امداد الفتاویٰ

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ

بترتیبِ جدید

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بانیٔ جامعہ دار العلوم کراچی و مفتیٔ اعظم پاکستان

مکتبہ دار العلوم کراچی

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون

مبوّب

امداد الفتاویٰ

جلد چہارم

از حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ

تبویبِ جدید

از حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴

باہتمام : محمد قاسم گلگتی
طبع جدید : شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ ...... جولائی 2010ء
فون : 5042280 - 5049455
" " mdukhi@gmail.com

ملنے کے پتے

مکتبہ دارالعلوم احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی ﴿ ناشر ﴾

- ادارۃ المعارف احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- بیت الکتب گلشن اقبال نزد اشرف المدارس کراچی

فہرست مضامین امداد الفتاویٰ مبوب جلد چہارم

کتاب الحظر والاباحۃ یعنی

جائز و ناجائز اور مکروہ و مستحب کاموں کا بیان

نماز، تسبیح، ذکر، دعاء وغیرہ کے احکام

تعویذات واعمال

النجاست والطہارت

کھانے پینے کی حلال وحرام۔ مکروہ ومباح چیزوں کا بیان

ہدیہ اور دعوت کے متعلق احکام

احکام متعلقہ لباس

مضمون	صفحہ

سونے چاندی پیتل لوہے وغیرہ کا استعمال

مضمون	صفحہ

کسب جائز و ناجائز و مکروہ

مال حرام و مشتبہ کے احکام

جائز و ناجائز، مکروہ افعال استعمال

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ

بالوں کے حلق وقصر اور خضاب وغیرہ کے احکام

غنا و مزامیر اور لہو ولعب و تصاویر کے احکام

کتاب الفرائض

مسائل شتّٰی

امداد الفتاویٰ جلد چہارم

کتاب الحظر والاباحۃ

جائز و ناجائز، مکروہ و مستحب کاموں کا بیان

نماز، تسبیح، ذکر و دعا، وغیرہ کے احکام

اصل خط مولانا صدیق احمد صاحب کاندھلوی

شب برأت کے اعمال و احکام

سوال (۱) ہمارے قصبہ میں قدیم سے عوام کو یہ بتلایا گیا ہے کہ سوئم، چہلم ششماہی، برسی، جمعرات، عیدین، شب برات میں ایصال ثواب کی تخصیص بدعات سے ہے آپ نے اثنائے خطبہ میں ایسی تقریر فرمائی جس سے عوام میں یہ مشہور ہو گیا کہ ایصال ثواب شب برات میں مستحب ہے، چنانچہ بہت لوگوں نے اس قسم کا چرچا کیا کہ مولانا نے آتش بازی کو منع فرمایا، ایصال ثواب کو منع نہیں فرمایا۔ ہمارے ملک میں یہ ایصال بطور رسم جاری ہے، آپ نے حدیث عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے استدلال فرمایا تھا،

عن عائشۃ رضی قالت فقدت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ فاذا ھی بالبقیع فقال اکنت تخافین ان یحیف اللہ علیک ورسولہ قلت یا رسول اللہ انی ظننت انک اتیت بعض نساءک فقال ان اللہ تعالیٰ ینزل لیلۃ النصف من شعبان الی السماء الدنیا فیغفر لاکثر من عدد شعر غنم کلب رواہ الترمذی وقال سمعت محمداً یعنی البخاری یضعف ھذا الحدیث، انتھی

اس حدیث میں دعائے اموات کی تخصیص نہیں کیونکہ لفظ حدیث یہ ہے کہ خرجت اتبع اثرہ فاذا ساجد بالبقیع فاطال السجود حتی ظننت انہ قبض فلما سلم التفت الیّ الخ اس روایت سے نماز پڑھنا بقیع میں ثابت ہوا، بلکہ احادیث سے دعائے عام امت مستفاد ہوتی ہے کیونکہ فرمایا ان اللہ ینزل لیلۃ النصف من شعبان الی السماء الدنیا فیغفر لاکثر من عدد شعر غنم کلب یعنی اس وقت نکلنے اور صلوٰۃ و دعاء کی یہ وجہ ہوئی کہ اس رات میں نزول رحمت و مغفرت ہے پس اپنے لئے اور اپنی امت کے لئے دعا کرنے آیا ہوں، خروج الی البقیع سے دعائے اموات بالتخصیص ثابت نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ خروج الی البقیع آپ کی عادت مستمرہ تھی۔ خاص اسی رات میں واقع نہیں ہوا۔ صحیح مسلم میں ہے۔

عن عائشۃ رض قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلما کان لیلتہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من اخر اللیل الی البقیع فیقول السلام علیکم دار قوم مومنین۔

ملا علی فرماتے ہیں ای کان من عادتہ انہ اذا بات عندہا ان یخرج، پھر دعا کی حقیقت اور ہے اور ایصال ثواب کی اور، ایصال ثواب اپنے عمل کا ثواب میت کو پہونچانا ہے، اور دعائے میت خدا تعالیٰ سے مغفرت طلب کرنا ہے۔ دعا کے ثبوت سے استحباب ایصال ثواب ثابت نہیں ہو سکتا، اگر یہی استلزام ہے تو حدیث ابو داؤد میں وارد ہے کہ آپ نے بعد دفن جنازہ فرمایا استغفروا لاخیکم واسئلوا لہ التثبیت فانہ الان یسأل تو قبر پر کھانا کھلانا مستحب ہو جاوے، حالانکہ بالاتفاق بدعت ہے، معہذا استحباب از جملۂ مامورات شرعیہ ہے اس کے اثبات کے لئے کم از کم حدیث حسن کی ضرورت ہے اور حدیث ترمذی جس کو مستدل بنایا ہے ضعیف ہے، امام بخاری سے اس کی تضعیف سنن ترمذی میں منقول ہے، اگر بایں ہمہ تسلیم بھی کر لیا جاوے تب بھی یہ استدلال واجب الترک ہے، کیونکہ جمعرات و شب برات وغیرہ ایصال ثواب ہمارے ملک کی رسوم سے ہے، اور فقہاء نے اپنے زمانہ کے مروّج ایصالات کو منع فرمایا ہے، بزازیہ میں ہے یکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع انتہیٰ، صاحب بزازیہ کے زمانہ کی رسم و عادت یہی تھی کہ پہلے دن اور تیسرے دن اور بعد ہفتہ کے میت کے لئے ایصال ثواب کرتے تھے اس لئے انھوں نے ان ایام کی تخصیص کر کے ایصال ثواب کو ممنوع بتلایا ہے، اور شارح منہاج نے بھی ایام مخصوصہ کی ضیافت کو مکروہ لکھا ہے اور نیز فقہاء کے کلیہ کے خلاف ہے کہ المطلق یجری علیٰ اطلاقہ اور تقیید ایام مخصوصہ سے ابطال اطلاق لازم آتا ہے، صاحب براہین قاطعہ

لکھتے ہیں، الغرض استدلال مانع بدعت کا تو اس روایت منہاج سے یہ تھا ایام مخصوصہ کی ضیافت کو بدعت ممنوعہ لکھا ہے سو اگر یہ طعام بوجہ رسم کے ہے تو ایک وجہ بدعت کی رسم ہوئی۔ اور یہ چہلم ہمارے ملک میں رسم میں ہوتا ہے ثواب مقصود نہیں، اور دوسری وجہ اس میں تعیین وقت کی ہے کہ اس کو شارع نے منع کیا ہے تو دو وجہ سے بدعت ہوگئی انتہیٰ۔ حاصل یہ ہے کہ تعیین وقت ممنوع ہے۔ شارح منہاج کی عبارت یہ ہے۔

الاجتماع علی المقبرۃ فی الیوم الثالث وتقسیم الورد والعود والطعام فی الایام المخصوصۃ کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرین والاربعین والشهر السادس والسنة بدعة ممنوعة

الجواب عن المکتوب المذکور۔ قال فی اصلاح الرسوم، شب برات میں حدیث سے اسی قدر ثابت ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم بحکم حق تعالیٰ جنت البقیع میں تشریف لے گئے اور اموات کے لئے استغفار فرمایا۔ اس سے آگے سب ایجاد ہے، جس میں مفاسد کثیرہ پیدا ہو گئے ہیں، وقال فی موضع آخر منہ، اس زمانہ میں (یعنی زمانۂ نصف شعبان میں) تین امر ثابت ہوئے ہیں ان کو بطور مسنون ادا کرنا موجب ثواب و برکات ہے، اول پندرھویں شب کو گورستان میں جاکر اموات کے لئے دعا و استغفار کرنا اور کچھ صدقہ وخیرات دے کر بھی اگر مردوں کو اس کا ثواب بخشدیا جاوے تو وہی دعا و استغفار اس کے لئے اصل نکل سکتی ہے، کہ مقصود دونوں سے نفع رسانی اموات کی ہے، مگر اس میں کسی بات کا پابند نہ ہو، اگر وقت پر کچھ میسر ہو خفیۃً کچھ دے دلا دے، باقی حدود شرعی سے تجاوز نہ کرے۔

فی المنار وارسال من دون هؤلاء کذلك عند الکرخی خلافا لابن ابان فی الحاشیة لان العلة التی توجب قبول مراسیل القرون الثلثة وهی العدالة والضبط تشتمل سائر القرون

اب بعد نقل عبارت بالا معروض ہے کہ میرا مسلک اس مسئلہ میں وہی ہے جو اصلاح الرسوم کی عبارت بالا سے ظاہر ہے۔ زبانی بھی یہی بیان کرتا ہوں، پس اس روز کے بیان میں ممکن ہے کہ جلدی میں کچھ اجمال یا ابہام رہ گیا ہو۔ یا محض سامعین کی غلط فہمی ہو، یا اپنی بدعات کی تائید (خواہ مخواہ سہارا ڈھونڈھا ہو، البتہ حدیث ترمذی سے ضرور میں مدت سے یہ سمجھے ہوئے تھا، جو کہ اصلاح الرسوم کی اخیر عبارت میں مذکور ہے اور چونکہ اصلاح الرسوم حرفاً حرفاً حضرت مولانا گنگوہی کو سنائی گئی ہے اس استدلال پر انکار نہ فرمانے سے مجھ کو بھی کبھی شبہ نہیں ہوا۔ اور اب بھی یہ خیال ہے کہ گو استغفار جمیع مؤمنین کے لئے تھا لیکن بقیع میں جانا ضرور قرینہ اس کا ہے کہ اموات خصوصیت کے ساتھ اس میں مقصود ہیں کیونکہ ظاہراً بقیع جانے میں اور کوئی مصلحت معلوم نہیں ہوتی، اسی طرح گو یہ خروج مستمر تھا، لیکن آپ کا اس روز کے خروج کو اس علت سے معلل فرمانا ان اللہ ینزل لیلة النصف من شعبان ظاہراً

اس پر دال ہے کہ اس روز کے خروج میں اس لیلہ کا بھی دخل ہے۔ پس اگر کوئی اتباعاً لہذا الحدیث اس روز گورستان میں قصداً جاوے اور جمیع مؤمنین کے ساتھ بالخصوص اموات کے لئے بھی استغفار کرے تو ظاہراً موجب اجر ہوگا، اتنا تو حدیث کا مدلول معلوم ہوتا ہے۔ باقی دوسرے طرق سے اموات کو ایصال ثواب کرنا اس میں میری اصلی رائے یہ ہے کہ صرف دعا پر اکتفا کرنا اقرب الی اتباع المنقول ہے، لیکن ان طرق کے فاعلین پر جبکہ اس میں دوسری تخصیصات و تقییدات نہ ہوں، نہ التزام و اصرار ہو، نکیر کو دل نہیں چاہتا، بلکہ گنجائش معلوم ہوتی ہے، چنانچہ عبارت مذکورہ اصلاح الرسوم میں یہ جملہ کچھ صدقہ الی قولہ سے اصل نکل سکتی ہے، اور یہ جملہ، مگر اس میں کسی بات کی پابندی نہ ہو الی قولہ تجاوز نہ کرے، صاف اس پر دال ہے کہ اس کا ترک افضل ہے لیکن فعل میں ایک گونہ گنجائش ہے، باقی تضعیف بخاری کی تو اوّلاً ان پر بحث نہیں، جو انقطاع صادر عن الثبت کو مضر نہیں کہتے جیسے منار مع حاشیہ کی عبارت بالا میں بعض احناف کا قول مذکور ہے۔ ثانیاً نفس حکم کلیات سے ثابت ہے، صرف ایک فضیلت خصوصیت کی وہ اس حدیث سے ثابت کیجاتی ہے، تو اس کیلئے ضعف کا تحمل بھی کیا جا سکتا ہے خصوص جبکہ ترک النکیر علی الفاعل کے لئے ہو، مع اعتقاد رجحان علی الترک علی الفعل یہ ہے کہ جو اس باب میں میرے علم میں ہے لیکن مجھ کو اس پر اصرار نہیں اگر علمائے وقت دو چار بھی اس کو خطا فرمائیں۔ میں تقلیداً بھی قبول کرنے کو اور بعد قبول اعلان رجوع کو اور مولانا قدس سرہ کے عدم انکار کو عدم التفات پر محمول کرنے کو آمادہ ہوں۔

امید کرتا ہوں کہ اس تحریر میں سے جتنا جزو عوام کی اصلاح کے لئے کافی معلوم ہو کسی ذریعہ سے جمعہ وغیرہ میں میری طرف منسوب کرکے اعلان فرما دیا جاوے، اور اگر استقلالاً رد کی ضرورت ہو واللہ مجھ کو وہ بھی گوارا ہے۔ ۱۰ر شعبان ۱۳۳۳ھ

اس کے بعد ذیل کا خط آیا!

از صدیق احمد عفی عنہ، بسامی خدمت جناب مولوی صاحب مصدر الطاف و کرم دامت برکاتکم بعد سلام مسنون التماس ہے گرامی نامہ شرف وصول لایا، چونکہ ابھی تک انکشاف تام نہیں ہوا دوبارہ عرض کرنے کی ضرورت ہوئی، لہذا حسب ذیل التماس ہے۔

(قولہ اس زمانہ میں تین امر ثابت ہیں الخ، ثبوت امور ثلثہ صحت حدیث پر موقوف ہیں، اور حدیث ضعیف ہے۔ اوّلاً اس میں انقطاع ظاہری ہے، اس کا جواب آپ لکھ رہے ہیں، دوسرے انقطاع باطنی ہے، وہ یہ ہے کہ حجاج بن ارطاۃ حسب تحریر تقریب کثیر الخطاء مدلس ہے، اس نے اس

حدیث میں عنعنہ کیا ہے، تو مرسل غیر ضابط ہوئی، منار میں ہے۔

وانما جعل الخبر حجۃ بشرائط فی الراوی وھی اربعۃ العقل والضبط والعدالۃ و الاسلام، اور حسب تحریر منذری ان الحجاج لم یحتج بہ الشیخان فی صحیحھما قال ابن حبان ترکہ ابن المبارک ویحیی القطان وابن مھدی ویحیی بن معین واحمد بن حنبل واللہ اعلم ورواہ الدارقطنی الحجاج بن ارطاۃ لایحتج بہ وقال البیھقی دفعہ الحجاج بن ارطاۃ وھو ضعیف نصب الرایہ، یہ مرسل غیر عدل بن گیا، تو با ینہمہ ان امور کو ثابت اعتقاد نہ کرنا چاہئے۔ عبارۃ السیوطی فی شرح التقریب الثالث ان لا یعتقد عند العمل ثبوتہ بل یعتقد الاحتیاط، انتھیٰ۔

(قولہ ان کو بطور مسنون ادا کرنا موجب ثواب و برکات ہے) جبکہ حدیث ضعیف میں وارد ہے تو اس پر عمل کو مسنون اعتقاد کرنا نا درست ہے، در مختار میں ہے وان لا یعتقد سنیۃ ذلک الحدیث ای سنیۃ العمل بہ، تو اس بنا پر اصلاح الرسوم واجب الاصلاح ہے، (قولہ اور کچھ صدقہ خیرات دے کر بھی اگر مُردوں کو اس کا ثواب بخشدیا جاوے تو وہی دعا، واستغفار اس کے لئے اصل نکل سکتی ہے، کہ مقصود دونوں سے نفع رسانی اموات کی ہے) پہلے اصل کو ثابت کرنا چاہئے پھر فرع میں حکم لگانا مناسب ہے، خود اصل ہی غیر ثابت ہے، یعنی شب برات کے دعا و استغفار کو ثابت کرنا چاہئے، کسی چیز کی اصل نکلنے سے اس کا جواز ثابت نہیں ہوسکتا جب تک دیگر محذورات سے خالی نہ ہو، حالانکہ شب برات کا ایصال ہمارے ملک میں بطور رسم جاری ہے، اس کے تارک پر ملامت کی جاتی ہے، اور ضروری اور مؤکد بھی سمجھا جاتا ہے، اور ایصال ثواب مطلق وارد ہوا ہے اس کی بھی تعیین لازم آتی ہے۔ اور ہمارے ملک کی یہ بھی رسم ہے کہ گورستان میں غلہ اور نقد، مُردوں کے ساتھ لیجاتے ہیں، وہ بھی ضروری سمجھتے ہیں، تو چونکہ دعا، واستغفار صلوٰۃ جنازہ میں ثابت ہے، حسب زعم سامی وہاں ایصال بھی ثابت ہے۔ تو اس کی بھی اصل نکل آئی کہ اس وقت مردہ کے لئے دعا، واستغفار کی جاتی ہے لیکن اصل مفید نہیں کہ رسم کا گناہ عارض ہے، اس ایصال کو واجب اور ضروری سمجھنے کا محذور موجود ہے، اور تعیین مطلق مزید برآں ہے، براہین قاطعہ کی عبارت نقل کرتا ہوں۔ " فقط اصل نکل آنا تو جواز کے لئے کافی نہیں، اس کے سب عوارض بھی رفع ہونے ضروری ہیں، کہ تشبہ اور تعیین مطلق نہ ہو، اور اس کو موکد و واجب جانتا نہ ہو، اور فخر و ریا نہ ہو، ورنہ اگر یہی مؤلف کا علم و فہم ہے تو دھوتی کفار کی اصل تہمد ہے، اور من کل الوجوہ مشابہت بھی نہیں، حسب زعم مؤلف کے پس سنت ہوا، اور

حضرت عثمانؓ سے منقول ہے کہ ایک طفل کے چہرہ پر سیاہ ٹیکہ نظر بد کے واسطے لگوایا تھا، تو تلک کی اصل نکل آئی، تو یہ بھی جاری کرے، اور سوت کا بنا کرتا ثابت ہے تو زنار سوت کی اصل بھی نکل آئی، پھول سونگھنے درست ہیں تو پھولوں کے سہرے کی اصل نکل آئی انتہیٰ۔ جنس واحد کے نیچے انواع مختلفہ ہوتے ہیں، ایک نوع کے ثبوت سے دوسری نوع کا ثبوت نہیں ہوسکتا ہے آھ

(قولہ ان اللہ ینزل لیلۃ النصف من شعبان اس علت سے معلل فرمانا ظاہراً اس پر دال ہے کہ اس روز کے خروج میں اس لیلہ کا بھی دخل ہے، اس روز کے خروج کو معلل نہیں فرمایا بلکہ نفس خروج کو، اس لئے کہ یہ علت ہر روز موجود تھی، اس لئے ہر روز خروج الی البقیع ہوا کرتا تھا۔

عن ابی ہریرۃ مرفوعاً ینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الآخر یقول من یدعونی متفق علیہ، اسی واسطے بروایت عائشہؓ ثابت ہے۔ کلما کان لیلتہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من آخر اللیل الی البقیع فیقول السلام علیکم الحدیث وفی آخرہ اللہم اغفر لاہل البقیع الغرقد۔

یہاں سے معلوم ہوا کہ زیارت قبور خاصہ شب برارت کا نہیں، بلکہ ہر رات آپؐ بقیع میں تشریف لیجاتے تھے، اور اس رات میں حسب عادت مستمرہ خروج ہوا تھا۔ اور حدیث ترمذی میں وقوع اس کا حسب اتفاق ہوا تھا، جب کہ صدقہ وخیرات شب برارت کا عمل در آمد قرون ثلثہ میں نہیں ہوا۔ تو یہ دوسرا انقطاع باطنی حدیث ترمذی کا جو آپ کا مستدل ہے سمجھا جاتا ہے اور جب کہ ایصال شب برارت میں از جملہ رسوم ہے اور مشتمل ہے تعین مطلق کو تو انکار کرنا اس کے فاعلین پر ضروری ہے، ترک نکیر کی ہرگز گنجائش نہیں ہے۔ بلکہ یہ ترک نکیر از جملہ مداہنہ فی الدین ہے۔

طریقہ محمدیہ میں ہے ثم اعلم ان فعل البدعۃ اشد ضرراً من ترک السنۃ بدلیل ان الفقہاء قالوا اذا تردد فی شیٔ بین کونہ سنۃ وبدعۃ فترکہ لازم واما ترک الواجب ہل ہو اشد من فعل البدعۃ او علی العکس ففیہ اشتباہ حیث صرحوا فیمن تردد بین کونہ بدعۃً او واجباً انہ یفعلہ وفی الخلاصۃ مسئلۃ تدل علی خلافہ انتہی، والسلام مع الکرام۔

الجواب عن المکتوب المذکور

از اشرف علی عفی عنہ، بخدمت بابرکت مخدومنا مولانا صدیق احمد صاحب دامت برکاتہم۔

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ' مفاوضہ عالیہ ۲۸ شعبان کو ملا، چونکہ مجھ کو بھی اب تک کامل یقین نہیں ہوا اس لئے پھر کچھ معروض ہے (قولہم اس میں انقطاع ظاہری ہے، الخ) اقول اس کے جواب کو جناب سامی نے تسلیم فرمایا (قولہم انقطاع باطنی الی قولہم واجب الاصلاح ہے) اقول اس حجاج کے باب میں تہذیب التہذیب میں یہ اقوال بھی ہیں۔

قال ابن عیینۃ سمعت ابن ابی نجیح یقول ماجاء نامنکم مثلہ یعنی الحجاج بن ارطاۃ وفیہ قال الثوری علیکم بہ وفیہ قال العجلی الی قولہ الا انہ صاحب ارسال وکان یرسل عن یحیی بن ابی کثیر ومکحول ولم یسمع منہما وانما یعیب الناس منہ التدلیس وفیہ وقال ابو طالب عن احمد کان من الحفاظ قیل فلم لیس ھو عند الناس بذاك قال لان فی حدیثہ زیادۃ علی حدیث الناس لیس یکاد لہ حدیث الا فیہ زیادۃ وفیہ قلت اخرجہ ابن حبان فی الثقات وفیہ قال البزار کان حافظاً مدلساً معجبا بنفسہ وکان شعبۃ یثنی علیہ وفیہ قرأت بخط الذھبی ھذا القول (ای القول بترکہ) فیہ مجازفۃ واکثر مانقم علیہ التدلیس اھ'

پس یہ مختلف فیہ ہوا تو حدیث کا ضعف بھی مختلف فیہ ہوا، اور مختلف فیہ میں تضییق نہیں کیا جا سکتا۔ اور تدلیس حافظ کی موجب جرح نہیں۔ (قولہم اصل کو ثابت کرنا چاہیئے) اقول قد ثبت بما قررت (قولہم جب تک دیگر محذورات سے خالی نہ ہو الخ) اقول مسلم ہے، اور یہ شرط یہاں بھی ہے، چنانچہ اصلاح الرسوم کی عبارتیں جو خط سابق میں منقول ہیں اس اشتراط میں صریح ہیں (قولہم بطور رسم جاری ہے) اقول اس کا علاج عدم تقیید بطعام دون طعام اور اخفا اور ترک احیانا ہے۔ وکلہ مذکور فی اصلاح الرسوم (قولہم ایصال ثواب مطلق وارد ہوا ہے الخ) زمانہ کی تعیین میں تو ابھی کلام ہی ہے، دوسری تعیینات غیر ثابتہ کو میں بھی بدعت کہتا ہوں، کما صرحت بہ فی الاصلاح (قولہم اصل مفید نہیں کہ رسم کا گناہ عارض ہے الخ) اقول مسلم ہے اور محل مبحوث فیہ میں بھی یہ شرط ہے، کہ بطور رسم نہ ہو، کما ذکرتُ سابقاً وبہذا خرج الجواب عن الاستدلال بعبارۃ البراہین، کیونکہ میرا یہ دعویٰ نہیں کہ باوجود محذورات کے صرف اصل نکلنا کافی ہے، کما ذکرت (قولہم بلکہ نفس خروج کو الخ) اقول اگر اتنا ہی مقصود ہوتا تو لیلۃ النصف من شعبان نہ فرماتے،

جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس لیلہ کو بھی اس خروج خاص میں دخل ہے، گو مطلق خروج میں مطلق نزول کو دخل ہے (قولہم جب کہ صدقہ الی قولہم قرون ثلثہ میں نہیں ہوا) اقول دعا تو خود حدیث میں مصرح بہ ہے، اور جب نقل کر کے اس پر نکیر نہیں کیا گیا اس کا جواز عمل تو اس طرح ہو گیا، باقی صدقہ، یہ بیشک منقول نہیں دیکھا گیا، اور اسی واسطے میرے نزدیک بھی ترک اس کا افضل ہے، لیکن اس کی ایک نظیر کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے، اس لئے عدم نکیر کی ضرور گنجائش سمجھتا ہوں، اور وہ نظیر حدیث توسعہ یوم عاشورہ ہے فقہاء کا یہ فتویٰ ہے جو کہ درمختار میں ہے

وفی یوم عاشوراء یکرہ کحلھم ولاباس بالمعتاد خلطا ویوجر، اور رد المحتار میں لکھا ہے

قولہ ولاباس الخ نقل فی القنیۃ عن الوبری انہ لم یرد فیہ اثر قوی ولاباس بہ وربما یثاب قال الشارح والذی فی حفظی انہ یثاب بالتوسعۃ علی عیالہ المنذ وبالیہا فی الحدیث بقولہ من وسع علی عیالہ فی یوم عاشوراء وسع اللہ سائر سنتہ فاخذ الناس منہ ان وسعوا باستعمال انواع من الحبوب وھو مما یصدق علیہ التوسعۃ ثم قال بعد السطر والحاصل انہ وردت التوسعۃ فیہ باسانید ضعیفۃ وصحح بعضھا یرتقی بھا الحدیث الی الحسن وتعقب ابن الجوزی فی عدہ من الموضوعات ثم فیہ والتوسعۃ علی من وسع مجربۃ نقل ذلک المناوی عن جابرؓ وابن عیینۃؒ کتاب الحظر والاباحۃ،

اور یہ فرع اس کی ہر طرح نظیر ہے کہ دونوں کی حدیث متکلم فیہ ہے، حتیٰ کہ ابن الجوزی حدیث توسع کو موضوعات میں لے آئے، دونوں کا متکلم فیہ ہونا مختلف فیہ ہے، پس جس طرح ایک میں تحمل کر لیا گیا کہ باوجود بعض کے کلام کے اس میں یثاب کہہ رہے ہیں، دوسرے میں بھی کر لیا جاوے گا، دونوں میں نفس مدلول حدیث پر نکیر منفی ہے، دونوں میں ایک ایک امر زائد کا استنباط ہوا ہے، عاشوراء میں خلطِ انواع حبوب کا لیلۃ البرات میں نفع مالی کا، پس جب ایک کو گوارا کیا گیا ہے دوسرا بھی اس کا مستحق ہے، بلکہ باوجود تناظر کے میں ایصال ثواب مالی کو لیلۃ البرات میں خلاف اولیٰ سمجھتا ہوں، جیسا کہ معتاد خلطاً کو بھی قواعد سے ایسا ہی سمجھتا ہوں اگرچہ فقہاء نے تنصیص نہیں کی، باقی منع معارض سے مجھ کو بھی انکار نہیں، مگر کلام اس میں ہے جب وہ عوارض نہ ہوں، اس میں البتہ سکوت کی گنجائش سمجھ رہا ہوں، ھذا ما حضر لی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا بعد اس تحریر کے حضرات علماء محققین کی خدمت میں عرض ہے

کہ مجھ کو اس پر اصرار نہیں ہے، اپنی رائے اور معلومات کو ظاہر کر دیا، اور جانبین کی تحریرات کو پیش کر دیا۔ اب امید کرتا ہوں کہ قواعد شرعیہ سے جو امر صحیح معلوم ہو اس کی تعیین فرما دی جاوے۔ اگر میری رائے غلط ہوئی میں اپنے رجوع کا اعلان کر دوں گا۔ اور بعد فیصلہ فرما دینے علماء کے ان سے دوبارہ مقاولت و مکاتبت نہ کی جاوے گی، اس کو فیصلہ اخیر سمجھ کر تسلیم کر لیا جاوے گا۔ اگر تحقیقاً بھی سمجھ میں نہ آوے گا تقلیداً قبول کر لوں گا، پس بلا تکلف اور بلا رعایت احقر کے اپنی رائے مبارک کا اظہار فرما دیا جاوے۔ کہ اس کو بھی تحریر نہ فرمائی جاوے ... والسلام۔

اشرف علی، ۲۹ شعبان ۱۳۳۳ھ

اس کے بعد میری درخواست پر دیوبند سے یہ فیصلہ آیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الفاظ حدیث اور تحقیق شراح سے اس قدر ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس رات میں بقیع کو تشریف لیجانا اور دعا فرمانا بعض خصوصیات کی وجہ سے تھا، جن میں سے اموات مسلمین کو بھی عموم رحمت و دعائے مغفرت میں شامل فرمانا تھا اور اگرچہ یہ خروج اور دعا عادت مستمرہ ہو تب بھی اس خاص رات کا خروج اور دعا دلیل استحباب دعا للاموات فی لیلۃ البرات ہے، کیونکہ جیسا اس شب میں نزول رحمت خصوصیت کے ساتھ ہے جیسا کہ وارد ہوا۔ ینزل فیھا لغروب الشمس الحدیث۔ اسی طرح آپ کا خروج بھی دیگر لیالی کے خروج سے ممتاز و خاص تھا، بہر حال اس قدر حدیث سے ضرور ثابت ہے کہ آپ نے اپنے بقیع میں تشریف لیجانے اور دعا میں مشغول ہونے کی یہ وجہ فرمائی ان اللہ تعالیٰ ینزل لیلۃ النصف من شعبان الحدیث پس اس رات میں خروج الی المقبرۃ و دعا للاموات بھی حدیث کا مدلول ہوا لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کا التزام اور اس پر اصرار ٹھیک نہیں، اور جو خرابیاں اس پر متفرع ہیں وہ ظاہر ہیں پس ان عوارض کے سبب سے منع کرنا ہی احوط ہے، اور صدقہ و خیرات کے لئے یہ رات چونکہ ایک وقت متبرک و مقبول ہے اس لئے کچھ مضائقہ اس میں نہ تھا، مگر عوام کے زعم تعیین و تخصیص کی وجہ سے اس خصوصیت کو اٹھایا جاوے گا۔

حاصل یہ ہے کہ حکم صدقہ و خیرات کا مطلقاً ہے، جمیع اوقات اس کے لئے محل ہیں، خصوصاً اوقات و ازمنۂ متبرکہ مقبولہ میں زیادہ تر امید قبولیت ہے، لیکن دوسرے وجوہ سے اس خصوصیت کو منع کیا جاوے گا، دعائے اموات جو اس رات میں ثابت ہے اس پر قیاس کر کے خصوصیت صدقہ و

خیرات ثابت کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا، ملا علی قاری رحمہ اللہ نے جو کچھ اس حدیث کی شرح میں ارقام فرمایا ہے اس کا نقل کر دینا مناسب ہے۔

فقال ان اللہ تعالیٰ ینزل ای من الصفات الجلالیۃ الی النعوت الجمالیۃ زیادۃ ظہور فی ہذا التجلی اوقد ورد فی الحدیث سبقت رحمتی علی غضبی وفی روایۃ غلبت فی لیلۃ النصف من شعبان وھی لیلۃ البراءۃ ولعل وجہ تخصیصہا لانہا لیلۃ مبارکۃ فیہا یفرق کل امر حکیم ویدبر کل خطب عظیم مما یقع فی السنۃ کلہا من الاحیاء والاماتۃ وغیرہما حتی یکتب الحجاج وغیرہم الی السماء الدنیا ای واصلاً الی السماء القریبۃ من اہل الدنیا المتلوثین بالمعصیۃ المحتاجین الی انزال الرحمۃ علیہم واذیال المغفرۃ وظاہر الحدیث ان ہذا النزول المکنی بہ عن التجلی الاعظم ونزول الرحمۃ الکبری والمغفرۃ للعالمین لاسیما اہل البقیع یعم ہذہ اللیلۃ یمتاز بذلک علی سائر اللیالی اذا النزول الوارد فیہا خاص بثلث اللیل فیغفر لاکثر من عدد شعر غنم کلب، ای قبیلۃ بنی کلب وخصہم لانہم اکثر غنما من سائر العرب نقل الابہری عن الاشرف ہاران المراد بغفران اکثر عدد الذنوب المغفورۃ لاعداد اصحابہا وھکذا رواہ البیہقی اما الحدیث الاتی فیغفر لجمیع خلقہ فالمراد اصحابہا والحاصل ان ہذا الوقت زمان التجلیات الرحمانیۃ والتنزلات الصمدیۃ والتقربات السبحانیۃ الشاملۃ للعام والخاص وان کان الحظ الاوفی لارباب الاختصاص فالمناسب الاستیقاظ من نوم الغفلۃ والتعرض لنفحات الرحمۃ انا رئیس المستغفرین وانیس المسترحمین شفیع المذنبین بل ورحمۃ للعلمین خصوصا الاموات المسلمین من الانصار والمہاجرین فلا یلیق بی الا ان اکون ممتثلاً بین یدی الی ان ادعوا بالمغفرۃ لامتی واطلب زیادۃ الرحمۃ لذاتی فانہ لیس لاحد ان یستغنی عن نعمتہ ویستنکف عن عبادتہ والتعرض لخزائن رحمتہ وقد اراد اللہ لک الخیر بالقیام وترک الاثام ومتابعۃ سید الانام وحصول المغفرۃ ببرکۃ علیہ الصلوٰۃ والسلام، انتہیٰ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ۔ فقط کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ، ۱۴ ر رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ

احقر اشرف علی عرض رسا ہے کہ اس کے ساتھ ایک پرچہ بھی تھا، اس میں لکھا تھا کہ بندہ نے جو کچھ اس کے متعلق لکھا ہے بڑے مولانا (یعنی حضرت مولانا محمود حسن صاحب) کو سنا لیا ہے اھ

اور خلاصہ اس فیصلہ دیوبند کا یہ ہے کہ احقر کے دعوے کے دو جزو تھے، ایک یہ کہ حدیث عائشہ رض دال ہے من وجہ تخصیص لیلۃ البرارت بالدعاء للاموات پر، دوسرا یہ کہ اس دعا پر دوسرے طرق ایصال ثواب کو قیاس کیا جا سکتا ہے، اس فیصلہ میں جزو اول کو ثابت رکھا ہے، مگر عوارض کے سبب خروج الی المقبرہ کے منع کو احوط کہا ہے اور بعض علماء متاخرین کی تصریح بھی اس کی مؤید ہے۔ جیساکہ دیوبند کے ایک کارڈ مرقومہ ۱۳ رمضان المبارک میں حضرت مجیب ممدوح نے یہ عبارت لکھی ہے، یہ خیال رہا کہ فقہاء نے بھی لیلۃ البرارت میں کہیں زیارت قبور کا استحباب لکھا ہے یا نہیں تلاش کرنے کی فرصت نہ ہوئی، اور جو کہیں دیکھا گیا تصریح نہ ملی، البتہ مولانا عبدالحلیم لکھنوی نے رسالہ نور الایمان میں ایک غیر معروف کتاب غرائب کے حوالہ سے اس شب میں استحباب زیارت قبور نقل فرمایا ہے، اور اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اھ اور دوسرے جزو کی نفی کی ہے پس میں اپنے دعوے کے جزو ثانی سے رجوع کرتا ہوں، اور جزو اول کے ثبوت کے بعد بھی خروج الی المقبرہ کے منع کو احوط سمجھتا ہوں، اور حضرات علماء کے لئے دعا کرتا ہوں جنھوں نے میری رہبری فرمائی۔ ناظرین اصلاح الرسوم بالخصوص اس پر مطلع ہو جاویں، اور اگر اصلاح الرسوم کہیں طبع کی جاوے تو اس مقام پر میرا یہ رجوع بطور حاشیہ کے لکھدیا جاوے فقط ۱۳۳۳ھ

جناب من! زیارت قبور شب برارت کے استحباب میں، ہنوز اطمینان نہیں ہوا، اس لئے مکرر عرض کرتا ہوں مفتی صاحب کی تقریر میں یہ شبہ ہے۔ قولہم، بہر حال اس قدر حدیث سے ضرور ثابت ہے کہ آپ نے اپنے بقیع میں تشریف لیجانے اور دعا میں مشغول ہونے کی یہ وجہ فرمائی ان اللہ ینزل لیلۃ النصف من شعبان، پس اس رات میں خروج الی المقبرہ و دعاء للاموات حدیث کا مدلول ہوا، انتہیٰ۔ اگر نزول مذکور علت خروج الی المقبرہ ہے تو حدیث ینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلۃ الی السماء الدنیا حین یبقے ثلث اللیل الاخر، متفق علیہ میں علت خروج ہر شب منصوص ہے اور حدیث مسلم میں موافق علت مذکورہ عمل درآمد موجود ہے،

عن عائشۃ کلما کان لیلتہا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من اٰخر اللیل الی البقیع فیقول السلام علیکم وفی اٰخرہ اللّٰہم اغفر لاہل البقیع الفرقد،

بلکہ بعض لیالی میں آپ مامور بامر اللہ ہوئے ہیں، کہ بقیع میں جاکر دعا فرماویں، کما سیجیٔ، اس لئے ہر شب کا خروج حسب روایت صحیح مدلول احادیث بخاری و مسلم ہو گیا، تو استحباب زیارت ہر شب

ثابت ہوگیا، اور حدیث ترمذی والی شب از جملہ لیالی عائشہؓ ہے، تو جیسا دیگر لیالی عائشہ میں خروج الی المقبرہ مدلول و مستحب ہے۔ ویسا ہی حدیث ترمذی میں مدلول ہے، تو حدیث ترمذی نے دربارۂ زیارت قبور کوئی امر جدید ثابت نہیں کیا، تو شب برارت کی زیارت علی التعیین و التخصیص ثابت نہ ہوگی، تو خواص شب برارت میں زیارت کو شمار کرنا درست نہ ہوگا۔ اور حق یہ ہوگا کہ نزول مذکور خروج الی المقبرہ کی علت نہیں، بلکہ اوقات قرب الٰہی کا اعلام ہے، تاکہ طاعت و عبادت میں مشغول ہوں۔

قال القاری والحاصل ان هذا الوقت زمان التجليات الرحمانيه فالمناسب الاستيقاظ من نوم الغفلة والتعرض لنفحات الرحمة، یہی وجہ ہے کہ حدیث علی میں صرف قیام و صیام کو نزول مذکور سے معلل فرمایا ہے اور خروج الی البقیع سے اصلا تعرض نہیں کیا۔

اذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا يومها فان الله تعالیٰ ينزل فيها لغروب الشمس الى السماء الدنيا فيقول الا من مستغفر فاغفر له الا مسترزق فارزقه الا مبتلى فاعافيه الا كذا الا كذا حتى يطلع الفجر،

شاید مفتی صاحب نے اس لئے نزول مذکور کو علت خروج الی البقیع فرمایا کہ حدیث عائشہؓ میں جواب میں واقع ہوا ہے، جناب من، خروج الی البقیع کی علت بتلانا محض فعل عبث بن جائیگا اس لئے کہ بقیع میں جانا ہر روز معلوم و مشاہد تھا، اس کی وجہ بتلانے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی حضرت عائشہؓ کو قبل از وقت معہود جانے سے شبہ ہوا تھا، اس لئے کہ یخرج من آخر اللیل خود حضرت عائشہؓ فرما رہی ہیں، قبل از وقت معہود جانے کا عذر فرمانا کہ ان الله ینزل لیلۃ النصف، شب برارت میں لیلہ کو ظرفِ نزول بنایا ہے، اور دیگر لیالی میں حین یبقی ثلث اللیل الاخر تاکہ افادۂ استیعابِ نزول سے حدیث عائشہ میں پیش از وقت معہود جانے کا جواب ہو جاوے یعنی اس شب میں تجلی خاص اول شب سے ہوتی ہے، اس لئے قبل از وقتِ معہود طاعت و عبادت میں مشغول ہوا تھا، قال القاری ظاهر الحديث ان هذا النزول يعم هذه الليلة پس معلوم ہوا کہ شب برارت کا نزول اول شب سے ہوتا ہے اور دیگر لیالی میں آخر شب میں، یہ امر البتہ خصوصیاتِ شبِ برارت سے ہے۔

قولہم، تب بھی اس خاص رات کا خروج اور دعا، دلیل استحباب دعا للاموات فی لیلۃ

البراءت ہے انتہی۔ اول معروض ہو چکا کہ نزاع خصوصیت شب براءت کی زیارت میں ہے اور بلا تعیین وتقیید خود ثابت ومسلم ہے، مفتی صاحب نے کلام طویل ملا علی قاریؒ کو مستدل بنا کر استحباب زیارت علی التعیین حدیث ترمذی سے ثابت فرمایا ہے، لیکن کلام ملا علی قاری اس استدلال کے منافی ہے، کیونکہ علی قاریؒ نے ترمذی کے قول سمعت البخاری یضعف ھذا الحدیث کے بعد ارشاد فرمایا ہے لکن یعمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال باتفاق العلماء، یعنی اگرچہ یہ مسلم کی حدیث ترمذی ضعیف ہے، لیکن نماز و دعا و استغفار اس شب میں بلا اعتقاد استحباب وسنت کچھ مضائقہ نہیں کہ فضائل میں کچھ گنجائش ہے۔ البتہ احکام کا ثبوت حدیث ضعیف سے نہیں ہو سکتا ہے بقول شخصے او خویشتن گم است کرا رہبری کند اس کے لئے کم از کم حسن داد لغیرہ کی ضرورت ہے، بایں ہمہ مفتی صاحب نے استحباب زیارت کو کہ از جملہ احکام شرعیہ ہے، حدیث ضعیف سے ثابت کر دیا، نہیں معلوم کہ اس مسئلہ میں علی قاری کا مسلک کس مصلحت کے لئے ترک فرمایا ہے۔ (مولانا اشرف علی صاحب سلمہ، کے کلام کا شبہہ)

قولہم، پس یہ حجاج مختلف فیہ ہوا۔ تو حدیث کا ضعف بھی مختلف فیہ ہوا، اور مختلف فیہ میں تضییق نہیں کیا جا سکتا، انتہی، اقول تحریر میں ہے۔

اذا تعارض الجرح فالمعزون مذھبان تقدیم الجرح مطلقا وھو المختار و التفصیل بین تساوی المعدلین والجارحین فکذلک والتفاوت فیترجح الاکثر۔ اور حسب رائے ابن الہمام مجتہد تو راوی مختلف فیہ من جرح و تعدیل کو ترجیح دے سکتا ہے، لیکن غیر مجتہد کو اکثر کے قول پر عمل کرنا چاہیئے۔

فدار الامر علی اجتہاد العلماء فیھم وکذا فی الشروط حتی ان من اعتبر شرطا والغاہ آخر یکون ما رواہ الاکثر مما لیس فیہ ذلک الشرط عندہ مکافیا للمعارضۃ المشتمل علی ذلک الشرط وکذا فی من ضعف راویا ووثقہ الآخر نعم تسکن نفس غیر المجتہد ومن لم یجز امر الراوی بنفسہ الی ما اجتمع علیہ الاکثر، فتح القدیر حجاج بن ارطاۃ کو اکثر نے ضعیف بتلایا ہے۔

قال الشوکانی وتصحیح الترمذی الی الحدیث حجاج فیہ نظر لان الاکثر علی تضعیف الحجاج واتفقوا علی انہ مدلس قال النووی ینبغی ان لا یغتر بالترمذی فی تصحیحہ فقد اتفق الحفاظ علی تضعیفہ، پس حجاج حسب تحقیق نووی باتفاق حفاظ ضعیف ہوا، اور اس کی مرسل مرسل

ضعیف باتفاق حفاظ ہوگئی، اور حجاج کی تضعیف بنا بر فسق نہیں بلکہ قلتِ ضبط اور کثرتِ خطا پر مبنی ہے، آپ کی عبارت جو توثیق حجاج میں مرقوم فرمائی ہے اس کی شاہد ہے۔

قال ابو طالب عن احمد کان من الحفاظ قیل فلم لیس ھو عند الناس بذاك قال لان فی حدیثہ زیادۃ علے حدیث الناس لیس یکاد لہ حدیث الا فیہ زیادۃ، یعنی کبھی تو حجاج حفاظ سے شمار کیا جاتا تھا، لیکن سوءِ حفظ و عدمِ ضبط سے اب حفاظ کی نظر سے گر گیا ابن الہمام کی تقریر سے اس کا ضعف بنا بر سوءِ حفظ و قلتِ ضبط ثابت ہوتا ہے، فرماتے ہیں۔ لا ینزل حدیثہ عن الحسن مالم یخالف او یتفرد۔ یعنی اس کی حدیث دو شرطوں سے حسن ہو جاتی ہے، ایک یہ کہ دیگر رواۃ سے مخالفت نہ کرے، دوسرے یہ کہ وہ کسی روایت میں متفرد نہ ہو، اور حدیث عائشہؓ میں اس کا تفرد ثابت ہے جیسا کہ ترمذی نے کہا لا نعرفہ الا من ھذا الوجہ من حدیث الحجاج یعنی یہ حدیث کسی دوسرے طریق سے وارد نہیں ہوئی۔ اور ظاہر حال ترمذی کا بھی اس کے باب میں یہی معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ حدیث جابرؓ کو جو طریق حجاج سے اپنی سنن میں لائے اس کو بقول الکثر حسن فرمایا ہے، اور بقولے حسن صحیح حالانکہ اس حدیث میں بھی حجاج نے عنعنہ کیا ہے، لیکن حدیث جابرؓ طرق متعددہ سے ثابت ہے، چنانچہ ابن الہمام اور امام شوکانی نے ان طرق کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ہے وبھذا یعرف ان الحدیث من قسم الحسن لغیرہ وھو محتج بہ عند الجمھور، اور ابن الہمام کہتے ہیں لان تعددہ قرینۃ علی ثبوتہ فی نفس الامر تو اس حدیث میں نہ مخالفت ہے اور نہ تفرد اس لئے ابن الہمام اس کو حسن بتلاتے ہیں، اور ترمذی نے بھی اس کی تحسین اور بقولے تصحیح کی ہے، اور حدیث عائشہؓ متنازع فیہ میں جب کہ احد الشرطین اعنی تفرد موجود ہے، تو بجائے تحسین ترمذی نے یہ فرمایا سمعت البخاری یضعف ھذا الحدیث، اس کے کثیر الخطا ہونے کا ایک شاہد یہ بھی ہے کہ یہی قصہ حدیث عائشہؓ کا صحیح مسلم میں موجود ہے۔ اس میں شب برات اور اس کے نزول کا ذکر تک نہیں، حجاج نے خطأً زائد کر دیا ہے۔

الا احدثکم عنی وعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلنا بلیٰ قال قالت لما کانت لیلتی التی کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیھا عندی انقلب فوضع رداءہ وخلع نعلیہ فوضعھما عند رجلیہ وبسط طرف ردائہ علی راسہ فاضطجع فلم یلبث الاریث ما ظن ان قد رقدت فاخذ رداءہ روید او انتعل روید او فتح الباب روید افخرج

ثم اجافہ رویدا فجعلت درعی فی رأسی واختمرت وتقنعت ازاری ثم انطلقت علی اثرہ حتی جاء البقیع فقام فاطال القیام ثم رفع یدیہ ثلث مرات ثم انحرف فانحرفت فاسرع فاسرعت فہرول فہرولت فاحضر فاحضرت فسبقتہ فدخلت فلیس الا ان اضطجعت فدخل مالک یا عائش حشیا رابیتہ قلت لا شیء قال لتخبرنني او لیخبرنی اللطیف الخبیر قالت قلتُ یا رسول اللّٰہ بابی انت وامی فاخبرتہ قال فانت السواد الذی رایت امامی قلت نعم فلہزنی فی صدری لہدۃ اوجعتنی ثم قال اظننت ان یحیف اللّٰہ علیک ورسولہ وفی آخرہ قال فان جبرئیل اتانی فقال ان ربک یامرک ان تاتی اہل البقیع فتستغفر لہم۔

تو معلوم ہوا کہ حجاج نے لیلۃ البرأت اور نزول الٰہی کا ذکر خطا سے زیادہ کر دیا ہے، صاحب تقصیر کا اس کو کثیر الخطا فرمانا کس قدر انسب معلوم ہوتا ہے۔ تو مرسل غیر ضابط ہونا حدیث کا ثابت ہے۔

قولہم، وفی یوم عاشوراء یکرہ کحلہم ولا باس بالمعتاد خلطاً ویوجر، یہ فرع حدیث شب برأت کی ہر طرح نظیر ہے کہ دونوں کی حدیث متکلم فیہ ہے، حتیٰ کہ ابن الجوزی موضوعات میں لاتے ہیں، دونوں کا متکلم فیہ ہونا مختلف فیہ ہے۔ جس طرح ایک میں تحمل کیا گیا کہ باوجود بعض کے کلام کے اس میں یثاب کہہ رہے ہیں دوسرے میں بھی کر لیا جاوے گا۔ انتہیٰ۔ مولانا! حدیث توسعہ عاشوراء میں تحمل مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہوا، بلکہ اس وجہ سے ہوا ہے کہ حدیث توسعہ طرق متعددہ سے وارد ہے جن میں سے بعض کی تصحیح بھی کی گئی ہے، اور ابن الہمام رح کی بات یاد فرمایئے، کہ لان تعددہ قرینۃ علی ثبوتہ فی نفس الامر لہذا یہ حدیث حسن لغیرہ بن گئی۔ اور حسن سے استحباب ثابت ہو جاتا ہے، پھر یثاب کا محل بن جانا تعجب کی بات نہیں۔ رد المحتار میں ہے۔

انہ وردت التوسعۃ فیہ باسانید ضعیفۃ صحح بعضہا یرتقی بہا الحدیث الی الحسن۔ اور آپ کی حدیث ترمذی کا کوئی دوسرا طریق نہیں، کیونکہ ترمذی کہتے ہیں، لا نعرفہ الا من ہذا الوجہ من حدیث الحجاج، اگر حدیث عائشہ کا حسن اگرچہ تعدد طرق سے ہی ہو ثابت فرما دیں تو ہم بلا عذر استحباب قبور کو بتخصیص شب برأت قبول کرنے کو تیار رہیں۔ والسلام۔

محمد صدیق احمد، از کاندھلہ۔ ۲۵ شوال ۱۳۳۳ھ

جواب جو اس کا یہاں سے گیا

مولانا المکرم دامت برکاتکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، چونکہ اس باب میں تحقیق حضرات علماء دیوبند کی تقلید کا التزام کر چکا ہوں جب تک اس تحقیق کا خطاء صریح ہونا دل کو نہ لگ جائے اس وقت تک اس کے قبول سے بھی اور باوجود گنجائش کلام کے اس میں کلام سے بھی معذور رہوں البتہ تحریر سامی کو اس غرض سے شائع کر دوں گا کہ ناظرین کو تحقیق کا موقع ملے، اور اگر کسی وقت میرے بھی جی کو لگ گیا تو اس التزام کو ترک کر دوں گا، والسلام مع الاکرام۔

خاکسار، اشرف علی ۲۷ شوال ۱۳۳۳ھ

توضیح قولی فی الجواب المذکور آنفاً گنجائش کلام الخ

مثل الکلام علی قولھم۔ اگر نزول مذکور علت خروج عن المقبرہ ہے الخ من ان تخصیص لیالی القدر باھتمام العبادۃ لاینکر مع کون اللیلۃ وقت العبادۃ فلو قیل بمثل ھذا التخصیص فی ھذا الخروج فی ھذہ اللیلۃ فما المحذور، علی قولھم، مرسل باتفاق حفاظ ہوگئی الخ من انہ کیف یصح دعوی الاتفاق مع قول بعض الائمۃ المنقول من تہذیب التہذیب سابقا ومع قول الجوھر النقی فان الحجاج روی لہ ابن حبان فی صحیحہ ومسلم مقرونا بغیرہ وقال الثوری مارأیت احفظ منہ وعن حماد بن زید کان الحجاج عندنا اظھر لحدیثہ من الثوری وقال ابوبکر الخطیب الحجاج احد العلماء بالحدیث والحفاظ لہ ص۱۰۲ وعلی قولھم کبھی تو حجاج الخ من انا لانسلم تفسیر کان بھذا بل الظاھر ان المعنی انہ کان عندی کذا لکن بعض الناس تکلموا فیہ للزیادۃ وظاھر ان زیادۃ الحافظ مقبولۃ وعلی قولھم تفرد ثابت ہے، من انہ علی تقدیر ثبوتہ غیر مضر عند من اثبت حفظہ ولیس قول الفتح حجۃ علیہ وانما قلت علی تقدیر ثبوتہ لان صاحب کنز العمال اوردہ عن شعب الایمان للبیھقی عن عائشۃ رض ج ۶ ص ۲۱۷ عدد ۴۰۰۹ وھروان ضعفہ ایضا لکن ان لم یکن فیہ الحجاج فلم یبق التفرد فما لم یطلع علی سندہ لایصح الجزم بالحکم بالتفرد فلو لم یثبت التفرد حصل طرق متعددۃ ایضا وعلی قولھم، کثیر الخطا ہونے کا ایک شاہد الخ من انہ لادلیل فیہ علی خطائہ فانہ لااستبعاد فی کون الامر الالٰہی بالخروج مسببا عن النزول فی ھذہ اللیلۃ بل فی نفس حدیث مسلم

هذا قرينة على ثبوت حديث الحجاج لو تأمل فانه لو لم يكن لتخصيص هذه الليلة وجه
فكيف امر صلى الله عليه وسلم بالخروج فى هذه الليلة لما كان من عادته كل يوم
فيقرب احتمال كون هذه الليلة ليلة النزول ولو لم ندع هذه الدلالة فانا لا نترك
دعوى عدم الدلالة على ضده فلا يثبت الخطاء بالبتة وعلى قولهم اس لئے کہ حدیث حجاج برکہ
الی قولہم بقول سے تصحیح کی ہے، من انه ليس بحجة مالم يصحح نقله والا فان صاحب الفتح
قال فى حديث الدفن بالليل الذى رواه الترمذى وفيه الحجاج ما نصه ما نصح وقال
الترمذى حديث حسن مع ان فيه الحجاج ابن ارطاة ومنهال بن خليفة وقد اختلفوا
فيهما وذلك يحط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسنذكره فى امر الحجاج بن
ارطاة فى باب القران انشاء الله تعالى ج ٢ ص ٩٩ وابن الهمام وان شرط فى كون
حديثه حسنا مالم يخالف او ينفرد لكن الترمذى حسن حديثه بدون هذا الشرط واما
تضعيف لحديث عائشة فيحتمل ان يكون لعدم السماع كما هو مذهب المحدثين
لا لكون الحجاج ساقطا حديثه عن الحسن لئلا يتعارض قولاه، وعلى قولهم ترمذی نے یہ
فرمایا سمعت البخاری یضعف الخ من ان الترمذى لم يقل هكذا بل قال سمعت
محمدا يقول يضعف هذا الحديث بصيغة ما لم يسم فاعله كما صرح به السراج
الشارح فى ترجمته فيحتمل انه لم يكن رأى البخارى الذى يجزم به بل احاله على غيره بحيث يحتمل الضعيف

(ای فی وجہ التضعیف لعدم سماع الحجاج من یحیی وعدم سماع)

يحيى من عروة ص ٩٧، وقد غلمت من مذهب الحنفية من عدم كون عدم سماع
انقطة مضرا وعلى قولهم حدیث عائشہ کا حسن الخ من ثبوت ضعفه اولا ثم عدم الاتفاق
على اشتراط حسن الحديث للاستحباب فان صاحب فتح القدير صرح بان الاستحباب
يثبت بالضعيف غير الموضوع ج ٢، ص ٩٥ مصريه والله اعلم

تائید فیصلہ علماء دیوبند بروایت فقہیہ

وافضل ايام الزيارة اربعة يوم الاثنين والخميس والجمعة والسبت والزيارة
يوم الجمعة بعد الصلوٰة حسن ويوم السبت الى طلوع الشمس ويوم خميس فى اول النهار
وقيل فى آخر النهار وكذا فى الليالى المتبركة لاسيما ليلة البراءة وكذلك فى الازمنة المتبركة
كعشر ذى الحجة والعيدين وعاشوراء وسائر المواسم، كذا فى الغرائب ج ٦ ص ٢٣٣
اس روایت سے استحسان زیارت قبور کا خاص شب برات میں بھی ثابت ہو گیا، اور یہی

فرمایا تھا مفتی صاحب دیوبند نے، باقی ان کا یہ فرمانا کہ فقہاء کے کلام میں تصریح نہیں ملی الخ اس کی وجہ خود ساتھ ہی لکھدی ہے کہ تلاش کرنے کی فرصت نہ ہوئی اھ، پس اس روایت کے بعد اب دلیل میں کلام کی حاجت نہیں رہی، لان الفقہاء قد اغنونا عنہ، اور گو یہ روایت غرائب ہے جس کو مفتی صاحب نے غیر معروف فرمایا ہے، مگر جب عالمگیریہ میں اس سے نقل کیا گیا جس میں جم غفیر علماء کا شریک تھا، اس لئے اس کے معتبر ہونے میں کوئی وسوسہ نہیں ہوسکتا، فقط ترجیح ثالث ص ۲۰۲)

بسم اللہ گویانیدن اطفال را

سوال (۲) اکثر لوگ مکتب میں کلمۂ توحید و آیت بنی اسرائیل کے علاوہ بسم اللہ الرحمن الرحیم بالالتزام پڑھاتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے، آیا صرف کلمۂ توحید و آیت بنی اسرائیل کا پڑھنا ہی سنت ہے یا اول میں بسم اللہ سالم پڑھانا بھی؟

الجواب:۔ بالخصوص تو نظر سے نہیں گذرا، باقی اطلاق آیت اقرأ باسم ربک، اور حدیث کل امر ذی بال الخ سے بسم اللہ کامل پڑھنے کی افضلیت معلوم ہوتی ہے۔

۱۴ شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۲)

جمائی کے وقت استغفار پڑھنا

سوال (۳)۔ بوقت جمائی استغفر اللہ پڑھنا کہیں ثابت ہے یا نہیں، جواب بادلیل و باصواب مرحمت فرمائیں؟

الجواب:۔ حدیث میں یہ تو آیا ہے فاما التثاؤب فانما ھو من الشیطان فاذا تثاؤب احدکم فلیردہ ما استطاع رواہ البخاری، لیکن استغفار پڑھنا کہیں نہیں دیکھا اور اس کے من الشیطان ہونے سے اس پر استدلال صحیح نہیں، بلکہ نقل کی حاجت ہے، جیسا عطاس میں باوجود اس کے کہ حدیث میں وارد ہے ان اللہ یحب العطاس، رواہ البخاری، پھر بھی حضرت ابن عمرؓ سے اس شخص پر انکار منقول ہے۔ جس نے عطاس کے بعد الحمد للہ والسلام علی رسول اللہ کہا تھا، اس کو آپ نے فرمایا انا اقول الحمد للہ والسلام علی رسول اللہ ولیس ہکذا علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نقول الحمد للہ الی آخرہ رواہ الترمذی، حالانکہ عطاس سے صلوٰۃ وسلام کو یہ مناسبت ہوسکتی، کہ وہ نعمت ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم واسطہ فی النعم ہیں، واللہ اعلم

۳ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲)

بحق فلاں کہہ کر دعا مانگنا

سوال (۴) ۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین، اس مسئلہ میں کہ دعا مانگنے میں بحق یعنی بحق نبی آخر الزماں وغیرہ کہنا جائز ہے یا نہیں، اس مسئلہ کے جواز میں بعض حضرات نے استدلال بیان فرمایا ہے، کہ خدایا بحق بنی فاطمہ، اور اس کے عدم جواز میں مختصر خزانہ میں لکھا ہے۔ ویکرہ ان یقول اعطنی بحق فلاں وکذا بحق محمد صلے اللہ علیہ وسلم لانہ لاحق لاحد علی اللہ۔

الجواب ۔ بحق کہنا باعتبار معنی حقیقی کے ناجائز ہے، اور باعتبار معنی مجازی یعنی توسل کے جائز ہے، اب دلائل میں تعارض نہیں رہا۔ ۲۷ جمادی الاولی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۱)

قرآن مجید، قبلہ اور دیگر قابل تعظیم اشیاء کے احکام

قرآن مجید کی کتابت خون یا کسی دوسری نجاست سے

سوال (۵) لکھنا قرآن شریف کا ساتھ پیشاب کے ؟

الجواب، معاذ اللہ قرآن مجید کا نجاست سے لکھنا اگر بدون اکراہ واضطرار کے قصد واختیار سے ہو تو کفر ہے۔

کما لو سجد لصنم او وضع مصحفا فی قاذورۃ فانہ یکفر وان کان مصدقا لان ذلک فی حکم التکذیب کما افادہ فی شرح العقائد اھ ردالمحتار جلد ۳ ص ۲۸۴۔

اور اگر کوئی اکراہ کرے کہ اگر تو نجاست سے نہ لکھے گا تو تجھ کو قتل کر ڈالوں یا ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹ ڈالوں گا۔ اور وہ اکراہ کرنے والا قادر بھی ہو اس وقت اس کا ارتکاب جائز ہے لیکن مرتکب نہ ہونا اور صبر کرنا بہتر ہے، کہ اگر مارا گیا شہید ہوگا۔ اور اگر وہ شخص قادر نہ ہو یا سوائے قتل وقطع کے کسی اور امر سے ڈراتا ہو اس وقت ارتکاب جائز نہیں۔

وان اکرہ علی الکفر بقطع او قتل رخص لہ ان یظہر ما امر بہ ویوجر لو صبر ولم یرخص بغیرہما در مختار، جلد ۵ ص ۸۴۔

اور اگر ضرورت دوا کی ہو یعنی کسی مرض مہلک میں گرفتار ہوا، اور کسی عامل کامل مسلمان نیک بخت تجربہ کار نے کہا کہ اس امر سے تجھ کو شفا ہو جائے گی، اور کوئی دوا یا تدبیر بجز اس کے باقی نہ رہے، اس کا نام حالت اضطرار ہے، اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور یہ اختلاف فرع ہے اختلاف تداوی بالمحرم کی، پس ایسی حالت میں جس نے اسکو جائز رکھا اس کو بھی جائز رکھا

جس نے اس کو حرام کہا اس کو بھی حرام کہا۔ اور اختیار میں اختلاف ہے۔ بعض نے جواز کو اختیار کیا، بعض نے منع کو،

اختلف فی التداوی بالمحرم وظاهر المذهب المنع کما فی رضاع البحر لکن نقل المصنف ثمه وهنا عن الحاوی وقیل یرخص اذا علم فیه الشفاء ولم یعلم دواء آخر کما رخص الخمر للعطشان وعلیه الفتوىٰ۔ درمختار۔ وفی الخانیة فی معنی قوله علیه السلام ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم کما رواه البخاری ان فیه شفاء لاباس به کما یحل الخمر للعطشان فی الضرورة، وکذا اختاره صاحب النهایة فی التجنیس وقال لو رعف فکتب الفاتحة بالدم علی جبهته وانفه جاز للاستشفاء وبالبول ایضاً ان علم فیه شفاء لاباس به لکن لم یقل ردالمحتار وفیه بعد اسطر ونص ما فی الحاوی القدسی اذا اسال الدم من انف انسان ولم ینقطع حتی یخشی علیه الموت وقد علم انه لو کتب فاتحة الکتاب والاخلاص بذلک الدم علی جبهته فلا یرخص له فیه وقیل یرخص کما رخص فی الخمر للعطشان واکل المیتة فی المخمصة وعلیه الفتوىٰ، ردالمحتار جلد ۱ ص ۱۴۰۔

یہ عبارت مشعر اختلاف کی ہے، اور اگر نوبت ہلاکی کی نہیں پہنچی یا دوسری دوا یا تدبیر عمل وغیرہ مباحات میں سے ممکن النفع ہے، یا کوئی کافر یا مسلمان فاسق یا ناتجربہ کار اس کو نافع کہے اس وقت کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

لما مر عن الحاوی ولا ینقطع حتی یخشی علیه الموت وکما ذکر فی الدر المختار او باخبار طبیب حاذق مسلم مستور وافاد فی التهر تبعاً للبحر جواز الطبیب بالکافر فیما لیس فیه ابطال عبادة قلت وفیه کلام جلد ۲ ص ۱۱۶

اور در صورت پائے جانے کل شرائط مذکورہ کے ہر چند کہ اس فعل کے جواز و عدم جواز میں کلام و اختلاف ہو لیکن جواز ترک متفق علیہ ہے، یعنی اگر نہ کیا تو کسی کے نزدیک گنہگار نہ ہوگا کیونکہ دوا کرنا واجب نہیں۔ اگر دوائے مباح بھی نہ کرے تب بھی جائز ہے۔

فالحرام بالاولیٰ قوله دل علیه اقول فیه نظر لان اساغة اللقمة بالخمر وشربه لازالة العطش احیاء لنفسه متحقق النفع فلذا یاثم بترک الاکل مع القدرة علیه حتی یموت بخلاف التداوی ولو بغیر محرم فانه لو ترکه حتی مات لا یاثم کما نصوا علیه لانه

مظنون کما قد مناہ تامل رد المحتار جلد ۵ ص ۲۴۹

پس جس حالت میں کہ ترک میں کسی کے نزدیک گناہ نہیں اور فعل میں بعض کے نزدیک گناہ ہے بہر حال ترک احوط ہوا، لقول اللہ تعالیٰ۔

فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ۔ **ولقولہ علیہ السلام** دع ما یریبک **ولقول الفقہا رحمہم اللہ** ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام، وقد امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مثل ھذا اذا تعارضت الدلائل وتشتتت الاقاویل استفت قلبک ولو افتاک المفتون فلما رجعنا الی قلبنا افتانا بالمنع ای المنع لاسیما والمقام مقام الھیبۃ والتعظیم وقد قال اللہ تعالیٰ فی حق ھذا الکلام رفیع المقام، فلا اقسم بمواقع النجوم وانہ لقسم لو تعلمون عظیم انہ لقرآن کریم فی کتاب مکنون لایمسہ الا المطھرون ط وقال تعالیٰ کلا انھا تذکرۃ فمن شاء ذکرہ فی صحف مکرمۃ مرفوعۃ مطھرۃ بایدی سفرۃ کرام بررۃ ط وقال تعالیٰ ومن یعظم شعائر اللہ فانھا من تقوی القلوب ط ولاریب انہ من اعظم الشعائر فتعظیمہ عن تعظیم المتکلم بہ سبحانہ وتعالیٰ شانہ وقد نھانا الشرع عن قراءتہ وکتابتہ ومسہ وانا جنب وعن الاخیرین وانا محدثون وامرنا بتعظیمہ وتفخیمہ وتحسینہ وتزیینہ فالادب الادب تنج عن الکرب ونعم ما قیل بالفارسیۃ ؎

چیست قرآن اے کلامِ حق شناس	رونمائے رب ناس آمد بہ ناس
حرف حرفش راست در بر معنیے	معنیے در معنیے در معنیے
لعبتِ بازیچہ اش فہمیدۂ	با حذف گنجینۂ سنجیدۂ
ایں نہ ایمان است نہ دین است اے اصل	اقتدائے کفر و مصحف در بغل
از سرِ درسِ ملاہی باز آ	در دبستانِ الٰہی باز آ
بس کن اے نادان بس کن ایں خروش	آنچہ میگوئی بگو با عقل و ہوش

واللہ اعلم، ۲۷ ذی الحجہ ۱۳۰۴ھ (امداد ص ۱۲۵ جلد ۲)

ننگے سر قرآن مجید کی تلاوت

سوال (۶) بلا ٹوپی ننگے سر قرآن مجید پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے یا نہیں؟

الجواب۔ نہیں۔ ۹ ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ تتمہ اولیٰ ص ۲۱۰)

عہ لیس المراد انہ داخل فی الاجماع بل المراد ان الاحتیاط ہو مبنی ہذہ القاعدۃ فثبت مقصودیۃ الاحتیاط ۱۲ منہ

قرآن کا صرف ترجمہ ہندی یا انگریزی وغیرہ میں بغیر عبارت قرآن لکھنا

سوال (۷) مولانا صاحب سندھی نے ترجمہ کلام اللہ سندھی زبان میں کیا ہے یعنی اس طرح کہ کلام اللہ کی عربی عبارت بیچ نہیں ہے، فقط سارے کلام اللہ کو سندھی میں کر دیا ہے اور آیت آیت پر ہندسہ لگا دیا ہے اور ہر سیپارہ کا نام اور سورۃ کا نام لکھدیا ہے، مشہور سندھی کلام اللہ ہوا ہے، پس یہ ترجمہ عند الشرع جائز ہے یا نہیں اور تدریس میں ہم ناواقفوں کو خرید کرنا اور پڑھنا جائز ہے یا نہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضوان اللہ عنہم کا فقط نام لکھدیا ہے اور کلام بے تعظیمی جیسا کیا ہے، اور بہت سے ناواقف خریدنے لگے ہیں۔

الجواب، تصریح حکم کی تو نظر سے نہیں گذری، قواعد سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ فی نفسہ تو جائز ہو مگر آئندہ اس میں جن مفاسد کا احتمال ہے ان کے اعتبار سے قابل احتیاط ہے۔

۶ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

عدم جواز کتابت واشاعت ترجمہ قرآن مجید مجرد از قرآن

سوال (۸) ایک مولوی صاحب نے ایک کتاب دکھلائی جس میں محض ترجمہ تھا، کلام مجید یعنی عربی عبارت کہیں بھی نہ تھی، بلکہ انجیل کے ترجمہ وغیرہ کے مانند ایک گورکھپور کے وکیل نے مختلف تراجم قرآن سے اخذ کر کے لکھا ہے، اس پر مولوی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں جناب والا کو لکھوں کہ اس مترجم پر جناب والا تکفیر کا فتویٰ لگا دیں، میں نے عرض کیا کہ تکفیر کا فتویٰ لگانا تو کسی مسلمان پر تا وقتیکہ کوئی امر صریح تکفیر نہ پایا جاوے مناسب نہیں، ہاں اس امر مذموم سے روکنا ضرور ہے، سو جناب والا سے گذارش ہے کہ اس امر کے متعلق کچھ ارشاد اور تحریر فرما دیں۔

الجواب، نصوص صحیحہ صریحہ سے تشبہ باہل الباطل خصوص غیر مسلم پھر خصوص اہل کتاب کی مذمت اور اس کا محل وعید ہونا ثابت ہے، من تشبہ بقوم فھو منھم میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبہ کرنے کو کفار میں سے شمار ہونے کا موجب فرمایا گیا، دوسری حدیث لترکبن سنن من کان قبلکم الحدیث میں اس مماثلت کو موقع تشنیع میں ارشاد فرمایا گیا، اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب الٰہی کا ترجمہ غیر حامل المتن جدا گانہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبہ ہے، ایسے امر میں جو عرفاً وعادۃً ان کے خصائص میں سے ہے۔ سو اول تو ان کے ساتھ تشبہ ہی مذموم ہے، پھر خصوص جب وہ تشبہ امر متعلق بالدین میں ہو کہ تشبہ فی الامر الدنیاوی سے تشبہ فی الامر الدینی اشد ہے حضرت عبد اللہ بن سلام رضہ کے گوشت شتر چھوڑنے پر

آیت یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ کَافَّۃً وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ نازل ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تبتل اور ترہب کا انکار فرمانا اس کی کافی دلیل ہے، مشکوٰۃ کتاب النکاح وکتاب الاعتصام لاتشددوا علی انفسکم الحدیث اور اس میں بھی خاص کر جب کہ ان کو دیکھ کر ان کی تقلید کیجاوے کہ اتفاقی تشبہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے اور اس وقت اکثر لوگ ایسے کام انہی لوگوں سے اخذ کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الانواط کی درخواست پر کیسا زجر فرمایا تھا، یہ تشبہ مذکور خصوص قیدین مذکورین کے ساتھ تو اس میں مفسدہ حالیہ ہے، اور یہ بھی اس کے منع کے لئے کافی ہے، چہ جائیکہ اس میں اور مفاسد مالیہ شدیدہ بھی متحقق ہیں، مثلاً غدا نخواستہ اگر یہ طریق مروج ہوگیا تو مثل تورات وانجیل احتمال قوی اصل قرآن مجید کے ضائع ہو جانے کا ہے اور حفاظت اصل قرآن مجید کی فرض اور اس کا اخلال حرام ہے، اور ترجمہ وتفسیر کا اصل سے مجرد نہ ہونا مقدمہ اور سبب ہے حفاظت کا۔ اور اصل سے مجرد ہونا مقدمہ اور سبب ہے اخلال کا اور فرض کا مقدمہ فرض اور حرام کا مقدمہ حرام ہے، اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ احتمال بعید ہے محققان دین وبصیران اسلام سے ایسے احتمالات کا اعتبار ثابت ہے، پھر خواہ بعید ہو یا قریب ہم پر بھی واجب ہے کہ اس کا لحاظ کریں، حضرات شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بعض قراء کی شہادت کے وقت بعد سرسری مناظرہ کے محض ضیاع قرآن کے احتمال کا اعتبار کر کے قرآن مجید کے جمع کا اہتمام ضروری قرار دیا تھا، حالانکہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا، اور اس کے ناقل اس کثرت سے موجود تھے کہ اس کے تواتر کا انقطاع احتمال بعید تھا، لیکن پھر بھی اس کا لحاظ کیا گیا، پس جیسا اس وقت عدم کتابت میں احتمال ضیاع کا تھا، اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اس کا احتمال ہے[1] اور اس احتمال کے وقوع کا وہی نتیجہ ہوگا جیسا حدیث میں ہے امتھوکون انتم کما تھوکت الیھود والنصارٰی (مشکوٰۃ ص۳۰) اور مثلاً یہ مفسدہ ہوگا کہ حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا وضو مس کرنا جائز نہ ہوگا۔ کما فی العالمگیریۃ، لوکان القراٰن مکتوبًا بالفارسیۃ یکرہ لھم مسہ عند ابی حنیفۃ رح وکذا عندھما رح علی الصحیح ھکذا فی الخلاصۃ (ج۱ ص ۲۴) وقید ایضاً اذا قرأ اٰیۃ السجدۃ بالفارسیۃ فعلیہ وعلٰی من سمعھا السجدۃ فھم السامع اولا اذا اخبر السامع انہ قرأ اٰیۃ السجدۃ (ص ۸۵ ج۱) وھٰذہ الجزئیۃ الثانیۃ تؤید الاولٰی حیث وجب سجدۃ التلاوۃ بقرأۃ القراٰن بالفارسیۃ فعلم منھما ان الترجمۃ بالفارسیۃ

---

[1] وہذہ قضیۃ شرطیۃ فلا تستلزم وقوع المقدم حالا ولا جوازہ شرعًا ۱۲ منہ

لا تخرج القرآن عن کونہ قرآنا حکمًا فلا یجوز مسہ للمحدث اور یقینی بات ہے کہ عامہ ناس اس ترجمہ کو ایک کتاب خالی از قرآن سمجھ کر ہرگز اس کے مس کے لئے وضو کا انتظام نہ کریں گے، تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہوگا ایک غیر مشروع کا، اور سبب غیر مشروع کا غیر مشروع ہے، اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے، اور غیر قابل انتفاع ہو جانے کے وقت مثل دیگر معمولی کتب کے اوراق کے اس کے اوراق کا استعمال بھی کریں گے، تو اس سے یہ بھی ایک محذور لازم آویگا اور محذور کا سبب لا محالہ محذور و محظور ہے۔ اور مثلاً آجتک امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا، اور جو کسی نے ایسا کیا تو اس پر انکار کیا گیا، چنانچہ میں نے محمد عبد الرحمن خاں صاحب مرحوم مالک مطبع نظامی سے سنا ہے کہ کسی نے لکھنؤ میں ایسا ہی ایک پارہ چھاپا تھا مگر علماء نے اس کی اشاعت کی اجازت نہیں دی تو اس شخص نے اس کے اوراق کو قرآن مجید کی دفتیوں میں چسپاں کرا کر پوشیدہ کر دیا، اور چونکہ اس وقت بھی ایسے ترجمے غیر حامل متن پر علماء کو انکار ہے چنانچہ اس جواب لکھنے کے قبل ایک مجمع علماء سے میں نے ذکر کیا تو ایک نے بھی اس میں نرمی نہیں فرمائی، بلکہ سب نے شدید انکار کیا باوجودیکہ دوسری زبان والے مسلمانوں کو اس قسم کی حاجت بھی واقع ہوئی۔ جس حاجت کی بناء پر اب ایسا کیا گیا ہے، تو باوجود اس کے تمام امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی، اس امر کے مذموم و منکر اتفاقاً و احیاناً واقع ہونے پر علماء امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی اس امر کے مذموم و منکر ہونے پر جس میں یہ احادیث وارد ہیں۔

ان اللہ لا یجمع امتی علی الضلالۃ ویداللہ علی الجماعۃ، ومن شذ شذ فی النار واتبعوا السواد الاعظم (مشکوٰۃ)

اور مثلاً اب تو قرآن مجید سے کچھ علاقہ بھی ہے، اگر ترجمہ سے بھی مدد لیتے ہیں تو اصل بھی ان کے ہاتھ میں ہوتا ہے، اس بہانہ سے کچھ پڑھ بھی لیتے ہیں۔ اور پھر تو قرآن سے بالکل ہی بے تعلق اور اجنبی ہو جاویں گے اور بے ساختہ یہ آیت ان پر صادق آنے لگے گی۔

نبذ فریق من الذین اوتوا الکتٰب کتٰب اللہ وراء ظھورھم کانھم لا یعلمون۔ اور مثلاً اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے تو اصل بھی سامنے ہے، اس کو سب نسخوں میں متحد پاتے ہیں، تو اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا، اور جب ترجمے ہی ترجمے رہ جاویں گے اور اصل نظروں سے غائب ہوگی تو اس وقت یہ اختلاف کلام اللہ کی طرف منسوب ہوگا، بعد چندے یہ گمان ہونے لگے گا کہ اصل حکم ہی مختلف ہے، یہ تو اعتقاد پر اس کا اثر ہوگا، اور عمل پر

یہ اثر ہوگا کہ ترجموں کو لے لے کر آپس میں لڑیں گے، اور مراجعت الی الاصل کی توفیق ہوگی نہیں جو مدار ہوسکتا ہے فیصلہ کا۔ پس اس آیت کا مضمون ظاہر ہوجاوے گا۔

وما اختلف فیہ الا الذین اوتوہ من بعد ما جاءتھم البینٰت بغیا بینھم

اور مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے، قرآن کا تابع سمجھتے ہیں۔ اگر کہیں مطلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں یا فصاحت و بلاغت سے گرا ہوا پاتے ہیں تو فہم کا یا مترجم کا قصور سمجھتے ہیں، اور مترجم کو مالک دین کا نہیں جانتے۔ نیز کسی مترجم کو ہمت تحریف معنوی کی بھی نہیں ہوسکتی، کہ اصل سامنے ہونے سے ہر طالب علم اس پر گرفت کرسکے گا۔ اور ایسا ترجمہ اگر ہوا تو اس کو مستقل کتاب سمجھیں گے، کسی کا تابع نہ سمجھیں گے اور تمام آثار مذکورہ کی اضداد واقع ہوں گی، خصوص مترجمین ہی کا مطبوع مستقل ہوجانا یہ سب سے بڑھ کر آفت ہوگی۔ اور اہل زیغ کو بہت آسانی سے موقع غلط ترجمہ اور تفسیر کا ملے گا۔ کیونکہ ہر دیکھنے حافظ نہیں، اور مراجعت اصل کی طرف ہر وقت آسان نہیں ہوتی۔ کما قال تعالیٰ اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ، اور پھر اسی طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں جن کو انشاء اللہ تعالیٰ علماء ظاہر کریں گے، اسی لئے جابجا لفظ مثلاً لایا گیا ہے، اس وقت دس ہی وجوہ پر جس کو عشرۃ کاملہ کہا جاسکتا ہے اکتفا کیا جاسکتا ہے مگر کاملہ کا ختم ہونا لازم نہیں اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان اور فقہاء نے اسی قاعدہ پر یہاں تک تفریع فرمائی ہے کہ جس شخص کو بھیک مانگنا حرام ہے اس کو بھیک دینا بھی حرام ہے، کیونکہ اگر دینے والے دیں نہیں تو مانگنے والا مانگنا چھوڑ دے، اسی طرح اس ترجمہ کے متعلق یہ بھی سمجھنا چاہیئے کہ ایسے ترجمے کو اگر کوئی شخص نہ بقیمت لے اور نہ بلا قیمت تو پھر ایسے تراجم کا سلسلہ بند ہوجاوے اور لینے کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا۔ پس ایسے ترجمہ کا خریدنا یا ہدیہ میں قبول کرنا اعانت ہوگی ایک امر ناجائز کی اس لئے یہ بھی ناجائز ہے۔

۲۷ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۵۶)

مشورہ در ترجمہ قرآن مجید بزبان ہندی

سوال (۹) آجکل فتنۂ ارتداد کے سلسلہ میں اس امر کو بڑی سختی کے ساتھ محسوس کیا جارہا ہے کہ ہمارے پاک مذہب اسلام کے متعلق ہندی زبان میں جو ہمارے کروڑوں برادران کی نوشت وخواند اور مذہبی معلومات کی زبان ہے، بہت کم لٹریچر موجود ہے، علی الخصوص یہ امر کہ اس وقت تک مسلمانوں کی طرف سے قرآن مجید کا کوئی مکمل ہندی ترجمہ

شائع نہیں کیا گیا ہے، جو ایک بڑی غفلت اور تبلیغی کمی تھی، اب خاکسار نے انجمن تبلیغ اسلام نگرام کے حسب ہدایت ہندی زبان میں سیرت نبوی مرتب کرنے کے بعد خدا کا نام لیکر کلام پاک کے ہندی ترجمہ کا کام شروع کر دیا ہے، الحمد للہ کہ جناب بابو حاجی عبد العزیز خاں صاحب تعلقدار بہار کیو سلطان پور اودھ نے اپنی حمیت اسلامی اور عالی ہمتی سے ترجمہ کے تمام مصارف کا بار اپنے ذمہ لے لیا ہے۔ جزاہ اللہ عنا وعن سائر المسلمین۔

اب جناب والا سے درخواست ہے کہ اس اہم اور ضروری خدمت کے متعلق اپنے مفید مشوروں سے خاکسار کو مطلع فرمائیں گے، اور مذہبی حیثیت سے اس امر پر روشنی ڈالیں گے کہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ متن کلام پاک عربی خط میں رکھا جائے یا ہندی رسم الخط میں لکھا جائے اس لئے کہ اس ترجمہ کے ذریعہ سے صرف ناگری جاننے والے مسلمانوں کو ارتداد کے زہر سے بچانا مقصود ہے، اور غیر مسلم ناگری خواں کو راہ ہدایت دکھانا مقصود ہے جیسا کہ آجکل راجپوتانہ میں ظاہر ہو رہا ہے، امید ہے کہ جناب والا جواب باصواب سے جلد سرفرازی بخشیں گے۔

الجواب۔ بہت ہی نیک کام ہے حق تعالیٰ مدد فرماوے اور مکمل فرمادے، بنا بر اجازت ذیل کے مشورے پیش کرتا ہوں۔

نمبر ۱:۔ اگر ترجمہ اس غرض سے ہے کہ وہ لوگ بطور خود مطالعہ کیا کریں گے تو اس طور سے مطالعہ کرنے میں تجربہ سے سخت غلط فہمیوں کا احتمال ہے، اور اگر اس غرض سے ہے کہ کسی عالم سے پڑھ لیا کریں تو بہت مفید ہے۔

نمبر ۲:۔ مترجم اگر جامع اور متدین عالم ہیں تو مستقل ترجمہ کا مضائقہ نہیں، ورنہ تراجم مقبولہ میں سے کسی بزرگ کے ترجمہ کی صرف زبان بدلنا کافی ہے مستقل ترجمہ مناسب نہیں۔

نمبر ۳:۔ متن میں قرآن مجید عربی ہی خط میں رکھنا چاہیئے۔ ہندی رسم الخط میں کوئی ضرورت نہیں، بے پڑھائے تو ہندی میں ہونے سے بھی کوئی نہیں پڑھ سکے گا، اور پڑھانے سے ع.بی. حروف کا یاد کر لینا بھی کچھ مشکل نہیں۔ اور جو اصل مقصود ترجمہ کے متعلق ہے یعنی ارتداد سے بچانا اور اسلام کی طرف لانا، اس میں ع.بی. و ناگری رسم الخط داخل نہ ہونے میں برابر ہے، علاوہ اس کے ہندی یا ناگری میں بعض حروف عربیہ کی شکل ہی نہیں، جیسے ق، ض، ط، ظ، ز مثلاً پس جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جاوے گا تو ظاہر ہے کہ اصلی حروف پڑھے بھی نہ جاویں گے، تو اس میں عمداً تحریف کا جائز رکھنا ہے، وھو حرام: ھذا ما حضر الاٰن ولعل اللہ یحدث بعد ذٰلک

۱۰۳ ۳ رمضان ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۴۱ ۲)

حکم نوشتن قرآن در خط ناگری

سوال (۱۰) تمہید سوال و جواب آئندہ، ایک سوال مع ایک نمونہ مطبوعہ ترجمہ و تفسیر کے آیا، جس کا ذکر تحریر ذیل کے خطبہ میں ہے، یہاں سے دو جواب ایک مجمل ایک مفصل لکھے گئے جو ذیل میں منقول ہیں چونکہ اس کے قبل بھی دوسرے اہل علم کی بعض تحریرات نافعہ امداد الفتاوی کا جزو بنائی جا چکی ہیں، اسی طریق پر اب بھی ایسا ہی کیا گیا۔

سوال - حضرت والا بعد سلام مسنون آنکہ یہ نمونہ ارسال خدمت ہے۔ امید کہ جلد از جلد جناب والا دفتر ہذا کو اپنی زریں رائے سے اطلاع بخشیں گے، کیونکہ آگے کام بڑھانے کے لئے صحیفہ کا انتظار ہے۔

جواب مجمل از مولوی ظفر احمد صاحب مقیم خانقاہ امدادیہ

الجواب (۱) ناگری ہو یا انگریزی ہر دو خط جس میں رسم خط مصحف عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے اس میں قرآن کا لکھنا کسی طرح جائز نہیں، کیونکہ کتابت مصحف میں رعایت رسم خط عثمانی واجب ہے رہے وہ خط جن میں رعایت رسم خط مذکور ہو سکتی ہے، جیسے فارسی، یا اردو نستعلیق وامثالہا ان میں قرآن کا لکھنا مختلف فیہ بین القولین ہے، مگر اقرب اور راجح یہ ہے کہ ایسے خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا ناجائز ہے، ایک دو آیت اتفاقیہ لکھنے کا مضائقہ نہیں، الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہیئے، ترجمہ و تفسیر کسی دوسری زبان میں اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں۔

قال فی الاتقان وقال اشہب سئل مالک ہل یکتب المصحف علی ما احدثہ الناس من الھجاء فقال لا الا علی الکتبۃ الاولی رواہ الدانی فی المقنع ثم قال ولا مخالف لہ من علماء الامۃ وقال فی موضع اٰخر سئل مالک عن الحروف فی القراٰن مثل الواو والالف اتری ان یغیر من المصحف اذا وجد فیہ کذلک قال لا، قال ابو عمر یعنی الواو والالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اولوا قال الامام احمد یحرم مخالفۃ خط مصحف عثمان فی واو ویاء او الف اوغیر ذلک اھ (ص ۲، ۱۶۷) قلت ولا یمکن رعایۃ ذلک فی خط الھنود ولا فی خط الانجلیزی فغایۃ ما یمکن فیھما ان یکتب الحروف المتلفظ بھا فقط ولا یمکن رعایۃ الزوائد اصلا وایضا فبعض ما یتلفظ من الحروف فی العربی لا توجد فی ھذین اللسانین اصلا مثل الضاد والقاف ونحوھما فیعبر عنھا بحروف مشترک

بینها وبین غیرها ولا یخفی ما فیه من لزوم التحریف فی القرآن وقال فی الاتقان ایضاً وهل تجوز کتابته بقلم غیر العربی قال الزرکشی لم ار فیه کلاما لاحد من العلماء قال ویحتمل الجواز لانه قد یحسنه من یقرأه بالعربیة والاقرب المنع کما تحرم قرأته بغیر لسان العرب ولقولهم القلم احد اللسانین والعرب لاتعرف قلما غیر العربی وقد قال تعالیٰ بلسان عربی مبین آه (ص ۱۷۶، ج ۲) واللہ اعلم ۱۲ رجب ۱۳۴۲ھ

جواب مفصّل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ **الجواب** : انسداد فتنہ ارتداد کے سلسلہ میں ناظم صاحب انجمن تبلیغ الاسلام قصبہ نگرام ضلع لکھنؤ نے قرآن شریف کا ترجمہ بزبان ناگری شائع کرنے کا ارادہ ظاہر کرکے اس کے متعلق حضرت اقدس حکیم الامت جناب مولانا تھانوی ادام اللہ فیوضہم سے مشورہ طلب کیا تھا اور خصوصیت کے ساتھ اس امر کے متعلق سوال کیا تھا، کہ مذہبی حیثیت سے ترجمہ کے ساتھ متن کلام پاک عربی لفظ میں لکھا جائے یا ہندی خط میں لکھا جائے۔ چنانچہ ۳ رمضان المبارک ۱۳۴۱ھ کو اس کا جواب بالفاظ ذیل دیا جا چکا ہے۔

الجواب : بہت ہی نیک کام ہے، حق تعالیٰ مدد فرمائے اور مکمل فرمائے، بنا براجازت ذیل کے مشورے پیش کرتا ہوں۔

نمبر ۱: اگر ترجمہ اس غرض سے ہے کہ وہ لوگ بطور خود مطالعہ کیا کریں تو اس طور سے مطالعہ کرنے میں تجربے سے سخت غلط فہمیوں کا احتمال ہے۔ اور اگر اس غرض سے ہے کہ کسی عالم سے پڑھ لیا کریں تو بہت مفید ہے۔

نمبر ۲: مترجم اگر جامع اور متدین ہیں تو مستقل ترجمہ کا مضائقہ نہیں ورنہ تراجم مقبولہ میں سے کسی بزرگ کے ترجمہ کی طرف زبان بدلنا کافی ہے مستقل ترجمہ مناسب نہیں،

نمبر ۳: متن میں قرآن مجید عربی خط ہی میں رکھنا چاہیئے، ہندی رسم الخط میں کوئی ضرورت نہیں ہے، بے پڑھائے تو ہندی میں ہونے سے بھی کوئی نہیں پڑھ سکے گا اور پڑھانے سے عربی حروف کا یاد کر لینا بھی کچھ مشکل نہیں، اور جو اصل مقصود ترجمہ کے متعلق ہے یعنی ارتداد سے بچانا اور اسلام کی طرف لانا، اس میں عربی و ناگری رسم الخط داخل نہ ہونے میں برابر ہیں، علاوہ اس کے ہندی یا ناگری میں بعض حروف عربیہ کی شکل ہی نہیں جیسے

ق، ص، ظ، ز مثلاً۔ پس جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جائے گا تو ظاہر ہے کہ اصلی حروف پڑھے بھی نہ جائیں گے تو اس میں عمداً تحریف کا جائز رکھنا ہے، وھو حرام ھذا ما حضر الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، (ملاحظہ ہو تتمہ خامسہ ص۲۴۱)

اب اسی انجمن نے مجوزہ ترجمہ وتفسیر کا نمونہ بخط اردو ہمدم برقی پریس لکھنؤ میں چھپوا کر اظہار رائے کے لئے حضرت اقدس کی خدمت میں پیش کیا ہے، جس پر عالمانہ حیثیت سے مولانا مولوی ظفر احمد صاحب مقیم خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون نے بحوالہ الاتقان فی علوم القرآن مؤلفہ حضرت امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمہ ایک مفصل فتویٰ حوالۂ قلم فرمایا ہے، جو نمونہ آمدہ کے ساتھ شامل ہے[۵]۔ اور اس سے ظاہر ہے کہ ترجمہ وتفسیر کسی دوسری زبان اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں، مگر متن قرآن شریف کا ایسے خط میں لکھنا جس میں خط مصحف عثمانی کی رعایت نہ ہو سکے ممنوع ہے۔ اگرچہ اس مفصل ومدلل فتوے کے بعد کسی اور تحریر کے لکھے جانے کی ضرورت نہ تھی، لیکن راقم الحروف نے جو بوجہ ملازمت ریاست الور، ہندی رسم الخط اور ناگری بھاشا سے واقفیت رکھتا ہے، اور آجکل بحصول رخصت تھانہ بھون آیا ہوا ہے، جب اس نمونہ ترجمہ وتفسیر کو دیکھا تو اس میں بعض امور ایسے نظر آئے جن کے متعلق اپنا خیال ظاہر کرنا ضروری معلوم ہوا۔ اس لئے حسب ذیل عرض کیا جاتا ہے۔

انجمن موصوف نے ترجمہ وتفسیر کے لئے طرز ذیل اختیار فرمایا ہے۔

(۱) پہلے اصل قرآن شریف کو بخط عربی لکھا گیا ہے۔

(۲) پھر اسی کے بالمقابل اصل قرآن شریف کو بخط ناگری لکھا گیا ہے۔

(۳) بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ بزبان وخط ناگری لکھا گیا ہے۔

(۴) پھر اس کی تفسیر بخط ناگری ترجمے کے نیچے کی گئی ہے۔

(ملاحظہ ہو صفحہ ۲، نمونہ ترجمہ وتفسیر)

ان میں نمبر ۱ بالکل درست ہے۔ اصل قرآن شریف کا عربی خط ہی میں لکھا جانا ضروریات سے ہے۔ مگر نمبر ۲ یعنی اصل قرآن شریف کو بخط ناگری لکھنا لزوم تحریف کی وجہ سے ناجائز ہے، جس کی ایک وجہ تو حضرت اقدس کے جواب مندرجہ بالا کے نمبر ۳ میں یہ درج ہو چکی ہے کہ بعض حروف عربیہ مثلاً ق، ص، ظ، ز وغیرہ کی شکل ہندی یا ناگری خط میں ہے ہی نہیں، اور

---

[۵] ناظرین کے لئے اس کو اس مفصل جواب کے ساتھ شامل کر دیا ہے ۱۲

جب ان کو دوسری شکل میں لکھا جائے گا تو اصلی حروف پڑھے بھی نہ جائیں گے۔ اور دوسری وجہ جو نمونہ مرسلہ کے ملاحظہ سے ہر شخص کے سمجھ میں آسکتی ہے، یہ ہے کہ مثلاً صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں سے لفظ اللہ کا الف اور الفاظ الرحمٰن الرحیم میں سے حروف الف ولام جو عربی خط کے موافق لکھے جانے چاہئیں تھے، کم ہو جائیں گے۔ اور جب صرف بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں سے صرف پانچ حرفوں کی کمی لازم آتی ہے تو سارے کلام مجید میں سے کتنے حرفوں کی لازم آئے گی، قابلِ غور ہے اور یہ خط مصحفِ عثمانی کی صریح مخالفت ہے۔ جس کو ائمہ مجتہدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں سے حضرت امام مالک و امام احمد رضی اللہ عنہما نے ممنوع و حرام قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو تفسیر اتقان مؤلفہ حضرت امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمۃ صفحہ ۱۷۲ و ۱۷۶، اور فتویٰ مولانا ظفر احمد صاحب جس کا اوپر ذکر ہے) بہر حال اصل قرآن شریف کا صرف عربی خط ہی میں لکھا جانا ضروری ہے، ناگری خط میں اس کے لکھے جانے کی نہ شرعاً اجازت ہو سکتی ہے، اور نہ بظاہر اس کی ضرورت ہے، بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو اصل قرآن شریف کے ناگری حروف لکھے جانے کا نتیجہ یہ نظر آئے گا کہ جو مسلمان صرف ہندی حروف جانتے ہیں اور وہ تھوڑی سی کوشش سے قاعدہ بغدادی پڑھا دینے کے بعد عربی خط میں لکھے ہوئے قرآن مجید کے پڑھنے پر قادر ہو سکتے ہیں اس طرز جدید کے اجراء کی بدولت اسلامی رسم الخط سے بالکل ہی بے پرواہ اور محروم ہو جائیں گے۔ حالانکہ ضرورت اس امر کی ہے کہ تمام مسلمانوں کو اسلامی رسم الخط کے سیکھنے کی رغبت دلائی جائے لہٰذا نمبر۲ طرز مجوزہ یعنی اصل قرآن شریف کا ناگری خط میں لکھا جانا صرف مذہبی حیثیت سے ہی نہیں بلکہ قومی اور سیاسی لحاظ سے بھی قابلِ ترک ہے۔

اب رہا مضامین و ہدایات قرآن شریف سے ایسے مسلمانوں کو جو صرف ہندی لکھنا پڑھنا جانتے ہیں، باخبر کر کے فتنۂ ارتداد سے بچانا، یا غیر مسلم برادران وطن کو اپنی طرف بلانا اس کا انحصار اصل قرآن شریف کے ناگری حروف بھی لکھے جانے پر نہیں ہے بلکہ یہ مقصد ترجمہ اور تفسیر کی اشاعت سے حاصل ہو سکتا ہے اور اس کے لئے صرف ناگری خط ہی میں نہیں بلکہ دنیا کی تمام زبانوں اور خطوں میں لکھے جانے اور شائع کرنے کی اجازت ہی نہیں بلکہ ضرورت ہے، بشرطیکہ ساتھ کے ساتھ اصل قرآن شریف بھی عربی خط میں لکھا جائے، اور اس صورت میں مجوزہ طرز ترجمہ و تفسیر کے نمبر (۱) کی طرح نمبر ۳ و ۴ بھی موزوں و مناسب ہیں، گویا طرز مذکورہ

ہونا چاہیے کہ اول قرآن شریف کی آیتیں عربی خط میں لکھ کر ان کے مقابلہ میں ترجمہ بخط ناگری ہونا چاہیے اور اس کے نیچے تفسیر بخط ناگری درج کی جائے جیساکہ نمونہ مطبوعہ میں بخط اردو کیا گیا ہے اور الفاظ قرآن کو ناگری حروف میں لکھنے کا خیال بالکل ترک کردیا جائے جو غیر ضروری ہونے کے علاوہ شرعاً ممنوع اور مصالح وقتی کے خلاف ہے۔

اس موقع پر یہ امر بھی ظاہر کردینا ضروریات سے ہے کہ اس زمانہ میں مخالفین اسلام اردو ہندی کے سوال پر بہت زور دے رہے ہیں اور مسلسل کوششوں کے ذریعہ ہندو ریاستوں میں سے اردو رسم الخط کا رواج بند کراکر اس کی جگہ ناگری بھاشا جاری کرا رہے ہیں، جس میں سنسکرت زبان کے غیر مانوس الفاظ کی بھرمار کرکے مسلمانوں کے لئے مشکلات پیدا کی جارہی ہیں، اور یہی کوشش ان کی علاقہ جات برٹش گورنمنٹ میں بھی جاری ہے، ایسی صورت میں بلحاظ حفظ ماتقدم علمائے دین کی جانب سے کوئی بات ایسی نہیں ہونی چاہیے جو عام مسلمانوں کے لئے نقصان دہ ہو، [illegible] ہندوستان کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جہاں اردو یا ہندوستانی زبان نہ سمجھی جاسکتی ہو ایسی حالت میں تراجم وتفاسیر مقبولہ میں سے کسی بزرگ کی تالیف لے کر اس میں سے عربی و فارسی کی مشکل الفاظ نکال کر ان کی جگہ عام فہم الفاظ بدل دینا ہی کافی اور قرین مصلحت ہوسکتا ہے، ایسا ترجمہ ناگری حروف میں شائع کرنے سے بمقابلہ اس ترجمہ کے جس میں سنسکرت کے موٹے موٹے الفاظ بھرے ہوئے ہوں زیادہ مفید ہوسکتا ہے اس لئے کہ سنسکرت آمیز بھاشا کو صرف مسلمان ہی نہیں بلکہ عام طور سے شہری ہندو بھی نہیں سمجھ سکتے، دیہاتی لوگ تو اس کو کیا سمجھیں گے، لہٰذا ترجمہ وتفسیر میں اردو یا ہندوستانی عام فہم زبان اختیار کی جائے۔ اور اس کو ناگری حرفوں میں لکھ کر شائع کیا جائے، تاکہ مفید عام ہونے کے ساتھ مصالح قومی کے لحاظ سے بھی مناسب اور موزوں ثابت ہو۔ جیساکہ مسٹر محمد علی صاحب صدر آل انڈیا کانگریس نے بموقع اجلاس اسپیشل کانگریس منعقدہ دہلی، اردو میں تقریر کی، اور بعض بنگالی لوگوں کے اس کہنے پر کہ تقریر انگریزی میں ہونی چاہیے تھی، جواب دیا کہ یہ زبان ہندوستان کی عام زبان ہے۔ آپ صاحبان کو اسی ہندوستانی زبان کو ترقی دینا چاہیے۔

پس جب کہ ایک عام فہم زبان موجود ہے اور اس میں اسلام کے اصطلاحی الفاظ بھی آسانی کے ساتھ استعمال کئے جاسکتے ہیں تو اس کو چھوڑ کر ایک غیر مانوس زبان اختیار کرنا جس کے لئے جدید اصطلاحی الفاظ وضع کرنے کی ضرورت پیش آئے گی غیر مفید ہونے کے علاوہ دقت طلب

بھی ہے۔ مثلاً حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس نام کے ساتھ بلکہ اس مبارک نام کی جگہ نمونۂ تفسیر میں لفظ سوامی استعمال کیا گیا ہے، لغت کے اعتبار سے لفظ سوامی کا مفہوم خواہ کچھ ہی ہو مگر عرف عام میں بھی یہ لفظ لالہ منشی رام عرف شردھانند بلکہ تمام آریہ اپدیشکوں کے نام کے ساتھ مستعمل ہے، کیا اس سے ان لوگوں اور حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں مساوات ہونے کا ایہام پیدا ہو کر جاہلوں کے لئے گمراہی کا سبب پیدا نہیں ہوگا؟

اس کے علاوہ کسی تالیف کے لئے کوئی غیر مانوس زبان اختیار کرنے میں ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ زبانِ مذکور پر پورا عبور نہ ہونے کی وجہ سے اکثر الفاظ غلط خلاف محاورہ اور غیر فصیح درج ہو جاتے ہیں، اور یہ نقص اس زبان کے جاننے والوں کے سامنے تالیف مذکور کو قبولیت کا درجہ حاصل کرنے سے مانع ہوتا ہے، اور جو مقصد اس تالیف سے ہوتا ہے فوت ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر فہرست الفاظ کو لیجئے اس میں بعض الفاظ ہندی تصحیح طلب ہیں، مثلاً

(الف) لفظ آگیا الف ممدودہ کے ساتھ ہونا چاہیئے، وہ الف مقصورہ کے ذیل میں درج ہوا ہے۔

(ب) لفظ اکثر کو اچھر لکھا ہے۔

(ج) لفظ دستو کو لیشت لکھا ہے، اسی طرح دایو، ودّیا وغیرہ الفاظ کو جو ناگری بھاشا میں واؤ سے لکھے جاتے ہیں، ب سے حوالۂ قلم فرمایا گیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح ترجمہ و تفسیر کے نمونہ میں امور ذیل پر غور مکرر کی ضرورت ہے۔

(۱) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ترجمہ میں بمقابلہ تراجم مقبولہ الفاظ بہت اور نہایت کی کمی رہ گئی ہے۔

(۲) سورۂ فاتحہ کے ترجمہ میں مالکِ یوم الدین کا ترجمہ "جس کے بس میں چکوتی کا دن ہے" کیا گیا ہے، جو تراجم مقبولہ کے موافق نہیں ہے، الفاظ خداوند روزِ جزا کی مناسبت کا لحاظ رکھنا چاہیئے تھا۔

(۳) ٹیکا یعنی تفسیر الفاظ ذیل سے شروع کی گئی ہے۔

قرآن شریف (جس کو مسلمان آکاش بانی مانتے ہیں) اس طرز تحریر سے بادی النظر

ہیں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ خدانخواستہ صاحب تفسیر مسلمانوں سے الگ کوئی غیر شخص ہیں، اس کی اصلاح ہونی چاہئے۔

(۴) کل امر ذی بال الحدیث کا ترجمہ بھی قابل درستی ہے، الفاظ ذی بال کا مفہوم بالکل ادا نہیں ہوا۔ اور لم یبدأ بسم اللہ کا ترجمہ بھی درستی کا محتاج ہے۔ اسی طرح لفظ ابتر کا ترجمہ بھی صحیح نہیں ہے۔

(۵) آیۂ دانی ہدایہ، یا ایہا النبی قل لازواجک (الآیہ) کے ترجمہ میں لفظ نبی کا ترجمہ ست بیسٹھ کیا گیا ہے، ہندی بھاشا میں اس کا استعمال نہیں ہوتا۔ نصاب خسرو یعنی خالق باری میں یہ لفظ ضرور درج ہے۔ مگر جنھوں نے وہ کتاب نہیں پڑھی وہ اس کو نہیں سمجھ سکتے، لہذا لفظ نبی جو اسلام کا اصطلاحی لفظ ہے، ترجمہ میں بدستور رہنا چاہیئے۔

(۶) اسی آیۂ شریفہ میں لفظ ادنیٰ کا مفہوم ترجمہ میں نہیں آیا۔ اور لفظ آشانا ندبڑھا دیا گیا ہے

بہر حال یہ سب باتیں ایک غیر مانوس زبان اختیار کرنے کا نتیجہ ہے، مناسب یہی ہے کہ تراجم مقبولہ میں سے کسی ایک بزرگ کا ترجمہ پیش نظر رکھ کر اس میں سے عربی اور فارسی کے مشکل الفاظ نکال کر ان کی جگہ عام فہم الفاظ تبدیل کردیئے جائیں، اور اسلامی اصطلاحی الفاظ بدستور قائم رکھ کر بجائے اردو حرف کے ناگری حروف میں ترجمہ شائع کیا جائے اور اسی طرح مناظران اسلام کی تفسیروں اور کتابوں سے مدد لے کر عام فہم زبان میں ایسی تفسیر لکھی جائے جس میں مخالفین اسلام کے ان تمام اعتراضوں کے جواب موقع بموقع درج کرلئے جائیں جو کلام الٰہی پر اب تک کئے گئے ہیں۔ اس قسم کا ترجمہ اور ایسی تفسیر عام فہم اردو یا ہندوستانی زبان میں بخط ناگری شائع ہونے سے اخبار دیانند پرکاش دہلی اور دیگر آریہ اخباروں اور اپدیشکوں کی کارروائیوں کا سدباب بھی انشاء اللہ تعالیٰ اچھی طرح ہوجائیگا اور قومی مصالح کو بھی ضرر نہیں پہونچے گا لیکن سنسکرت آمیز بھاشا میں ترجمہ وتفسیر کا شائع کرنا اور اسلامی اصطلاحی الفاظ کا بدلنا ہرگز مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ وما علینا الا البلاغ

محررہ ۶ شعبان المعظم ۱۳۴۲ھ۔ مقام تھانہ بھون ضلع مظفر نگر۔

خادم الطلبہ محمد عبد الواحد، سررشتہ دار کونسل ریاست الور۔

(تتمہ خامسہ ص ۲۸۰)

تحقیق ترجمہ قرآن مجید در نظم

سوال (۱۱) بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر کو آخر ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ میں مظفر نگر جانے کا اتفاق ہوا، تو وہاں ایک صاحب (معزز عہدے پر ہیں) نے مجھ کو اول کے چار سیپارے قرآن مجید کے جن میں تحت اللفظ اردو ترجمہ منظوم لاہور کا چھپا ہوا ہے، دکھلا کر اس کے متعلق میری رائے دریافت فرمائی، سفر میں دیکھنے کا وقت نہ ملا، وطن واپس آکر کہیں کہیں سے دیکھا، اب اپنی رائے عرض کرتا ہوں۔ یہاں دو مقام پر کلام ہے، ایک یہ کہ وہ خود ترجمہ کیسا ہے۔ دوسرے نظم میں ترجمہ قرآن کا کرنا کیسا ہے۔ سو امر اول کی کیفیت اجمالاً تو اس سے ظاہر ہے کہ مترجم نے خطبہ میں یہ شعر لکھا ہے ؎

اور وہ ڈپٹی نذیر احمد کا بھی ترجمہ پیش نظر تھا خوب ہی

نیز آل عمران کے آخر میں رَابِطُوْا کے ترجمہ میں جہاں کئی قول نقل کئے ہیں وہاں یہ شعر بھی ہے ؎

اور ہیں یوں لکھتے نذیر احمد اسے کہ رہو تیار دشمن کے لئے

اس سے صاف واضح ہے کہ مترجم صاحب ڈپٹی صاحب کے معتقد ہیں اور ڈپٹی صاحب کے ترجمہ و عقیدہ و تحقیق کی کیفیت بندہ کے رسالہ اصلاح ترجمہ دہلویہ سے ظاہر ہے۔ پس جس طرح وہ معتبر نہیں، اسی طرح ان کے معتقد کے ترجمہ کا بھی اعتبار نہیں رہا، کہ غیر معتبر کو معتبر سمجھنا خود دلیل ہے غیر معتبر ہونے کی اور تفصیلاً مقامات متفرقہ کے دیکھنے سے ظاہر ہے، چنانچہ اس وقت ایک مقام پر جو نمونہ کے لئے کافی ہے میری نظر ہیں، سیقول کے تین پاؤ پر دو آیتیں ہیں۔ اول و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسکوهن الآیۃ دوسرا اسی کے قریب و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن الآیۃ، اول آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے ؎

اور جب تم دوسری دیدو طلاق عورتوں کو اپنی پھر افتراق

اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے ؎

اور جب تم تیسری دیدو طلاق عورتوں کو پھر کامل افتراق

اہل علم اس بات کو جانتے ہیں کہ آیت اولیٰ میں دوسری کی قید اور آیت ثانیہ میں تیسری کی قید زیادت علی القرآن ہے۔ جس کی کوئی دلیل نہ قرآن میں ہے سیاقاً اور نہ سباقاً نہ قواعد شرعیہ میں ہے۔ آیت اولیٰ کے قبل یہ ہے فان طلقها فلا تحل له الخ یہاں تیسری طلاق مراد ہے اور اس کے بعد کوئی ذکر پہلی طلاق کا نہیں جس کے قرینہ سے آیت اولیٰ میں دوسری طلاق مراد لی جائے اور پھر اس کے قرینہ سے آیت ثانیہ میں تیسری طلاق مراد لی جاوے، پھر جو حکم ان دونوں آیتوں

میں مذکور ہیں، یعنی فامسکوھن آیت اولیٰ میں اور لاتعضلوھن آیت ثانیہ میں وہ مخصوص نہیں دوسری اور تیسری کے ساتھ، یعنی لف و نشر مرتب کے طور پر بلکہ حکم اول مثل دوسری طلاق کے پہلی طلاق میں بھی ہے اسی طرح حکم دوم مثل تیسری طلاق کے پہلی اور دوسری میں بھی ہے جبکہ ازواج سے مراد نئے ازواج لئے جائیں۔ اور اگر ازواج سابقین مراد ہوں جیسا کہ بہت مفسرین اسی طرف گئے ہیں، اور اسباب نزول بھی اس کے موافق ہیں تو پھر تو تیسری طلاق سے اس کی تفسیر کرنا محض باطل ہے، کیونکہ تیسری میں یہ حکم ہے ہی نہیں۔ اسی وقت اتفاق سے ایک اور مقام نظر پڑ گیا، اس رکوع سابق کے بعد متصل رکوع میں یہ ارشاد ہے مالم تمسوھن او تفرضوا لھن فریضۃ، اس میں تفرضوا کا عطف تمسوھن پر ہونے سے تقدیر عبارت کی یہ ہے او لم تفرضوا لھن اور بالاجماع نفی دونوں کی مراد ہے۔ اور یہی ایک صورت ہے جس میں بجائے مہر کے یہ حکم ہے۔ متعوھن اس کا ترجمہ یوں کیا ہے ؎

کہ نہ مَس تم نے کیا کچھ جنھیں یا ہو ٹھہرایا جنھیں کچھ مہر میں

تو اس ترجمہ میں کتنی بڑی غلطی ہے کہ مراد تو یہ ہے کہ نہ ٹھہرایا ہو اور ترجمہ یہ کیا ہے کہ ٹھہرایا ہو بالکل ہی تحریف ہے۔ اور علاوہ قواعد عربیہ و اجماع کے بعد والی آیت خود اس ترجمہ کی تغلیط کرتی ہے وہ یہ ہے۔ وقد فرضتم لھن فریضۃ۔ چنانچہ اس کا ترجمہ خود بھی یہ کیا ہے ؎

اور حقیقت میں ہو تم ٹھہرا چکے

اور ظاہر ہے کہ یہ صورت مقابل ہے پہلی صورت کے اور ترجمہ مذکورہ سابق پر دونوں صورتیں ایک ہو جاویں گی تو حکم بھی ایک ہونا چاہئے، حالانکہ نصاً مختلف ہے، اور بھی کئی مقام اس وقت نظر میں ہیں مگر تطویل ہوتی ہے۔ جب دو رکوع میں یہ حالت ہے تو قرآن بھر میں کیا ہوگا، اور غلط ترجمہ رکھنے اور پڑھنے کے مفاسد ہیں کہ احکام غلط سمجھے گا ظاہر ہے، اور یہی ایک امر کافی ہے۔ ایسے ترجمہ کی خریداری اور تجارت کے ناجائز ہونے کے لئے، پھر علاوہ غلطی ترجمہ کے زبان بھی بہت جگہ غلط ہے جس کا اثر پھر ترجمہ اور مضمون پر پڑتا ہے، چنانچہ تفرضوا کا ترجمہ جو اوپر نقل کیا ہے ؎

یا ہو ٹھہرایا جنھیں کچھ مہر میں

صاف معلوم ہوتا ہے کہ مہر میں ان عورتوں کو ٹھہرایا ہے جیسے کوئی غلام لونڈی جو کہ مال ہے مہر میں ٹھہرالیں حالانکہ مطلب یہ ہے کہ ان کیلئے مہر نہ ٹھہرایا ہو۔ اور فصاحت و شعریت کا تو تمام ترجمہ میں نام و نشان نہیں

یہ تو مختصر مقام تھا مقامِ اول کے متعلق، یعنی یہ امر کہ خود یہ ترجمہ کیسا ہے۔ اب رہا دوسرا مقام یعنی یہ کہ نظم میں ترجمہ قرآن کا کرنا کیسا ہے، سو اس میں ایک بڑا مفسدہ تو یہ ہے کہ ترجمہ بعینہٖ محفوظ نہیں رہ سکتا۔ ضرورتِ شعر و وزن سے ضرور اس میں کمی بیشی اور اگر کمی نہ ہو تو بیشی تو ضرور ہوگی، پھر جب وہ تحت اللفظ لکھا ہوا ہے، تو دیکھنے والے یہی سمجھیں گے کہ یہ سب ترجمہ ہے حالانکہ اس میں ترجمہ پر زائد الفاظ بھی بہت سے ہیں، چنانچہ ترجمہ متکلم فیہا میں اس سے کوئی شعر بھی خالی نہیں الا نادراً والنادر کالمعدوم اور اس کے متعلق پارۂ الٓمٓ کے آخر میں ضروری التماس کے عنوان میں مترجم نے جو عذر کیا ہے "بظاہر جو کچھ الفاظ کسی جگہ کسی ضرورت سے لئے گئے ہیں وہ خاص اسی مطلب کو ادا کرنے کے لئے ہیں اور وہ بھی خاص الفاظ قرآنی کے الف لام اور تنوینات وغیرہ ہی کے معنی ہیں، یا مقدرات محذوفہ کا اظہار ہے، نہ کہ کوئی زائد عبارات وغیرہ" یہ کہیں کہیں تو واقع ہے لیکن بکثرت اس کے خلاف واقع ہے، مثلاً یہ آیت ہے۔ واذ قال موسیٰ لقومہ یٰقوم انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم ذٰلکم خیر لکم عند بارئکم فتاب علیکم انہ ھو التواب الرحیم۔ اس کا جو ترجمہ کیا ہے جس کو میں نے طول کے سبب نقل نہیں کیا، اس میں الفاظ ذیل کس تنوین

یا الف لام وغیرہ کلمات قرآنیہ کا ترجمہ ہے، یا کس مقدر کا اظہار ہے۔ ۱ خود، ۲ برملا، ۳ اپنے شرک سے، ۴ باتخاذکم العجل کے اس ترجمہ کے اکثر الفاظ ؎

چونکہ لے بیٹھے پرستش تم سبھی وہ جو اک بچھڑے کے بت کی آپ ہی

۵ جو لازم ہے تمہیں، ۶ جنابِ پاک، ۷ بحکم ایزدی، ۸ جو، ۹ ارشاد سے ۱۰ کریم۔

اور اگر کوئی یہ عذر کرے کہ ایسے زیادات کو خطوط وحدانیہ میں لکھ دیا گیا ہے، پھر وہ ایہام غیر ترجمہ کے ترجمہ سمجھنے کا نہیں ہوتا۔ سو یہ بھی غلط ہے۔ چنانچہ ان دس نمبروں میں سے صرف ۲ تو خطوط وحدانیہ میں ہے، باقی ایک بھی نہیں۔ اور اگر کوئی شبہ کرے کہ اس کا انتظام تو ہو سکتا ہے جہاں اصل ترجمہ میں کوئی تغیر نہ ہو صرف زیادات ترجمہ میں آجاویں، اس طرح سے کہ اگر زیادات نکال دی جاویں تو ترجمہ سالم رہ جاوے۔ اس ترجمہ کے زیادات میں ہر جگہ یہ بھی ممکن نہیں۔ چنانچہ ۴ میں جس کا جی چاہے کر کے دیکھ لے۔ کہ ترجمہ محفوظ نہیں رہا۔ اور ایہام کی قید سے اس صورت سے احتراز ہو گیا جہاں ایہام نہ ہو۔ جیسے بعض جگہ حاصل مضمون کو نظم کر دیا جاتا ہے۔ مگر وہ بشکل ترجمہ نہیں ہوتا، اور وہ بھی اتفاق سے کسی موقع کا نہ کہ قصداً و استقلالاً تمام قرآن کا۔ نیز ایک خرابی

اس میں یہ ہے کہ اگر کلمات قرآنیہ کو مقابل الفاظ ترجمہ کے لکھا جاوے جیسا اس ترجمہ منظومہ میں کیا گیا ہے، تب تو فصل بین المصرعین کے سبب کلمات قرآنیہ میں بھی فصل کیا جاوے گا۔ چنانچہ اس میں ایسا ہی ہے۔ اور اس میں قرآن مجید کو ترجمہ کے تابع بنانے کے علاوہ جو کہ قلب موضوع ہے تقطیع میں کلمات القرآن فی الکتابۃ لازم آتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عادۃً تلاوت تابع کتابت ہوتی ہے، تو ان کلمات کے درمیان تلاوت میں بھی کسی قدر مظنون ہے اور فصل بے موقع اکثر جگہ مفسد معنی ہوتا ہے جیسا کہ اہل علم پر مخفی نہیں۔ اور اگر فصل نہ کیا جاوے تو باوجود امکان مقابلہ کے عدم مقابلہ الفاظ و ترجمہ سے ایک لفظ کی نسبت دوسرے لفظ کے ترجمہ ہونے کا شبہ ہوگا۔ اور دونوں محذور واجب التحرز ہیں۔ اور یہ وہ مفاسد ہیں کہ اگر نظم میں کوئی مصلحت بھی ہوتی تب بھی ان مفاسد کے ہوتے ہوئے اس مصلحت کا اعتبار نہ کیا جاتا، جیسا قاعدہ شرعیہ ہے کہ جس عمل غیر ضروری میں گو وہ درجہ استحباب تک بھی کیوں نہ ہو، مفاسد ہوتے ہیں اس کو وجوباً ترک کردیا جاتا ہے اور اس کے محاسن کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ بہت سے فروع فقہیہ اسی اصل پر متفرع ہیں، کما لایخفی۔ اور اب تو اس میں کوئی مصلحت بھی نہیں، اور بعض مصالح جو دیباچہ والتماس میں لکھے ہیں مثلاً یہ کہ "مسلمان لوگ اس کو بوجہ موزوں و منظوم ہونے کے نہایت ذوق و شوق سے مطالعہ کریں گے۔ اور خاص کر اپنے بچوں اور بچیوں کو آئندہ بجائے مختلف غزلیات و اشعار پریشان کے یاد کرایا کریں گے۔" تو خود اس مصلحت میں مفاسد کا اقرار ہے کہ انجام اس کا یہ ہوگا کہ غزلوں کی جگہ اس کو گایا کریں گے، کیونکہ بدون تغنی والحان کے ذوق و شوق نہ ہوگا۔ جو بنائے مطالعہ کی، خصوص پیشہ ور واعظین جن کو ہمیشہ مجلس گرم کرنے کی فکر رہتی ہے، اور بوجہ تعدیہ اثر ان واعظین کے عوام الناس میں یہ طرز تغنی کا باعتقاد استحسان شائع ہو جائیگا۔ اور گانے کا حکم ظاہر ہے، خصوص ترجمہ کو اس کا آلہ بنانے کا، نیز نظم میں ہیبت اور عظمت نہیں ہوتی۔

وہو السر فی قولہ تعالیٰ وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهٗ۔ وفی ترک السلف الخطبۃ بالتظلم لکونهما ذکراً، اما القرآن قال اللہ تعالیٰ اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ وَّقُرْاٰنٌ، واما الخطبۃ فقال اللہ تعالیٰ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ، هٰذا ما القی اللہ تعالیٰ فی روحی فی هٰذا الوقت وللہ الحمد۔

باقی یاد کی مصلحت سو اگر قواعد عربیہ کا علم ہو تب تو اس کی یاد کی ضرورت نہیں، اور اگر علم نہ ہو تو یاد سے کچھ فائدہ نہیں، اول تو مطلب ہی نہ سمجھیں گے، پھر یہ کیسے یاد رہے گا کہ یہ شعر

فلاں جملہ کا ترجمہ ہے، پھر بابہ اور عدم باہر دونوں برابر ہوئے۔ پھر اگر ایسی ہی مصلحتیں معتبر ہوں تو کل کو یہ دیکھ کر کہ قرآن کی طرف لوگوں کی رغبت نہیں رہی کوئی شخص قرآن مجید کو نظم کر دے گا اور نہ یا دات شعریہ کو خطوط و حدانیہ میں محاط کر دیگا۔ کیا یہ جائز ہوگا؟ یہی وجہ ہے کہ آج تک باوجود ایسے دواعی کے امت میں سے کسی نے باوجود علم و قدرت سخن کے ایسا نہیں کیا اور یہ اجماع ہے ترک، پر جس کی مخالفت ناجائز ہے۔ قریب ۱۳۲۶ھ (حوادث خامس ص ۱۲)

تفصیل انتفاع بہ کاغذ ردی

سوال (۱۲) کاغذ کی وہ ردی کہ جس میں خدا اور رسول کے اسماء مبارک وغیرہ و نیز ہر قسم کی تحریر ہو دے اور اس کو پھاڑ پھاڑ کر اور پانی میں گلا کر اس میں کھلی یا آٹا وغیرہ ملا کر طسلہ یا ڈلیاں وغیرہ تیار کریں، جیسا کہ مروج ہے، یہ امر جائز ہے کہ نہیں؟

(۲) مذکورہ بالا ردی اگر جلا کر اس میں کپڑا رنگ کر استعمال کیا جائے، جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ فی الدر المختار ولا یجوز لف شیئ فی کاغذ فیه و فی کتب الطب یجوز ولو فیه اسم الله او الرسول فیجوز محوه لیلف فیه شیئ فی رد المحتار قال ط وهل اذا انطمس الحرف بنحو جر بعد محواً یجوز دقیه واما العقـ بلسانه وابتلاعه فالظاهر جوازه اس روایت سے معلوم ہوا کہ جن کاغذات میں دینی احکام لکھے ہوں ان کو ایسے استعمال میں لانا جائز نہیں اور جن کاغذات میں اور مضامین ہوں ان کو ایسے استعمال میں لانا جائز ہے مگر اس میں بھی یہ ضرور ہے کہ جہاں جہاں اللہ ورسول کا نام لکھا ہو اس کو محو کر دے یعنی یا تو اس پر سیاہی پھیر دے یا اس کو زبان سے چاٹ کر لعاب نگل جائے۔ یہ دونوں سوالوں کا جواب ہے۔

۲۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ص ۱۸۱ ج ۲)

احتراق اشتہارات کہ بر و آیاتِ قرآنیہ باشند

سوال (۱۳) اکثر اشتہارات قرآن مجید کے ایسے شائع ہوتے ہیں کہ ایک طرف اشتہار ہوتا ہے اور ایک جانب قرآن مجید، اور تمام گلی کوچوں میں نہایت بے تعظیمی سے پڑے رہتے ہیں، جن کے پاس پہونچتا ہے وہ بھی کچھ خیال نہیں کرتے۔ الا من شاء اللہ۔ ایسے اشتہارات یا اوراق پردو وغیرہ کے قسم سے (جو اکثر دہلی کے پارسلوں میں قرآن وحدیث میں آتے ہیں) جلائے جاویں تو جائز ہے یا نہیں، جلانے سے انکی راکھ اور راکھ سے چوٹھے میں ہے مخلوط ہو جائے گی، پھر وہ واجب التعظیم رہے گی یا نہیں قرآن شریف یا پارۂ عم وغیرہ جو لڑکوں کے پڑھنے میں شکست و بیکار ہو جاتے ہیں، ان کا دفن کرنا ممکن ہے، مگر اُن روایات کا ہر وقت دفن کرنا غیر ممکن ہے، بالخصوص ایسے شہروں میں جہاں قبرستان

دو میل کے فاصلہ پر ہو، اس باب میں جیسے رائے عالی ہو مطلع فرما کر سرفراز فرمایئے۔

الجواب۔ اس احراق میں اختلاف ہے۔ اس لئے فعل میں بھی گنجائش ہے اور ترک احوط ہے اور تقدیر ترک پر یہ صورت سہل ہے کہ ان روایات کو جمع کرتے رہیں۔ جب معتد بہ ذخیرہ ہو جاوے دفن کرادیں۔ اور احراق کی صورت میں اس کی خاکستر بنا بر قاعدۂ قلب ماہیت کے واجب الاحترام تو نہیں ہے لیکن اگر اس کو جدا گانہ کسی ظرف میں جلا کر اس خاکستر کو پانی میں گھول کر دریا میں بہا دیا جاوے تو اور بھی زیادہ اقرب الی الادب ہے ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۶۳)

استعمال غلاف ریشمی برقرآن

سوال (۱۴) قرآن شریف کی چولی یا جزدان خالص ریشمی کپڑے کا بنا کر اس میں عورتوں اور مردوں کو تلاوت کرنا کیسا ہے؟

الجواب۔ جائز ہے۔ فی ردالمحتار حیث عد الاستعمالات المباحة مالفه و کذا الکتابة فی ورق الحریر و کیس المصحف والدراهم وما یغطی به الاوانی وما تلف فیه الثیاب وهو المسمی بقچه ونحو ذلك مما فیه انتفاع بدون لبس او شبه اللبس۔ ج ۵ ص ۳۴۷، ۲۷ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۳)

تعظیم موئے مبارک کہ در بعض جائے ہا یافتہ می شود

سوال (۱۵) دکھن وغیرہ میں کئی جگہ موئے مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے، اور لوگ اس کو ہر سال میں نکالتے ہیں اور اونچی جگہ رکھتے ہیں اور اس کو پانی میں غوطہ دے کر پانی پیتے ہیں، اور بہت تعظیم و تکریم کرتے ہیں اور ہم لوگ اس کو اب تک موئے مبارک سمجھتے رہے۔ اب بعض لوگ اس میں کچھ شرطیں لگانے لگے کہ موئے مبارک کے لئے ضرور ہے کہ دھوپ میں رکھنے سے سایہ نہ پڑے اور جس گھر میں موجود ہو اس پر ابر کا سایہ رہے، اور اس کے گھر والوں کو کچھ تکلیف نہ پہونچے پس اب سوال یہ ہے کہ آیا اس کو موئے مبارک سمجھیں یا نہیں اور موئے مبارک کے لئے شرائط مذکورہ کا ہونا ضرور ہے یا نہیں اور اس کی کتنی تعظیم چاہئے؟ فقط

الجواب۔ اگر اس کے موئے مبارک ہونے کی کچھ سند نہیں تو اس کی تعظیم و تکریم لاحاصل اور اگر کوئی سند ہے تو اس کی تعظیم کرنے میں اجر و ثواب ہے، بشرطیکہ حد شرع سے نہ بڑھ جاوے اور پانی میں غوطہ دے کر اس کا پینا بھی باعث خیر و برکت و شفاء امراض ظاہری و باطنی ہے۔

عن عثمان بن عبد الله بن موهب قال ارسلنی اهلی الی ام سلمة بقدح من ماء وقبض اسرائیل ثلث اصابع من فضة فیه شعر من شعر النبی صلی الله علیه وسلم وکان

اذا اصاب الانسان عین او شیٔ بعث الیہا فمخضۃ فاطلعت فی الجلجل فرأیت شعرات حمرات ۱۲ بخاری جلد ۲ صفحہ ۸۷۵

اور موئے مبارک کے لئے ضرور نہیں کہ اس کا سایہ نہ پڑے، اور جس گھر میں ہو اس پر ابر کا سایہ رہے، اور کبھی اس گھر والوں پر کوئی تکلیف نہ آئے۔ یہ باتیں خود جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ضروری نہ تھیں، آپ کا سایہ بھی تھا آپ پر دھوپ بھی پڑتی تھی، اگر کبھی بطور معجزہ آپ کا سایہ نہ پڑا اور ابر سایہ فگن ہوا ہو تو کچھ بعید نہیں، لیکن استمرار ثابت نہیں، اور آپ بیمار بھی ہوتے تھے۔ تو جب کُل کے لئے یہ امر ضروری نہیں تو جزء کے واسطے کیا ضرور۔ واللہ اعلم

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۰۱ھ (امداد ص ۱۹۱ ج ۲)

گلکاری جلد بورق طلاء

سوال (۱۶) سونے کے ورق سے قرآن مجید کی جلد پر پھول وغیرہ بنائے جاتے ہیں اور وہ بہت عرصہ تک قائم رہتا ہے۔

الجواب۔ فی الدر المختار وحل الشرب من اناء مفضض ای مزوق بالفضۃ والرکوب علی سرج مفضض والجلوس علی کرسی مفضض ولکن بشرط ان یتقی ای یجتنب موضع الفضۃ بفم قیل وید وجلوس سرج ونحوہ وکذا الاناء المضبب بذہب او فضۃ الخ فی رد المحتار وفسرہ (ای المفضض) بالمرصع بہا (ط) ویقال لکل منقش ومزین مزوق قاموس وقیل مفضض وفی حکمہ المذہب ص ۳۳۶ ج ۵ وفی الدر المختار اما المطلی فلا باس بہ بالاجماع بلا فرق بین لجام ورکاب وغیرہما لان الطلاء مستہلک لا یخلص فلا عبرۃ للونہ عینی وغیرہ ص ۳۳۷ ج ۵

وفی الدر المختار یحرم لبس الحریر الی قولہ الا قدر اربع اصابع کاعلام الثوب ثم الی قولہ وکذا المنسوج بذہب یحل اذا کان ہذا المقدار اربع اصابع والا لا ص ۳۴۴ ج ۵ وفی رد المحتار ہل المراد قدر الاصابع طولا وعرضا او المراد عرضہا فقط وان زاد طولہ علی طولہا المتبادر من کلامہم الثانی صفحہ وجلد مذکور۔

روایت اولیٰ سے مضبب کا جواز بقید اتقاء موضع استعمال، اور روایت ثانیہ سے مطلّا کا جواز بلا اس قید کے اور بلا قید مقدار، اور روایت ثالثہ سے عَلَم کا جواز بلا قید اتقاء موضع، مگر بقید مقدار معلوم ہوا۔ پھر مسئول عنہ ظاہراً نہ اول کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ انفصال کے بعد اس کا کام نہیں رہتا اور نہ ثانی کے ساتھ کیونکہ انفصال ممکن ہے۔ پس ثالث کے ساتھ ملحق معلوم ہوتا ہے، پس

اگر کوئی پھول یا بیل عرض میں چار انگشت سے زائد نہ ہو جائز ہے، ورنہ نہیں۔

۱۷ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (حوادث ۳ ص ۱۳۲)

مجلس میں استقبال قبلہ

سوال (۱۷) بعض آدمی جو پورب کی طرف رخ کر کے نہیں بیٹھتے اگر کوئی ایسا کرے کچھ ثواب ہو گا یا نہیں، سوال کرنے سے وہ شخص جواب دیتا ہے کہ استدبار قبلہ لازم آوے گا، اس واسطے میں اس سے پرہیز کرتا ہوں۔

الجواب:- فی المقاصد الحسنۃ حدیث اکرم المجالس ما استقبل بہ القبلۃ مع ما اورد طرقا ضعیفۃ قال لحدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً بلفظ ان لکل شئ شرفا وان شرف المجالس ما استقبل بہ القبلۃ اوردہ الحاکم فی صحیحہ حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ رفعہ ان لکل شئ سیداً وسید المجالس قبالۃ القبلۃ وسندہ حسن ثم قال قد ترجم البخاری فی الادب المفرد استقبال القبلۃ واورد من حدیث سفیان بن منقذ عن ابیہ قال کان اکثر جلوس عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ وھو مستقبل القبلۃ اھ مختصراً ص ۳۷

ان روایات سے مستقبل قبلہ بیٹھنے کا ندب ثابت ہوتا ہے، بلکہ اگر بعض طرق اعتبار سے ضعف بھی مان لیا جاوے تب بھی فضائل اعمال میں حدیث ضعیف بھی کافی ہے۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۶)

حکم فال از قرآن مجید

سوال (۱۸) کچھ دنوں سے میں حیران و پریشان ہوں، انواع و اقسام کے خواب دیکھتا ہوں، انتہا یہ ہے کہ تمام خیالات اور خوابوں کی نسبت قرآن سے فال لیتا ہوں اول گیارہ دفعہ درود شریف پڑھ کر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح کو بخشتا ہوں ازاں بعد فاتحہ ۷ بار پڑھ کر حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کی روح مبارک کو اور بعد میں آیۃ الکرسی تین مرتبہ پڑھ کر جملہ مسلمانوں کی روح کو بخشتا ہوں، بعد میں اگر صبح کا وقت ہو تو شروع سے، دوپہر کا ہو تو درمیان سے اور دن ڈھلے کے بعد آخری حصہ قرآن کو کھول کر پہلی سطر قرآن مجید سے جو نکل آوے، شگون نیک و بد حاصل کرتا ہوں۔ واجباً عرض ہے کہ آج تک میں نے جس قدر فال دیکھے ہیں وہ بالکل ہی صحیح پائے ہیں اور صحیح بھی ایسے کہ بیان صداقت سے زبان قاصر اور قلم عاجز ہے۔ آپ تحریر فرما دیں کہ یہ طریقہ برا تو نہیں ہے۔ بروئے شرع شریف مجھ پر کوئی حرف تو نہیں۔

الجواب۔ محققین نے اس کو ناجائز لکھا ہے۔ خصوص جبکہ اس کا یقین کیا جاوے

تو سب کے نزدیک ناجائز ہے۔ ۸ رشعبان ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ، ص ۸۹)

قرآن میں مور کا پر رکھنا

سوال (۱۹) مسائل فقہیہ ذیل کا جواب عنایت ہو۔

پر طاؤس کا مصحف میں رکھنا کیسا ہے؟

الجواب۔ چونکہ کوئی امر مانع نہیں، لہذا جائز ہے۔

۱۴ رشوال ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۶)

ایسے مجمع میں تلاوت قرآن جو سننے کی طرف متوجہ نہ ہو

سوال (۲۰) خواندن قرآن مجید بآواز بلند تر و کسانیکہ باطراف خوانندہ نشستہ اند و بجہت امور دینی یا دنیوی گوش بسماعت ندارند، درست یا نہ؟

ایضاً ۲۔ بر تقدیر اول تاویل عبارات فقہا چیست، در عالمگیری لا یقرأ جهراً عند المشتغلین بالاعمال انتہی و نیز دراں رجل یکتب الفقه وبجنبه رجل یقرأ القرآن لا یمکنه استماع القرآن کان الاثم علی القاری الخ و ہکذا فی الشامی۔

الجواب۔ مختلف فیہ است۔

۲۔ ایں مبنی یک قول است۔ ۸ ر ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

استماع قرآن کے لئے ذکر وظیفہ کو ترک کرے یا نہیں

سوال (۲۱) در بعضے اوقات ما خادمان در ذکر اسم ذات یا دوازدہ تسبیح در مسجد مشغول شویم و دیگرے قرآن مجید بآواز بلند تلاوت می کنند آیا ذکر موصوف خفیہ میکنیم یا بدستور عمل؟

الجواب۔ بدستور خوانند بناءً علی القول الثانی۔ تاریخ مذکورہ بالا (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

تحقیق وجوب استماع قرآن مجید در خارج نماز

سوال (۲۲) بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ استماع قرآن نماز میں واجب ہے اور خارج نماز کے واجب نہیں، اور بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن شریف پڑھے اور سامع نہ سنے بوجہ کسی شغل کے خواہ دینی ہو یا دنیوی تو قاری کو گناہ ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ آیت عام ہے صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ کو اور امام صاحب کا کلیہ المطلق یجری علی اطلاقہ بھی اس کا مؤید معلوم ہوتا ہے۔ آج کل علماء کس پر فتویٰ دیتے ہیں؟

الجواب۔ سماع قرآن میں دونوں قول ہیں، میں آسانی کے لئے اسی کو اختیار کرتا ہوں کہ خارج صلوٰۃ مستحب ہے۔ ۱۲ رشعبان ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۳)

حکم کتابت قرآن و ترجمہ اردو کالم **سوال** (۲۳) قرآن شریف جس کے ایک ہی صفحہ میں کلام پاک عربی تحریر میں ہو اور اس کے مقابل ترجمہ انگریزی اردو یا صرف انگریزی ترجمہ۔ اور انگریزی میں تفسیر ہو، لکھنا اور پڑھنا اور چھاپنا درست ہے یا نہیں؟

یہاں سے یہ جواب گیا

عبارت سوال سے صورت اس کی ذہن میں نہیں آئی، اس کا ایک صفحہ نقل کرا کے بھیجئے؟۔ پھر سائل نے نمونہ بھیجا، جس کا نقشہ یہ ہے:۔

قرآن شریف	ترجمہ انگریزی

تفسیر انگریزی

یہاں سے یہ جواب لکھا گیا۔

الجواب:۔ اس طرز میں تشبہ ہے غیر اہل اسلام کے ساتھ کیونکہ یہ انہی کا ایجاد اور انہی میں شائع ہے، اور اہل اسلام میں اس کا ایسا شیوع نہیں ہوا کہ غیر اہلِ اسلام کے ساتھ اس میں معنی اختصاص کے نہ رہے ہوں اس لئے منع کیا جاوے گا۔ دوسرے اس ہیئت میں صورت معارضہ وتقابل وموازنہ کی سی ہے۔ چنانچہ جن مضامین میں تقابل وتوازن دکھلایا جاتا ہے وہ اسی ہیئت میں لکھے جاتے ہیں۔ اور یہ امر مشاہد ہے اور معارضہ قرآن کا جیسا مذموم ہے اس کی صورت موہوم بھی مذموم ہے، باقی ان اجزاء کا جمع کرنا اس ہیئت سے بھی ہو سکتا ہے۔

قرآن شریف:۔

ترجمہ:۔

تفسیر:۔

واللہ اعلم، ۲۵ رجب ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۸)

قرآن مجید یا ردی کی بے ادبی ہو جانے پر اس کو بوسہ دینا **سوال** (۲۴) ۱۔ جب کہ قرآن شریف کسی وجہ سے اونچی جگہ سے گر جاوے تو اس کے گر جانے سے کچھ دینا ہوتا ہے؟ ۲۔ اکثر گھروں میں عورتوں کو دیکھا ہے کہ قرآن شریف کے ہم وزن اندازے اناج دیدیا کرتی ہیں ۳۔ دوسرے اگر تکیہ وغیرہ کے اوپر سے کھسک کر چارپائی وغیرہ پر آ جاتا ہے تو اسے ماتھے سے لگا کر پچکارتے ہیں۔ ۴۔ اسی طرح اگر روٹی وغیرہ گر جاتی ہے تب بھی کرتے ہیں، اس کے واسطے جو حکم ہو ارشاد فرما دیں۔

الجواب۔ ۱۔ ضروری نہیں ۲۔ شریعت سے ضروری نہیں، نفس پر جرمانہ ہے اور جائز ہے۔

ج۳ ضروری نہیں، لیکن ادب و احترام کا طریق ہے اور جائز ہے۔ ج۴ وہی حکم ہے جو اوپر لکھا گیا۔
یکم جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۸)

کہنہ قرآن مجید کا معاملہ | **سوال** (۲۵) ہمارے محلہ میں کچھ لڑکے لڑکیاں قرآن مجید پڑھتے ہیں، جب ان کے قرآن کہنہ اور آگے پیچھے سے تلف ہو کر نا قابل تلاوت ہو جاتے ہیں تو وہ انھیں مسجد میں رکھ جاتے ہیں تاکہ گھروں میں ان کی بے ادبی نہ ہو، مدت کے بعد جب ایسے مصاحف زیادہ تعداد میں جمع ہو جاتے ہیں تو امام مسجد پاک پارچہ میں باندھ کر قبرستان کے اندر کسی محفوظ جگہ میں دفن کرا دیتا ہے چونکہ وہ مصاحف قابل تلاوت نہیں ہوتے۔ اور نہ مسجد میں رکھنے والوں کا ان کو وقف کرنا مقصود ہوتا ہے، بلکہ عرفاً اور عادۃً ان کے مسجد میں رکھنے سے یہی مطلب سمجھا جاتا ہے کہ وہ گھروں کی بے ادبی سے محفوظ رہیں، اور امام مسجد جس طرح مناسب سمجھیں ان کو ٹھکانے لگا دے لہٰذا امام ایک طریق سے ان کو اپنے کام میں لے آتا ہے، وہ طریق یہ ہے کہ جب وہ اپنے وعظ وغیرہ کیلئے مسودہ لکھتا ہے جن میں قرآن مجید کی بعض آیات و رکوعات درج کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو ان کو خود لکھنے کی بجائے انہی اوراق مصاحف سے قینچی کے ساتھ کتر کتر کر مناسب مقامات پر چسپاں کر لیتا ہے، جس سے تین فائدے ہیں، ایک تو وقت بچتا ہے دوسرے وہ کلمات و آیات خوشخط لکھی ہوتی ہیں تیسرے اُن پر نشان اوقاف اور مدّ و تشدید وغیرہ پوری صحت کے ساتھ لکھی ہوتی ہیں۔ اُن کو خود لکھنے میں یہ فوائد متوقع نہیں۔ اور ان اوراق کی باقی کترنوں کو نہایت احتیاط سے ایک صندوقچہ میں جمع کرتا رہتا ہے، اور پھر کسی وقت بدستور دفن کرا دیتا ہے، باوجودیکہ صورت مسئولہ میں وقف کا کوئی نمایاں قرینہ نہیں، اور نہ استعمال اوراق کے مذکورہ صورت میں کوئی بدنیتی مضمر ہے۔ تاہم دو طرح کے خلجان ہمیشہ رہتے ہیں، ایک تو یہ کہ مبادا اس عمل سے تصرف فی الوقف کے گناہ کا ارتکاب ہو رہا ہے، دوسرے یہ کہ مبادا اس طرح کلام پاک کی بے ادبی ہوتی ہو۔ براہِ کرم اس مشکل میں رہنمائی فرمائیں، تاکہ اگر یہ کام ناجائز ہے تو اس سے توبہ کی جائے، اگر جائز ہے تو خلجان رفع ہو جائے۔ فقط۔ تحریر ۲۰ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ۔

الجواب۔ میرے نزدیک تو یہ عمل ضرور خلاف ادب ہے۔ کلیات شرعیہ سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔ کیونکہ اس میں چند محذورات ہیں۔ ایک خود اپنے ہاتھ سے قرآن مجید کی تمزیق اور وہ بھی احترام کے لئے نہیں جیسا دفن احترام کے لئے ہوتا ہے، بلکہ اپنی مصلحت خفت مونت کتابت کے لئے جو فی نفسہ قربت بھی نہیں ورنہ کتابت قرآن پر اجرت لینا جائز نہ ہوتا، تو اس میں تقدیم ہوئی اپنی مصلحتِ مباحہ کی قرآن مجید کی مصلحت واجبہ پر۔ دوسرے اس طرح چسپاں

کرنے سے چونکہ اس کا منتفع بہ ہونا باقی ہے، لہٰذا وہ متقوّم اور مال ہے اور بدستور سابق مالک اصلی کی ملک میں داخل اور جب ملک ہے تو اس کے سب لوازم بھی مرتب ہوں گے منجملہ ان کے مالک کی موت کے بعد وارثوں کی ملک میں داخل ہونا ہے، کیا یہ شخص اس پر قادر ہے کہ ہر بطن میں شرکاء سے اجازت لیا کرے، پھر کیا یہ ممکن ہے کہ اس شخص کے بعد اس کے ورثہ اس کا التزام رکھیں، اور کیا ایسے مفسدہ کا سبب بننا ناجائز نہ ہوگا منجملہ اُن لوازم کے ہر بطن میں سب شرکاء سے بشرائط اذن لینا ہے اس کا بھی اور اس کے ورثہ کا بھی۔

اشرف علی ۲۸ ربیع الاول ۱۳۵۲ھ (النور شعبان ۱۳۵۲ھ ص ۳۲)

قرآن مجید کی آیت کو مانوگرام میں لکھنا مکروہ ہے

سوال (۲۶) ایک شخص مانوگرام بنانا چاہتا ہے جس کا نقشہ حسب ذیل ہے دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مہر کے

DAILY NEWSPAPER
SAHIFA
HYDERABAD
اخبار صحیفہ روزانہ حیدر آباد

چوتھے درجہ میں ایک آیۃ قرآنیہ لکھی ہوئی ہے، اس کے اوپر کے تین درجوں میں انگریزی میں اخبار روزانہ صحیفہ حیدر آباد دکن درج ہے، اس میں کوئی امر آیت قرآنیہ کی توہین کا تو نہیں ہے، اگر ہے تو کس آیت یا کس حدیث کی بنا پر ہے۔ اگر انگریزی کے عوض چینی یا جاپانی یا اطالوی زبان میں خاص ان کے حروف میں کوئی عبارت لکھ کر نیچے آیت قرآنیہ لکھی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ ہے یا نہیں۔ دوسرا امر یہ ہے کہ اس مانوگرام کو اخبار کے بیرونی طبق اور دوسرے خط و کتابت کے لفافہ جات پر چھپوایا جا سکتا ہے یا نہیں، اس لئے کہ طبلق اور لفافہ جات مثل ملفوفہ کے حفاظت سے نہیں رکھے جاتے جاتے ہیں بلکہ ان کو چاک کر کے ردّی میں پھینکا جاتا ہے، ایسی صورت میں اگر لفافہ جات طبلق وغیرہ پر اسے چھپوایا جائے تو کیا حرج شرعی لازم آتا ہے اگر آتا ہے تو کس آیت یا حدیث کی بنا پر بتائیے۔

الجواب: فی الدر المختار بساطاً وغیرہ کتب علیہ الملک للّٰہ یکرہ بسطہ واستعمالہ لا تعلیقہ للزینۃ الی قولہ قلت وظاهرہ انتفاء الکراهۃ بمجرد تعظیمہ وحفظہ علق اولا زین بہ اولا وهل ما یکتب علی المراوح وجدر الجوامع کذا یحرر فی رد المحتار قولہ قلت وظاهرہ الخ کذا یوجد فی بعض النسخ ای ظاهر قولہ لا تعلیقہ للزینۃ قولہ یحرر اقول فی فتح القدیر وتکرہ کتابۃ القرآن واسماء اللّٰہ تعالیٰ علی الدراهم

والمحاریب والجدران ومایفرش اھ ج ۱ ص ۱۸۴

اس روایت میں دلالت ہے اس مانوگرام کی کراہت پر اور ظاہر ہے کہ آیت لکھنے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے، جس کو مبیح محظور کہا جائے۔

قریب ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۷)

قرآن شریف کو بقصد برکت شیشہ میں رکھنا جائز ہے، بقصد زینت جائز نہیں

سوال (۲۷) قرآن شریف کی کسی سورۃ کو مثل تصویر کے شیشہ میں بند کرکے رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ برکت کے لئے کچھ حرج نہیں، اور زینت کے لئے خلاف ادب ہے۔

۵ صفر المظفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۶)

تعلیم و تعلم اور کتب و مدارس وغیرہ کے احکام

دوسرے ائمہ کے مذہب کی تحقیق بدون ان کی تقلید کے نہیں ہوسکتی

سوال (۲۸) ائمہ اربعہ شریعت میں سے آپ کے نزدیک باعتبار قوت دلیل کے کس کا مذہب قوی ہے اور باعتبار احتیاط کے کس کا اور باعتبار سہولت کے کس کا؟

الجواب:۔ یہ سوال جب کیا جاسکتا ہے جب دوسرے مذہب کی تقلید تام ممکن ہو اور ہندوستان میں یہ ممکن نہیں۔

(تتمہ اولیٰ ص ۲۰۰)

مسلمانوں کو انجیل کی تعلیم

سوال (۲۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں جو کہ مدارس دختران از جانب مشن عیسائیان برائے انجیل خوانی اس دیار میں مقرر ہیں اور اس میں لڑکیاں اہل اسلام کی بھی تعلیم پاتی ہیں اور انجیل پڑھتی ہیں، اور معلم انجیل بھی ان مدارس کے اکثر اہل اسلام ہوتے ہیں، اور دیگر مذہب کے لوگ بھی نوکر ہوتے ہیں۔ پس یہ تعلیم جو دختران نابالغہ کو ابتداءً ہوگی تو زیادہ مؤثر ہوگی اس صورت میں کہ وہ تعلیم نقش کالحجر رہے گی۔ پس اہل اسلام کو انجیل پڑھوانا ایسی لڑکیوں نابالغہ کو بموجب شرع شریف جائز ہے یا نہیں۔ اور نیز بعض معلم جو اہل اسلام سے ہوتے ہیں لڑکیوں کو خفیہ طور پر قرآن شریف پڑھاتے ہیں۔ مگر انجیل پڑھانے کے واسطے نوکر ہوتے ہیں، یہ تعلیم قرآنی بطور خود جن کے نوکر

ہوتے ہیں ان سے خفیہ کرتے ہیں، لہذا ایسا معلم خواہ قرآن مجید پڑھائے یا انجیل قابل امامت ہے یا نہیں۔ اور یہ پیشہ بموجب شرع شریف کیسا ہے؟

الجواب:۔ نہ تو ایسی لڑکیوں کو جو اپنے دین سے محض ناواقف ہیں انجیل جس میں اکثر تحریفات وتکذیبات احکام الٰہی ہیں پڑھنا ناجائز ہے، قال اللہ تعالیٰ۔

قال اللہ تعالیٰ ویتعلمون مایضرھم ولا ینفعھم الآیۃ، وعن ابی ھریرۃؓ قال کان اھل الکتاب یقرؤن التوراۃ بالعبرانیۃ ویفسرونھا بالعربیۃ لاھل الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتصدقوا اھل الکتاب، ولاتکذبوھم وقولوا اٰمنا باللہ وما انزل الینا رواہ البخاری، وعن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین اتاہ عمر فقال انا نسمع احادیث من یہود تعجبنا افتری ان نکتب بعضھا فقال امتھوکون انتم کما تھوکت الیھود والنصاریٰ لقد جئتکم بھا بیضاء نقیۃ ولوکان موسی حیا ماوسعہ الا اتباعی رواہ احمد والبیھقی فی شعب الایمان، وعن جابران عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنسخۃ من التوراۃ فقال یا رسول اللہ ھذہ نسخۃ من التوراۃ فسکت فجعل یقرأ ووجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتغیر فقال ابوبکر ثکلتک الثواکل ما تری مابوجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنظر عمر الی وجہ رسول اللہ علیہ وسلم فقال اعوذ باللہ من غضب اللہ وغضب رسولہ رضینا باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد نبیا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفس محمد بیدہ لوبدالکم موسیٰ فاتبعتموہ وترکتمونی لضللتم عن سواء السبیل ولوکان حیا وادرک نبوتی لاتبعنی رواہ الدارمی۔

اور نہ اس کی تعلیم کے لئے نوکری کرنا جائز، کیونکہ اضلال خلق پر اجرت لینا حرام ہے۔

ونزل فی مثل ھؤلا قولہ تعالیٰ فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلا فویل لھم مما کتبت ایدیھم وویل لھم مما یکسبون الآیۃ۔

اور یہ فساق ہیں، فاسق کی امامت مکروہ ہے، والفاسق لاتہ لایھتم لامر دینہ ھدایہ۔ **اور قرآن مجید پڑھانا ان کا کچھ کام نہ آئیگا، جب تک اس عمل سے تائب نہ ہونگے**

ے ہم خدا خواہی وہم دنیائے دوں ایں خیال ست ومحال ست وجنوں

این چہ ایمان ست دین ست اے اضل اقتدائے کفر و مصحف در بغل
از سر درس ملاہی باز آ در دبستانِ الٰہی باز آ

(امداد ص ۱۳۰ ج ۲)

تحقیق متعلق جلسہائے متعارفہ مدارس | **سوال** (۳۰) ایک مہتمم مدرسہ نے جلسہ انعام طلبہ میں شرکت کی درخواست کی تھی۔ اس پر یہ تحریر فرمایا۔

مخدومی مکرمی دامت برکاتہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اس سے قبل کے عریضہ میں حاضری جلسہ سے جو مانع طبعی تھا اس کی اطلاع کی تھی، جس کا مشاہدہ مکرمی مولوی۔ صاحب نے بچشم خود فرمایا ہے، اور ممکن ہے کہ وقت جلسہ تک یہ مانع مرتفع ہو جائے، اب بعض موانع شرعیہ کو محض استشارۃً پیش کرنا چاہتا ہوں۔ ہر چند کہ علماء کی خدمت میں ایسی جرأت کرنا خالی از سوئے ادب نہیں۔ مگر ایک طرف خیر خواہی کا جزو دین و مامور بہ ہونا پیش نظر اور دوسری طرف آپ کی عنایات والطاف پر اعتماد، پھر اس کے ساتھ ہی اپنی رائے کی غلطی کے نکل جانے کی امید، ان سب امور نے اجازت دی کہ بے تکلف اپنے خیالات کو ظاہر کردوں، اگر واقعی میری رائے غلط ہے تو میں دل سے خواہاں ہوں کہ اس کی اصلاح فرمادی جائے۔ حاصل ان موانع شرعیہ کا یہ ہے کہ جہاں تک غور کرکے اور تجربہ کی شہادت سے دیکھا جاتا ہے بڑی غرض ان جلسوں کے انعقاد کی دو امر معلوم ہوتے ہیں۔ فراہمی چندہ اور اپنی کارگذاری کی شہرت۔ یا یوں کہیے کہ مدرسہ کی وقعت و رفعت جس کا حاصل حُبِّ مال اور حُبِّ جاہ نکلتا ہے، جس سے نصوص کثیرہ میں نہی فرمائی گئی ہے، ہر چند کہ مال و جاہ اگر دین کے لئے مقصود ہوں تو مذموم نہیں۔ مگر کلام اسی میں ہے کہ ایسے مواقع پر یہ امور دین کیلئے مقصود ہیں یا دنیا کے لئے، سو گو نفس تاویل کرکے دین ہی کے لئے بتلاتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے ہر قصد کے لئے ایک خاص معیار بنایا ہے جس سے صحت یا فساد قصد معلوم ہو جاتا ہے سو ان مواقع میں جہاں تک غور کیا جاتا ہے علامت طلب دنیا کی معلوم ہوتی ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر دین مقصود ہوتا تو اس کے اسباب و طرق میں کبھی کوئی امر خلاف رضائے حق تعالیٰ اختیار کیا جاتا۔ اور جب ایسے امور اختیار کئے جاتے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دنیا مقصود ہے۔ اور ان امور میں سے بعضے بطور نمونہ درج ہیں (۱) چندہ کے حاصل کرنے میں قواعد شرعیہ کی رعایت نہیں کی جاتی، کیونکہ حکم شرعی ہے

لایحل مال امرئ الا بطیب نفسہ۔ چندہ میں سوچ سوچ کردہ طریق اختیار کئے جاتے ہیں جس سے مخاطب کے قلب پر اثر پڑے، گو وہ اثر دباؤ یا شرم ولحاظ سے کیوں نہ ہو ایسے لوگوں کو واسطہ بنایا جاتا ہے، مجمع میں ان کے رُدبرو فہرست بھی پیش کی جاتی ہے، شرکت جلسہ میں اصرار کیا جاتا ہے، اور یقیناً معلوم ہے کہ بڑے آدمیوں کو خالی ہاتھ آنے میں سُبکی وکم تعلقی کا اندیشہ ہوتا ہے۔ بقایا کو مشتہر کرتے ہیں جس سے ان کو اپنی بدنامی کا خوف ہوتا ہے

(۲) حکم شرعی ہے کہ ریا حرام ہے اور اکثر ایسے مواقع پر دینے والوں کے دل میں ریا ہوتی ہے اور ریا کا سبب بن جانا بھی معصیت ہے۔

(۳) اکثر اوقات علماء کا امراء کے دروازوں پر جانا اور اُن سے تملق کی باتیں کرنا۔

(۴) جن اموال کو حلال نہیں کہتے اگر وہ بھی حاصل ہوں ہرگز انکار نہیں کیا جاتا، ممکن ہے یا واقع ہے کہ کسی غالب سود یا رشوت والے نے کچھ دیا ہو اور اس کو جلوت میں یا خلوت میں واپس کر دیا ہو۔

(۵) اپنے مدرسہ کو اصلی حالت سے اکثر زیادہ ظاہر کیا جاتا ہے، تصریحًا یا ایہامًا جس کا حاصل کذب وخداع ہے۔

(۶) اگر کوئی شخص مدرسہ پر کسی قسم کا اعتراض کرے اور وہ حق بھی ہو تو ہرگز اس کو قبول نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کے درپے ہو کر رد کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔ گو دل میں اسکو حق سمجھتے ہیں جس کا حاصل بطر حق ہے۔

(۷) اگر اور کوئی مدرسہ مقابلہ میں ہو جائے اور گو اس کی حالت واقع میں اچھی ہو مگر ہمیشہ وہ مثل خار نظر آتا ہے، اور دل سے اس کے انہدام وانعدام کے متمنی رہتے ہیں، ورنہ خوش ہونے کی بات تھی کہ دین کا کام کئی جگہ ہو رہا ہے، لیکن محض اس وجہ سے کہ اس کی شہرت نہ ہو جائے اس میں چندہ کی بیشی اور اس میں کمی نہ ہو جائے، ناگواری ہوتی ہے۔

(۸) کارروائی میں کارگذاری کا اظہار اپنی مدح، اپنے مدرسہ کی ترجیح، اپنے کام کی خوبی و کثرت دکھلانا اور اس کی وجہ سے تعلیم کی کمیت کا کیفیت سے زیادہ اہتمام کرنا، اور کتابیں بلا استعداد گھسیٹنا کہ کارروائی دکھلاسکیں خواہ طالب علموں کو آئے یا نہ آئے ان علامات میں سے اول چار حُبِّ مال لغیر الدین کی علامتیں ہیں اور مؤخر کی چار حُبِّ جاہ لغیر الدین کی علامات ہیں۔ اور فساد منشار کی وجہ سے آثار بھی ایسے ہی مرتب ہوتے ہیں۔

(۹) اکثر ایسے جلسوں میں اسراف ہوتا ہے، جن لوگوں کو بلانے کی کوئی ضرورت نہیں ان کے اور ان کے رفقاء وخدّام کے کرایہ میں بہت سے روپے جاتے ہیں، بعض اوقات طعام وغیرہ کا بھی مدرسہ سے اہتمام ہوتا ہے جس میں تکلّفات ہوتے ہیں اور ساتھ میں غیر اضیاف بھی کھاتے ہیں اور غالباً بلکہ یقیناً روپے والوں سے اذن نہیں لیا جاتا، اور دلالتِ اذن کا بھی دعوی مشکل ہے، کیونکہ اہل عطار خود ایسے مصارف کی مذمت کرتے ہیں۔

(۱۰) بعض جگہ مسجد میں ایسے جلسے ہوتے ہیں، اور مسجد کے ساتھ بیٹھک کا سا برتا ؤ ہوتا ہے شور وشغب، دنیا کے باتیں، اشعار مذمومہ اور بہت سے منکرات جو مشاہدہ سے متعلق ہیں، جب مسجد میں وہ امور مباحہ بھی ناجائز ہیں جن کے لئے مسجد موضوع نہیں تا بہ منکرات چہ رسد۔

(۱۱) ایسی کارروائیوں سے بجائے وقعت وعزّت مقصودہ کے اہلِ علم کی ذلّت وحقارت اہل دنیا کی نظر میں ہوتی ہے، کیونکہ اصل عزّت استغناء ہے۔ اور اس تحقیر کا ثمرہ یہ ہوتا ہے کہ اپنی اولاد کے لئے علم دین کو پسند نہیں کرتے کہ یہی انجام ان کا ہوگا۔ گویا یہ حالت مناعیت للخیر کا ایک شعبہ ہے۔

(۱۲) تکثیر سواد طلبہ ومحصلین کے دکھلانے کو نااہلوں کو اہل دکھلایا جاتا ہے، وقس علی ہٰذا،

اگر یہ خیالات قابلِ اصلاح ہوں تو اصلاح فرما دیجئے ورنہ میں عمل اور قبول کرنے پر جبر نہیں کرتا، مگر اقل درجہ میری غیر حاضری کے لئے ان کو وجہ وجیہ قرار دیا جائے اور معاف فرمایا جائے۔ فقط والسّلام

جواب از مہتمم صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، حضرت اقدس کا والا نامہ پہنچا، مضمون سے آگاہی ہوکر بہت بڑا اطمینان ہوا، اور خوشی ہوئی، اللہ کا شکر ہے کہ مدرسۂ ہٰذا کی بنیاد ابتداء سے کچھ ایسی پڑی ہے کہ جو امور آپ تحریر فرماتے ہیں ان سے نفرت ہے۔ بناوٹ کو یہاں کوئی پسند نہیں کرتا محض توکّل کے اوپر بنیاد ہے، چندہ والوں کی خدمت میں زیادہ اصرار کرکے جبر نہیں کیا جاتا جس کی طبیعت چاہے شریک ہو، جس کا جی چاہے نہ شریک ہو، جو کام خدا واسطے ونظر ہو اس میں ان امور کا خیال ہرگز نہیں ہوتا، خداوند کریم جو چاہے سو کرے، اہل دنیا کی خوشامد کرنی

فضول ہے، یہی وجہ ہے کہ مدرسہ ہذا میں وہی لوگ چندہ شرکاء چندہ ہیں جو اخلاص سے دیتے ہیں، اور بار بار ان سے تقاضے کی نوبت نہیں آتی، نہ بندہ کی اس قسم کی عادت ہے، یہ فعل میرے نزدیک معیوب ہے، مدرسہ میں جلسہ کرنے سے صرف غرض میری اتنی ہی ہوتی ہے کہ جو لوگ شریک چندہ ہیں ان کو واقعی کیفیت بلا زیادتی اور کمی کے سنائی جائے اور انعام تقسیم کر کے جو طلبہ قابل ہیں ان کو خوش کرنا مقصود ہوتا ہے، تاکہ ان کی دل شکنی نہ ہو، اور نیز چند علماء جمع ہو کر وعظ و نصیحت کریں، تاکہ لوگوں کو ہدایت ہو، اور مخلوق کو فائدہ پہونچے، خاص جلسہ کے واسطے اور علماء کی آمد و رفت کے کرایہ میں صرف کرنے کے واسطے اور جو لوگ شریک جلسہ ہیں جن کو مدرسہ کی طرف سے دعوت ہوتی ہے، اسی غرض سے اسی نام سے اجازت لے کر آج تک کارروائی ہو رہی ہے، مدرسہ کے چندہ اور اس چندہ میں کوئی تعلق نہیں۔ یہ بات خداوند کریم نے میرے قلب میں اول ہی پیدا کر دی تھی۔ جلسہ میں شریک ہونے کے واسطے کسی کی خوشامد اور رئیس کے پاس ہرگز کوئی نہیں جاتا بلکہ خاص طور پر غرباء کی طرف زیادہ توجہ کی جاتی ہے۔ چونکہ یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہے کہ امراء لوگ جلسہ میں شریک شرم کی وجہ سے نہیں ہوتے، اس وجہ سے ان کو بلایا بھی نہیں جاتا اور نہ سعی کی جاتی ہے، خود دعوت دیتے ہوئے نفرت معلوم ہوتی ہے، اگر کوئی مدرسہ مقابلہ میں ہو جائے تو اس کی تخریب کے درپے ہونا یہ محض نادانی اور بے وقوفی ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ یہاں کسی مدرسہ میں تقابل نہیں، کسی کی مخالفت سے غرض نہیں، بلکہ اور مدارس جو ہیں ان کی ترقی کے خواہاں ہیں ان کے خلاف کرنا خدا اور رسول کا چور ہوتا ہے اور دین کا بدخواہ، چونکہ دستاربندی ایک شیوہ اور فخر ہو گیا ہے، اور اس کو اچھا سمجھ کر اختیار مدارس نے کیا ہے، اس وجہ سے اس امر کو بندہ نے اچھا نہیں سمجھا، اور مدرسہ ہذا میں اس کا سلسلہ موقوف رکھا۔

اس مختصر عرضداشت سے جناب والا معلوم کر سکتے ہیں کہ میری غرض جلسہ کرنے سے کیا ہے، آیا حبّ دنیا یا اور کوئی علاوہ اس کے، اور جو کوئی امر خلاف مرضی اللہ اور شرع ہو بلا تامّل نصیحت فرمائیں، بخدا میں اس میں آپ کا نہایت شکرگذار ہوں گا اور آپ کو محسن تصور کروں گا، چونکہ مدرسہ ہذا میں جلسہ کے واسطے اور کوئی جگہ نہیں ہے اس واسطے صحن مسجد اختیار کیا ہے۔ مگر حتی الامکان امور منہیہ کی رعایت اپنی طرف سے کی جاتی ہے، اور لوگوں کو تاکید بہت کی جاتی ہے۔ یہ بات صرف مجبوری کی وجہ سے ہے، جلسہ کرنے سے میری یہ غرض ہرگز نہیں ہے کہ چندہ جمع ہو اور رفعت منظور ہو۔ رہا امر خواندگی، سو خدا کے فضل سے یہ بات نہیں بلکہ مدرسوں کو حتی الوسع تاکید ہے کہ طالب علموں کو

خوب اطمینان سے پڑھائیں، اگرچہ کتابیں سال میں کم ہوں اور نیز طلبہ کی کمیت جس قدر ہوتی ہے اسی قدر ظاہر کی جاتی ہے۔ امید کہ جواب باصواب سے مطلع فرما کر ممنون فرمائیں۔

جواب الجواب از حضرت مولانا مدظلہم العالی

مخدومی دامت فیوضہم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ! الطاف نامہ نے مسرور فرمایا۔ اللہ تعالیٰ آپ کے مقاصد حسنہ اور اخلاص نیت میں زیادہ برکت فرماویں۔ اور آپ کے مدرسہ کو اور اسی طرح جمیع مدارس اسلامیہ دینیہ کے فیوض و برکات سے ہم محتاجوں کو مستفید فرماویں، آپ کی تحریر سے اطمینان ہوگیا، کہ ماشاء اللہ آپ کو ایسے امور پر نظر اور اس کا اہتمام ہے، مگر سب کا حال صرف اس قدر ہے کہ جلسہ میں کوئی امر قبیح بالذات نہیں ہوتا۔ لیکن یہ خلجان باقی ہے اور باقی رہنے والا معلوم ہوتا ہے کہ وجوب ترک کے لئے صرف قبیح بالذات شرط نہیں بلکہ قبیح بالغیر کافی ہے۔ سو یہ امر تو مسلّم ہو چکا ہے کہ بہت سے بلکہ کل جلسے مفاسد معروضہ سابقہ سے خالی نہیں ہوتے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ انسداد حتی الامکان ضروری ہے اور ان کی ترویج مباشرۃً یا تسبیباً منہی عنہ، ایسی حالت میں اگر کوئی مہتمم مدرسہ نہایت احتیاط کے ساتھ جلسہ کرے تو مباشر مفاسد تو نہ ہوگا۔ مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسرے غیر احتیاطی جلسوں کی ترویج کا سبب تو بنے گا، فقہاء نے بہت مواقع میں بعض مباحات کو محض سداً للذرائع وحسماً لمادۃ الفساد تاکید سے روکا ہے، چنانچہ علماء محققین اس زمانہ میں رسوم مروجہ مولود و فاتحہ وا عراس کو گو بانی اعتقاداً وعملاً محتاط ہی کیوں نہ ہو، اسی بناء پر روکتے ہیں کہ دوسرے بے احتیاطوں کیلئے سند ہوگی۔ اور بے احتیاطوں کیلئے سبب ترویج کا ہوگا۔ اس حکم میں مجالس مدعیہ ومجالس مدرسیہ متماثل ومتساوی ہیں چنانچہ مشاہدہ کے بعد تامل کرنا کافی ہے۔ اور جو مصلحتیں ان جلسوں میں ارشاد ہوئی ہیں ان کے مصلحت ہونے میں کلام نہیں، مگر مصالح اور مفاسد میں جب تعارض ہوتا ہے، مفاسد کے اثر کو ترجیح ہوتی ہے، جبکہ مصالح حد ضرورت شرعی تک نہ پہونچے ہوں، اور ما نحن فیہ میں ظاہر ہے کہ ضرورت[1] شرعی نہیں ہے۔ بلکہ مصلحت بھی اسی صورت میں منحصر نہیں ہے معینین کو بذریعہ روئداد تحریری حالت مدرسہ کی معلوم ہو سکتی ہے اور طلبہ کا ویسے بھی انعام

---

[1] پس مواقع ضرورت بشرط رعایت احتیاط مستثنیٰ ہوں گے، اور گو یہ قلیل ہو مگر معدوم نہیں ۱۲ منہ

پا کر دل خوش ہو سکتا ہے، اور وعظ و ہدایت اول تو ایسے مواقع پر شرکا جلسہ کو صاف صاف کرنا مشکل ہے، ان کے تکدّر کا خیال ہوتا ہے، پھر اس مقصود کا اہتمام مستقل طور پر بھی ہو سکتا ہے اس لئے اب تک بھی حاضری سے معافی کا خواستگار ہوں، والسلام (امداد ص ۱۴۱ ج ۲)

خلاف شرع لکھنے والے اخبارات و رسائل خریدنے و دیکھنے کا حکم

سوال (۱۳۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ذیل کے اقتباسات بقید تاریخ ایک غیر مسلم اخبار سے منقول ہیں۔ جو اخبار مسلمانوں کو اس قسم کی ترغیب دے کیا عام مسلمان و والیان ریاست کو اس اخبار کا پڑھنا، خریدنا، اس میں اشتہار دینا یا کسی اور طریقہ سے اسے بالواسطہ یا بلا واسطہ مالی امداد دینا جائز ہے؟

نمبر ۱ - ۳۱ ر اگست ۱۹۲۹ء کمیٹی عمر رضامندی کی رپورٹ شادی صغر سنی کے خاتمہ کی ضرورت پنڈتوں اور مولویوں کو دفن کردو (خلاصہ خود سرخی سے ظاہر ہے)

نمبر ۲ - ۹ ر نومبر ۲۹ء، مذہب کے نام پر نابالغ لڑکیوں کی شادی (اس میں مذہبی طبقہ کو احکام کا گھڑنے والا بتایا ہے)

نمبر ۳ - ۲۲ ر ستمبر ۲۸ء، افغانستان سے ملّاؤں کا اخراج (اس میں اس اخراج پر مدح کی ہے۔)

نمبر ۴ - ۱۶ ر نومبر و ۲۷ ر اپریل ۲۹ء، مولوی اور پنڈت خطرہ میں (اس میں مذہبی طبقہ کو فضا کا خراب کرنے والا بتلایا ہے)

نمبر ۵ - ۱۳ ر اکتوبر ۳۱ء، نیاز فتحپوری اور موجودہ اسلام (اس میں اس شخص کو مصلح قرار دیا ہے اور افساد دین کو اصلاح بتلایا ہے)

نمبر ۶ - ۱۴ ر اپریل ۲۸ء ترکی کا خدا کو جواب (اس میں بدمذہبی پر ترکی موجودہ کی مدح کی ہے)

نمبر ۷ - ۷ ر اپریل ۲۸ء ملکہ افغانستان اور پردہ (اس میں اس ملکہ کی بے پردگی کی مدح اور اس کو ناگوار سمجھنے والوں کی مذمّت کی ہے)

نمبر ۸ - ۲۸ ر جنوری ۲۸ء افغانستان سے ملّا ازم کا خاتمہ (اس میں قانون شریعت کے ترک پر مدح کی گئی ہے)

نمبر ۹ - ۷ ر جولائی ۲۸ء - ملک افغانستان اور ہندوستانی مسلمانوں کی ناک (مثل ۸)

نمبر ۱۰۔ ۱۴ مئی ۲۷ء، ہندو مسلم سکھ فسادات شدھی و تبلیغ کے نتائج (اس میں تبلیغ کے مٹانے کی رائے دی گئی ہے)

نمبر ۱۱۔ ۲۷ دسمبر ۲۴ء، اسیران کٹارپور کو رہا کیا جائے (اس میں مفسدانِ کٹارپور کی سفارش کی ہے، کہ انھوں نے جو کچھ کیا مذہبی جنون میں کیا، لہذا مسلمان ان کی رہائی کی خود کوشش کریں)

نمبر ۱۲، ۵ جون ۳۳ء، غیر ممالک کو روپیہ مذہب کے نام (اس میں مسلمانان ہند کو دوسرے ممالک کے مسلمانوں کی امداد مالی سے منع کیا ہے)

نمبر ۱۳، ۳۰ جنوری ۳۳ء، ریاستوں کے مظالم کا علاج، الور کشمیر کا جواب، بھوپال اور حیدر آباد میں دو ہندوؤں میں زندگی کی ضرورت (اس میں ہندوؤں کو ترغیب دی ہے کہ اسلامی ریاستوں میں فساد کیا جاوے)

نمبر ۱۴۔ بلا تاریخ (اس اخبار نے حال میں حضرت آدم علیہ السلام کا برہنہ فوٹو شائع کیا)

نمبر ۱۵، ۷ مارچ ۳۱ء، نیم برہنہ باغی فقیر (اس میں گاندھی کو پیغمبر اعظم اور مرتبہ میں دوسرے پیغمبروں کی برابر بتلایا ہے)

نمبر ۱۶، ۱۲ مارچ ۳۱ء پیغمبر اسلام اور گاندھی (مثل ۱۵) اس نمبر میں اس اخبار کا نام بھی لکھا ہے "ریاست" اور یہ مضمون بھی لکھا ہے کہ اس اخبار پر منکر خدا اور مُرادوم علے السجدہ کو برابر حق ہے۔"

نمبر ۱۷، ۳ دسمبر ۲۷ء تبلیغ کانفرنس کا نزلہ ریاستوں پر (مثل ۱۰)

الجواب:۔ جس فعل سے (جس میں کسی اخبار کا خریدنا، پڑھنا، اس میں اشتہار دینا، یا کسی اور طریقہ سے اسے بواسطہ یا بلا واسطہ مالی امداد دینا بھی داخل ہے) کسی معصیت کی اعانت ہوتی ہو، اور اس فعل میں کوئی غرض صحیح بھی نہ ہو (جیسے ابطالِ باطل کے لئے خریدنا یا اپنی حاجت کا سامان خریدنا) وہ فعل بھی معصیت ہوگا، اگرچہ اعانت کا قصد بھی نہ ہو، کما صرح الفقہاء فی اعطاء السائل الذی یحرم علیہ السوال وکا استخدام الخصی ونظائرہما الکثیرۃ، پس باستثناء حالت مستثنیٰ دیگر حالات میں ایسے اخبار کا خریدنا وغیرہ سب ناجائز ہے۔ وہذا کلہ ظاہر،

۲۴ رجب ۵۲ھ، (النور، رمضان المبارک ۵۳ھ ص ۱۰)

ایضاً السوال (۳۲) اگر کوئی اخبار شرعی شروط و حدود و احکام کی پوری رعایت کرتا ہو

جن کا ذکر رسالہ اخبار بینی میں مکمل طور سے موجود ہے۔ تو یہ بات تو ظاہر ہے کہ ایسے اخبار کا مطالعہ کرنا جائز ہوگا۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا جواز سے آگے اس کی امداد و توسیع اشاعت مستحسن ہوگی؟

الجواب: ۔ یہ بات ظاہر ہے کہ حالات غائبہ کے معلوم ہونے کی بعض دفعہ شرعاً ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ ان کے معلوم ہونے سے انسان بہت سی طاعات بجالا سکتا ہے، مثلاً مسلمانوں کی اعانت، مظلوموں کی نصرت خواہ ذات سے ہو یا مال سے یا مشورہ سے، اور ایسا اخبار اس علم کا واسطہ ہوگا۔ اور بواسطہ علم کے ایسی طاعات کا ذریعہ بن سکتا ہے، اور جو مفاسد عام اخبارات میں پائے جاتے ہیں اُن سے وہ خالی ہے، جیسا سوال میں مذکور ہے، تو ایسے اخبار کی امداد کا مستحسن ہونا یقینی ہے اور اس کی اعانت کو عدم اعانت پر شرعاً ترجیح ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ مورخہ ۷ صفر المظفر ۱۳۵۵ھ (النور، شوال ۱۳۵۵ھ ص ۸)

سنسکرت سیکھنا

سوال (۳۲) کیا فرماتے ہیں علمار دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ آجکل آریہ مذہب والوں کا زور شور ہے، اور قرآن پاک اور حدیث شریف پر طرح طرح کے اعتراض بے جا کرتے ہیں، اور مسلمانوں کو بہکاتے ہیں، اور علمائے ربانی اگرچہ جوابات تحقیقی ان کو دیتے ہیں، لیکن اس زمانہ میں جواب الزامی زیادہ نافع اور مسکت اہل زمانہ کے نزدیک باوقعت ہوتا ہے۔ اور جواب الزامی تاوقتیکہ ان کے مذہب سے پوری واقفیت نہ ہو ممکن نہیں، اور ان کے مذہب کی کتب وید وغیرہ زبان سنسکرت میں ہیں، اس لئے اگر بدیں ضرورت زبان سنسکرت کسی ایسے شخص سے جو دیندار اور معتمد و معتبر ہوں اور پڑھنے والے بھی علوم دین سے واقف ہوں سیکھی جائے تو جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ اس کی تعلیم وتعلّم کا فی نفسہ جائز ہونا تو بوجہ عدم مانع جواز کے ظاہر ہے، اور قاعدہ مقررہ ہے کہ جو امر جائز کسی امر مستحسن یا واجب کا مقدمہ وموقوف علیہ ہو وہ مستحسن یا واجب ہوتا ہے۔ اور مصلحتِ مذکورہ سوال کے استحسان یا ضرورت میں کوئی کلام وخفا نہیں، لہٰذا اس زبان کی تحصیل ایسی حالت میں بلاشبہ مستحسن یا ضروری ہے علی الکفایہ، اسی بنار پر ہمارے علمائے متکلمین نے یونانی فلسفہ کو حاصل کیا، اور علم کلام بطرز معقول مدون فرمایا۔

یویدہٗ ما رواہ مسلم عن حذیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال کان الناس یسألون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الخیر وکنت اسئلہ عن الشر مخافۃ ان یدرکنی

الحدیث قلت وادراك الشر للمسلمین کادراکہ لنفسہ۔
البتہ بعض روایات ایسے امور میں بعض ایسے عوارض خارجیہ کی وجہ سے جو کہ معلم یا صحبت ناجنس یا فساد نیت وسوء استعمال یا احتمال افتتان یا اشتغال بمالایعنی کی جہت سے ہوں، قبیح لغیرہ محتمل ہوسکتا ہے۔ قیود مصرحہ سوال سے ان سب کا احتمال مرتفع ہے، لہٰذا کوئی مفسدہ بھی مصالح مذکورہ کے معارض نہیں۔ پس جواز واستحسان ضرورت بحالہ باقی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۵ صفر ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۷۰)

یونیورسٹی میں چندہ دینے کا حکم

سوال (۳۴) یونیورسٹی علی گڈھ میں کسی کا چندہ دینا کیسا ہے اگر کسی صورت میں بھی ناجائز ہوگا تو میں حتی الوسع اس قصبہ میں چندہ نہ دینے کی کوشش بذریعہ وعظ کے کروں گا؟

الجواب:۔ یونیورسٹی میں درست نہیں۔ مگر میری رائے میں آپ اس زحمت میں نہ پڑیئے۔

۷ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۹)

تحقیق و حکم مسمریزم

سوال (۳۵) مسمریزم ایک علم ہے، جس میں طبیعت کی اور نظر کی یکسوئی کی مہارت چند روز حاصل کی جاتی ہے، پھر اس سے مراحل تصوف مثلاً وحدۃ الوجود، کشف القبور، سلب الامراض وغیرہ بلا کسی ذکر کے طے کرتے ہیں، اور ان کے علاوہ اور باتیں بھی حاصل ہوتی ہیں، مثلاً کسی کو بزور نظر بے ہوش کرنا، اور اس سے پوشیدہ اسرار پوچھنا، غیر مواضع کا جو نظر سے غائب ہیں حال بتانا وغیرہ جیسا کہ حکماء اشراقیین کیا کرتے تھے، اس کا حاصل کرنا درست ہے، کوئی خلاف شرع امر تو نہیں ہے؟

الجواب۔ تصوف نہ یکسوئی کا نام ہے نہ مکاشفات کا نہ تصرفات کا نہ واردات کا، بلکہ اس کی حقیقت ہے اصلاح ظاہر و باطن، پس مقاصد اس کے اعمال قالبیہ وقلبیہ ہیں، اور غایت اس کی قرب ورضائے حق ہے، اور یکسوئی اس کا مقدمہ ہے، جب کہ مقصود مذکور اس پر مرتب ہو، اور واردات مثل وحدۃ الوجود وغیرہ اس کے عوارض وآثار غیر لازمہ سے ہیں اور مکاشفات کونیہ مثل کشف القبور وغیرہ، اور تصرفات مثل سلب الامراض وغیرہ کو اس سے کوئی مس نہیں ریاضت پر اس کا ترتب ہوسکتا ہے، چنانچہ کفار بھی اس میں شریک ہیں۔ اور مسمریزم میں کل تین چیزیں ہیں، بعض مخفیات کی خبر دینا، کچھ تصرفات کرنا اور اس کی مہارت کے لئے یکسوئی کی مشق کرنا۔ سو اول تو اس میں مخفیات کی خبر دینا اکثر تابع خیال عامل کے ہوتا ہے، چنانچہ

اگر ایک واقعۂ غائبہ کو دو عاملوں کے سامنے جُدا جُدا مختلف طور پر بیان کر کے ہر ایک کو یقین دلایا جائے، اور پھر کوئی شخص جدا جدا مجلسوں میں اس واقعہ کی نسبت عاملوں سے دریافت کرے تو وہ دونوں اپنے قواعد و طریق استعمال کرنے کے بعد الگ الگ جواب دیں گے۔ جب چاہے اس کا امتحان کر لیا جائے۔ اور اگر فرض کر لیا جائے کہ احیاناً انکشاف واقعی بھی ہو جاتا ہے تو کشف کا تصوف سے تعلق نہ ہونا اوپر معلوم ہو چکا ہے۔ اسی طرح تصرفات کا اس سے تعلق نہ ہوتا، اب رہی یکسوئی سو وہ مقدمۂ تصوف جب ہی ہے جب تصوف اس پر مرتب ہوا۔ اور جب مسمریزم میں یہ نہیں تو وہ مقدمہ تصوف بھی نہ ہوا۔ پس محقق ہو گیا کہ تصوف سے اس کو اصلاً تعلق نہیں۔ اب رہا اس سے قطع نظر کر کے اس کا جواز یا ناجواز تو چونکہ مشاہدہ سے اس پر مفاسد کثیرہ کا ترتب معلوم ہوا ہے، جیسے انبیاء و اولیاء کے کمالات کو اسی قبیل سے سمجھنا، چنانچہ ایسا ہی تو ہم اس سوال کا منشاء بھی ہوا ہے، یا اُن کے ساتھ دعویٰ و زعم، مساوات و مماثلت کا کرنا۔ اور عامل میں عجب پیدا ہو جانا، بعض امور جن کا تجسس حرام ہے ان پر مطلع ہونے کی کوشش کرنا۔ ان انکشافات پر جو کہ شرعی حجت نہیں ہیں بلا دلیل شرعی بینہ و اقرار و مشاہدہ کے یقین کر لینا، اس پر بناء پر کسی پر چوری وغیرہ کے سوء ظن کو پختہ کر لینا، بعض اغراض غیر مباحہ میں تصرف سے کام لینا، یا خود اگر مفاسد سے بچ سکے مگر دوسرے عوام کے لئے اس عامل کا موجب افتتان و اضلال ہو جانا وغیر ذٰلک من المفاسد العدیدۃ الشدیدۃ، اس لئے یہ فن گو بالذات و بعینہٖ مقتضی قبح کو نہ ہو مگر بوجہ عوارض و مفاسد مذکورہ کے کہ عادۃً اس کے لوازم میں سے ہیں قبیح لغیرہ کے قسم میں داخل ہو کر منہی عنہا در حرام ہے۔ چنانچہ ماہر اصول فقہ پر یہ قاعدہ مخفی نہیں۔ فقط۔

۷ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲، ص ۱۷۹)

ایضاً | **سوال** (۳۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و ناصران شرع متین اس مسئلہ میں کہ علوم روحانی مثلاً علم مسمریزم، علم تصور، علم مقناطیسی وغیرہ کی بابت شرع شریف میں کیا حکم ہے، جائز ہیں یا کہ ناجائز۔ اگر جائز ہیں تو جزوی یا کلی۔ دلائل بحوالہ حدیث شریف یا آیت مع خلاصہ تفسیر و تشریح کے تحریر فرماویں۔

الجواب۔ یہ عمل روحانی نہیں ہیں، نہ عملاً نہ اثراً، بلکہ دونوں طرح سے اعمال نفسانی ہیں اور چونکہ قاعدہ شرعیہ ہے کہ فعل مباح بھی اگر متضمن مفاسد کو ہو تو وہ غیر مباح ہو جاتا ہے

اور یہ اعمال متضمن مفاسد کثیرہ اعتقادیہ وعملیہ کو ہیں، جیسا تجربہ کار پر مخفی نہیں، اس لئے بنا بر قاعدۂ مذکورہ ان سے ممانعت کی جاوے گی۔ اگر مفاسد کی تفصیل پر مطلع ہونا ہو تو زبانی سوال پر ظاہر کئے جا سکتے ہیں۔

۱۷ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۲)

ایضاً | سوال (۳۷) یہاں کسی عورت نے لاہور سے مسمریزم کی انگوٹھی منگائی ہے۔ سُنتی ہوں اس میں مرے ہوئے آدمی نظر آتے ہیں، اگر اس کا دیکھنا جائز ہوگا تو میں ضرور منگوالوں گی اگر نا جائز ہوگا تو آپ اس کارڈ میں لکھدیں میں ہر گز نہ دیکھوں گی۔ اسی وجہ سے میں نے آپ سے دریافت کیا؟

جواب۔ اس انگوٹھی کی حقیقت مجھ کو خوب معلوم ہے، اس میں جو نظر آتا ہے وہ واقعی نہیں ہوتا، محض عامل کو خیال ہوتا ہے، اور لوگ اس کو واقعی سمجھ کر اپنا عقیدہ اور عمل خراب کرتے ہیں، اس لئے اس کا استعمال جائز نہیں۔ یکم رجب ۱۳۳۹ھ (حوادث خامسہ ص ۳۸)

ایضاً | سوال (۳۸) علم مسمریزم کا واسطے محض نفع رسانی مخلوق خدا کے مثل بیمار وغیرہ کا اس کے ذریعہ سے علاج کرنا یا خواص بوٹیوں وغیرہ کو دریافت کرنا یا کسی کی بری عادتوں کو چھوڑانا وغیرہ کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ جو خواص آپ نے مسمریزم میں لکھے ہیں بعض تو ان میں خلاف واقع ہیں جیسے خواص بوٹیوں کے دریافت کرنا، اس کا مسمریزم سے کچھ تعلق نہیں، اور کسی معمول کے ذریعہ سے جو مخفیات میں سے کچھ معلوم ہو جاتا ہے اور اسی سے یہ دھوکہ ہوا ہے، سو وہ بالکل عامل یا کسی حاضر مجلس کے خیال کا تصرف ہوتا ہے، معمول کے متخیلہ میں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا غلط ہو چنانچہ جب چاہے امتحان کر لیا جاوے کہ ایک واقعہ ایک عامل کے روبرو ایک خاص طور پر بیان کر دیا جاوے، اور وہی واقعہ دوسرے عامل کے روبرو دوسرے طور پر بیان کیا جاوے پھر دونوں عامل جدا جدا مجلس میں مختلف معمولوں پر مختلف حاضرین کی مجلس میں کہ وہ معمول اور حاضرین سب خالی الذہن ہوں اس عمل کو استعمال کریں تو یقیناً دونوں معمول جدا جدا جواب دیں گے، اور ظاہر ہے کہ نقیضین کا اجتماع محال ہے، لامحالہ ایک کا جواب خلاف واقعہ ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ اس عمل کے ذریعہ سے واقعیات کا انکشاف نہیں ہوتا، البتہ بعض خواص اکثر اس پر مرتب ہو سکتے ہیں، جیسے سلب مرض اور اصلاح خیالات، مگر ان مصالح سے بڑھ کر اس میں دوسرے مفاسد ہیں گو وہ لازم عقلی نہیں، مگر لازم عادی ہیں، جن کا بیان زبانی ہو سکتا ہے

اور تجربہ کار مشاہدہ کر کے ہیں، اس لئے حسب ارشاد قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا۔ اس کو منع کیا جاوے گا گو وہ نہی قبح لغیرہ کے سبب ہوگی، جیسے فقہاء نے کیمیا کو اسی بنا پر حرام کہا ہے، اس قسم کے کئی فن ہیں سب کا یہی حکم ہے، اور وہ پانچ فن ہیں، کیمیا، لیمیا، ہیمیا، سیمیا، ریمیا۔ ان سب کی شرح میرے رسالہ مائۃ دروس میں ہے ان کا مجموعہ ہے کلہ سر۔

۵ رمضان المبارک ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ، ص ۲۴۲)

ایضاً **سوال** (۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین درباب این مسئلہ کہ مسمریزم کا سیکھنا اور اس پر عمل کرنا اور یقین کرنا مسلمانوں کے واسطے کیسا ہے، بموجب شرع شریف جائز ہے یا ناجائز ہے۔ اور ایک میز تین پاؤں کی بچھا کر مُردہ روحوں کو بلا کر سوال وجواب کرتے ہیں اور روحوں سے دریافت کر کے بتلاتے ہیں کہ تمہارا کام ہوگا یا نہیں ہوگا اس پر یقین کرنا مسلمانوں کو کیسا ہے؟

الجواب۔ اول مسمریزم کی حقیقت سمجھنا چاہیئے پھر حکم سمجھنے میں آسانی ہوجاوے گی۔ حقیقت اس عمل کی یہ ہے کہ قوت نفسانیہ کے ذریعہ سے بعض افعال کا صادر کرنا جیسے اکثر افعال قویٰ بدنیہ کے ذریعہ سے صادر کئے جاتے ہیں، پس قوت نفسانیہ بھی مثل قویٰ بدنیہ کے ایک آلہ ہے صدور افعال کا، اور حکم اس کا یہ ہے کہ جو افعال فی نفسہا مباح ہیں ان کا صادر کرنا بھی جائز مثلاً جس شخص پر اپنا قرض واجب ہو، اور وہ وسعت بھی رکھتا ہو۔ اس قوت سے اس کو مجبور کر کے اپنا حق وصول کر لینا جائز ہے۔ اور جس شخص پر جو حق واجب نہ ہو، جیسے چندہ دینا یا کسی عورت کا کسی شخص سے نکاح کر لینا اس کو مغلوب کر کے اپنا مقصود حاصل کر لینا حرام ہے وعلیٰ ہذا القیاس سائر افعال، یہ تو اس کا حکم تھا فی نفسہ، اور ایک حکم ہے باعتبار عارض کے کہ اگر اس میں کوئی مفسدہ خارج سے منضم ہوجاوے تو اس مفسدہ کی وجہ سے بھی اس میں ممانعت عارض ہوجاوے گی، مثلاً اس کو ذریعہ کشف واقعات کا خواہ ماضیہ ہوں یا حال مستقبلہ بنانا جس پر کوئی دلیل شرعی نہیں، مثلاً چور کا دریافت کرنا یا کہ مردہ کا حال پوچھنا یا کسی کام کا انجام پوچھنا یا اعتقاد حضور ارواح کا کرنا، جیسا سوال میں مذکور ہے، کہ یہ سب محض کذب وزور وتلبیس وغرور پر ہے، جن میں خود اکثر عمل کرنے والے مبتلائے جہل ہیں۔ اور اسی جہل پر ان کی تصنیفات اس فن میں مبنی ہیں، اور بعضے دوسروں کو دھوکا دیتے ہیں، مسمریزم سے ان چیزوں کا کوئی

تعلق نہیں، اور اگر بالفرض ہوتا بھی تب بھی مثل کہانت و عرافت و نجوم کے اس سے کام لینا اور اس پر اعتقاد کرنا حرام ہوتا، چونکہ احقر کو اس عمل کا خود تجربہ ہے، اس لئے تحقیق مذکور میں کچھ تردد نہیں۔

۲۵ رجب ۱۳۴۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۷۹)

تحقیق جواز تعلم علم منطق

سوال (۴۰) تعلم علم المنطق حرامٌ اومباحٌ اوفرض اوواجب ام حسن واذا کان مباحا بقدر الاصطلاح فما قدرہ وھل قرأۃ سلّم العلوم وشروحہ علی قدر الاصطلاح جائز ام لا، رحمنا اللہ وایاکم والعفو من کرمکم مامول،

الجواب۔ العلم المنقول کالاغذیۃ مقصودۃ والمعقول کالادویۃ ضروری لمن اشتغل بالکفایۃ من المنقول ولم یسلم ذھنہ عن الخطاء فی الاستدلال بدونہ ولما کان الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ وقدرھا مختلف باختلاف الاذھان فبای مقدار ترتفع الضرورۃ کان الضروری ھو ذالک المقدار ومن لاضرورۃ لہ ولاضرر کان لہ مباحا ومن تضرر بہ کان لہ مذموما وقدر التضرر یکون اللازم من الکراھۃ والحرمۃ۔

۳ ربیع الثانی ۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۹)

رمز صلوٰۃ میں صلعم یا ؐ اور صحابہ کے ناموں پر رضؓ لکھنا

سوال (۴۱) ایک شخص کا نام "محمد حسن" ہے وہ اپنے نام کے لفظ محمد پر "ؐ" اور "حسن" پر "رضؓ" لکھتا ہے (اس طرح محمدؐ حسنؓ) کیا اس طرح کرنا شرک نہیں، کیونکہ یہاں پر "محمد" سے وہ پاک ہستی مراد نہیں جس کے نام کے ساتھ "صلعم" لکھا جاتا ہے، اور نہ وہ "حسن" مراد ہے جس کے بعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ لکھنا ضروری ہے؟

الجواب۔ کاتب کا یہ مقصود نہیں ہوتا کہ اس اسم کا مسمّٰی محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا حسن رضؓ ہیں اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ دونوں جزء کے مسمّٰی متغائر ہیں تو ایک ہی شخص دو ذات کا مصداق کیسے ہوسکتا ہے، بلکہ چونکہ بناء خود اس تسمیہ کی تبرک باسماء الذوات المبارکہ ہے تو ان الفاظ سے ذہن اُن اسماء ذوات مبارکہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، جو اسماء کے منقول عنہا ہیں، گویا یہ اسماء منقولہ ان منقول عنہا کے مذکر ہیں، ان منقول عنہا کے قصد سے جو بواسطہ ان الفاظ دالہ کے گویا حکماً مذکور و مدلول ہیں، ایسے رموز لکھدیتے ہیں۔ لہٰذا یہ نہ شرک ہے نہ کفر۔ البتہ اس توجیہ میں بُعد ضرور ہے۔ لہٰذا اس کا حذف اولیٰ ہے۔

۲۰ شوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۵)

کتاب یوسف و زلیخا **سوال** (۲۴۴) کتاب یوسف و زلیخا مصنفہ مولوی عبدالرحمٰن جامی پڑھنا
پڑھنا جائز ہے جائز ہے یا نہیں۔ کیونکہ مولانا عبدالرحمٰن جامی نے بی بی صاحبہ کے وصف میں
حد سے زیادہ تعریف کی ہے، چنانچہ پستان کی تعریف میں کہا ہے ؎

دو پستان ہر یکے چوں قبۂ نور حبابے ساختہ از عین کافور
دو نارِ تازہ تر رُستہ زیک شاخ کفِ امید شان ناسودہ گستاخ

اور دیگر جا میں کہا ہے ؎

شکم چوں تختۂ قاقم کشیدہ بنرمے دایہ نافِ او بریدہ
سُرینش کوہ اما سیم سادہ چو کوہ کز کمر زیر اوفتادہ

و علیٰ ہذا القیاس، جناب من التماس یہ ہے کہ اگر کسی بڑے زمیندار یا کسی حاکم کی بی بی کی تعریف
ایسی کی جائے تو وہ کتنا خشمناک ہو جائے گا، غور کرنا چاہیئے کہ یوسف علیہ السلام کی
اتنی قدر ہے، غصہ نہ ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ ایسی مدح گو خلاف احترام ہے مگر ایسی حالت کے اعتبار سے ہے کہ اس وقت
وہ واجب الاحترام نہ تھیں۔ یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کے نکاح میں آنے کے بلکہ اسلام
لانے کے بھی قبل، جس حالت کے اعتبار سے خود حق تعالیٰ نے اُن کا قصہ با دم احترام
ذکر فرمایا ہے۔

وراودتہ التی ھو فی بیتھا الخ قالت ما جزاء الخ المستلزم للکذب والکید ونحوھما۔
سوا اس کے اس سبب یہ عارض تو ہو نہیں سکتا، البتہ اگر ایسے مضامین سے قوی شہوت یہ کو
ہیجان کا احتمال ہو تو صرف یہ مضمون نہ پڑھا دیں۔ فقط (تتمہ خامسہ ص ۱۰۴)

علم رمل کا حرام ہونا **سوال** (۲۴۳) علم رمل شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ احقر نے ایک رمل کی
کتاب کے دیباچہ میں دیکھا ہے کہ مشکوٰۃ شریف میں ایک حدیث شریف ہے کہ جس سے علم
رمل کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ اب حضور تحریر فرمائیں۔ یہ مذکورہ بالا بیان مصنف کا درست ہے
یا نہیں، یا کسی اور حدیث شریف کی کتاب میں علم مذکور کے جواز کا حکم ہے یا نہیں؟

الجواب۔ یہ اس مصنف کی غلطی ہے، اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ ایک نبی کچھ لکیریں
کھینچا کرتے تھے، سو جس شخص کی لکیریں ان کے موافق ہوں جائز ہے، ختم ہوا مضمون حدیث کا
سو اول تو یہ ثابت ہونا مشکل ہے کہ مراد اس سے رمل ہے گو اس میں بھی لکیریں ہوتی ہیں مگر ممکن ہے

کہ اور کسی علم میں بھی یہی ہوں۔ دوسرے اگر رمل ہی مراد ہو تو رمل متعارف کے ان خطوط کے موافق ہونے کی کوئی دلیل نہیں، اور شرط جواز یہی موافقت ہے، اور وہ معلوم نہیں لہٰذا جواز کا حکم ممکن نہیں ہے، اس لئے اس کی تعلیم و تعلم کو حرام کہا جاوے گا۔

(تتمہ خامسہ ص ۱۸۳)

مدارس دینیہ میں سرکاری امداد کا حکم

سوال (۴۴) سرکار گورنمنٹ سے اگر دینی مدرسہ کے لئے تائید ملے لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر سرکار وعدہ کرے کہ ہم اعانت کر کے دخل نہ دیں گے، تب اعانت لینا درست ہے۔

۹ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث ا و ۲ ص ۱۱۲)

شرائط جواز تعلیم ترجمہ قرآن مجید

سوال (۴۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ عوام مسلمان لڑکوں اور لڑکیوں کو خاص کر ان بچوں کو جو تجارت پیشہ اور نوکر پیشہ ہیں تفہیم تعلیم کے زمانہ میں فن معاش کی طرف رجوع لاکر قرآن مجید کی نعمتوں سے ہمیشہ کیلئے محروم ہو جاتے ہیں، ایسے تمام بچوں کو مدرسوں میں زیر اہتمام علمائے اہل سنت استاد کے ذریعہ ترجمہ علمائے اہل سنت مولانا مولوی رفیع الدین صاحب دہلویؒ یا مولانا مولوی شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلویؒ یا مولانا مولوی شاہ اشرف علی صاحب سلمہٗ ان تینوں تراجم میں سے کسی ایک ترجمہ کو یا اس کے سوا جس کو کہ ہمارے علمائے اہل سنت پسند کریں بغیر تعلیم صرف و نحو کے مدرسوں میں استاد کے ذریعہ الفاظ قرآن مجید اور مختصر اردو کے رسالہ پڑھنے کے بعد یا اردو زبان بے تکلف جاننے کے بعد ضرور یضرور پڑھانا اور سکھانا چاہیے۔ اور اس کے لئے ذیل کے دلائل پیش کرتا ہے۔

قرآن مجید کی آیات: اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْاٰنَ لَرَآدُّکَ اِلٰی مَعَادٍ پ۲۰ ع۱۲

اس آیت سے تعمیل احکام قرآن مجید کا سیکھنا ضروری کیونکر نہ ہو۔

اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ ○ پ۱۲ ع۱۱

جب قرآن مجید کے نزول سے سمجھنے کا حکم ہوا تو سیکھنا کیونکر ضروری نہ ہو۔

اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا ○ پ۲۶ ع۷

قرآن مجید غور کے ساتھ سمجھنا ہوا تو بغیر سیکھنے کے یہ کیونکر ممکن ہو سکتا ہے۔؟

کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَکٌ لِّیَدَّبَّرُوْٓا اٰیٰتِهٖ وَلِیَتَذَکَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ

(پ۲۳ ع۱۲)

کے ذیل میں تفسیر فتح البیان میں ہے، یہ آیت کریمہ اس پر دلیل ہے کہ اللہ پاک نے قرآن شریف کو اسی واسطے نازل کیا ہے کہ اس کے معنی میں تفکر و تدبر کریں، نہ اس لئے کہ بدون تدبر کے فقط اس کی تلاوت کریں۔

وَ اِنَّهٗ لَذِكْرٌ لَّكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُوْنَ ، پ ۲۵ ع ۹ ، کے ذیل میں تفسیر ابن کثیر میں ہے، تم سے اس قرآن کی پوچھ ہوگی، اور تم اس پر عمل کرنے میں کیسے تھے، اور اس کے ماننے میں کیونکر تھے۔ ؟

ولقد ذرانا لجهنم كثيرا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَ لَهُمْ اعين لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَ لَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ۔ پ ۹ ع ۱۲ کے ذیل میں تفسیر موضح القرآن میں ہے، خدا اور رسول کو پہچاننا اور ان کے حکم سیکھنے ہر کسی پر فرض ہیں، نہ کرے تو دوزخ میں جاوے،

وقال الرسول يٰرَبِّ اِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا ۔ پ ۱۹ ع ۱ کے ذیل میں تفسیر ابن کثیر میں ہے، اللہ تعالیٰ اپنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے خبر دیتا ہے کہ انہوں نے عرض کی کہ اے میرے رب میری قوم نے قرآن مجید کو پس پشت ڈال دیا ہے، اور یہ اس لئے کہ مشرک قرآن مجید کی طرف کان نہیں رکھتے اور اس کو نہیں سنتے، اور یہ ہجران میں سے ہے اور اس کے ساتھ ایمان نہ لانا، اس کو سچا نہ جاننا، اور اس میں تدبر نہ کرنا، اور اس کو نہ سمجھنا، اور اس پر عمل نہ کرنا، اور اس کے امروں کو نہ ماننا، اور اس کے زواجر سے پرہیز نہ کرنا، اور اس سے پھر کر شعروں اور قصّوں اور کہانیوں اور سرود وغیرہ کی طرف جانا بھی اس کے ہجران میں سے ہے۔ اور ایسے طریق کی طرف جانا جو رسول سے ماخوذ نہیں ہے یہ بھی قرآن کے ہجران میں سے ہے۔

احادیث شریف ۔ عن عثمان رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیرکم من تعلم القراٰن وعلمہ، رواہ البخاری۔

اس حدیث میں رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم نے بہترین شخص قرآن مجید سیکھنے اور سکھانے والوں کو ارشاد فرمایا ہے۔

عن عبیدۃ الملیکی وکانت لہ صحبۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اھل القراٰن لا تتوسدوا القراٰن واتلوہ حق تلاوتہ من اٰناء اللیل

والنہار وافشوہ وتغنوہ وتدبروا مافیہ لعلکم تفلحون ولا تعجلوا ثوابہ فان له ثوابا۔ رواہ البیہقی۔

اس حدیث میں جناب رسالتمآب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو غور سے سمجھنے کا ارشاد فرمایا ہے بغیر سیکھنے کے غور ممکن نہیں ہے۔

عن حارث الاعور قال مررت فی المسجد فاذا الناس یخوضون فی الاحادیث قد خلت علی علیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فاخبرتہ فقال اوقد فعلوھا قلت نعم قال اما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الا انہا ستکون فتنۃ قلت ما المخرج منہا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال کتاب اللہ فیہ نبأ ما قبلکم وخبر ما بعدکم وحکم ما بینکم ھو الفصل لیس بالھزل من ترکہ من جبار قصمہ اللہ ومن ابتغی الھدی فی غیرہ اضلہ اللہ وھو حبل اللہ المتین وھو الذکر الحکیم والصراط المستقیم ھو الذی لا تزیغ بہ الاَھْوَاء ولا تلتبس بہ الالسنۃ ولا یشبع منہ العلماء ولا یخلق من کثرۃ الرد ولا تنقضی عجائبہ وھو الذی لم تنتہ الجن اذا سمعتہ حتی قالوا انا سمعنا قرانا عجبا یھدی الی الرشد فامنا بہ من قال بہ صدق ومن عمل بہ اجر ومن حکم بہ عدل ومن دعا الیہ ھدی الی صراط مستقیم۔ رواہ الترمذی والدارمی

اس حدیث میں قابل غور یہ ہے کہ خاص کر فتنوں کے زمانہ میں جناب رسالتمآب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو قرآن مجید مضبوط پکڑنے کا حکم تاکید شدید سے ارشاد فرمایا ہے تو ظاہر ہے کہ ہمارے زمانہ میں خود اسلام میں نئے نئے گمراہ فرقے پیدا ہوکر فتنہ وفساد مچاتے پھرتے ہیں، پھر اہل سنت کے لڑکے ولڑکیوں کو ترجمہ تعلیم قرآن مجید کی کیونکر ضروری نہ ہو۔

طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ اس حدیث سے علم دین کا جاننا ہر ایک پر فرض ہوا۔ تو علم دین میں تعلیم ترجمہ قرآن مجید سب سے مقدم ہے، پھر احادیث وتفاسیر وفقہ وعقائد سکھلانا بھی لازمات سے ہے۔

ہندوستان کے مشہور ومستند علمائے کرام کے اقوال

شیخ الاسلام مولانا مولوی شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنی کتاب فتح الرحمٰن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں

" مرتبہ و این کتاب بعد خواندن متن قرآن در رسائل مختصر فارسی است، یا فہم لسان فارسی بے تکلف دست دہد و تخصیص صبیان اہل حرف (جمع حرفہ) وسپاہیان کہ توقع استیفاءً علوم عربیہ ندارند، در اول سن تمیز این کتاب را بایشاں تعلیم باید کرد۔ تا اول چیزے کہ در جوف ایشاں افتد معنی کتاب اللہ باشد، وسلامت فطرت از دست نہ رود، وسخن ملاحدہ کہ بمرقع صوفیہ صافیہ مستتر شدہ عالم را گمراہ می سازند فریفتہ نکند، واو را جیف (چیز ہائے دروغ) معقولیان خام وسخن ہنودان بے انتظام لوح سینہ را ملوث نہ سازد، ونیز آنانکہ بعد انقضائے شطر عمر (نیمہ چیزے) توفیق توبہ یابند وتحصیل علوم آلیہ (مثل نحو وصرف) نتوانند این کتاب ایشاں را باید آموخت، تا در تلاوت قرآن حلاوت یابند ومنفعت آں در حق جمہور مسلمانان متوقع است انشاء اللہ العظیم، اما در حق صبیان ومبتدیان خود ظاہر است چنانکہ گفتہ اند"

اس مضمون میں شاہ صاحبؒ نے خصوصیت کے ساتھ پیشہ ور تمام مسلمانوں کے لڑکے اور لڑکیوں کو بغیر تعلیم صرف ونحو کے ترجمہ قرآن مجید سکھلانے کے لئے صاف لفظوں میں ہدایت کی ہے۔ عیاں راچہ بیان۔

اور شیخ الاسلام مولانا مولوی شاہ عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب موضح القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں۔

" سننا چاہئے کہ مسلمانوں کو لازم ہے کہ اپنے رب کو پہچانیں اور اس کی صفات جانیں، اور اس کے حکم معلوم کریں اور خدا کی مرضی و نامرضی کی تحقیق کریں کہ بغیر اس کے بندگی نہیں، اور جو بندگی نہ بجا لاوے وہ بندہ نہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی پہچان آدے بتانے سے، آدمی محض نادان پیدا ہوتا ہے۔ سب چیز سیکھتا ہے سکھانے سے، اور بتانے سکھانے والے ہر چند تقریریں کریں، پر اس کے برابر نہیں جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو بتایا۔ اللہ کے کلام میں جو ہدایت ہے وہ دوسرے میں نہیں، پر کلام پاک اس کا عربی ہے اور ہندوستانی کو ادراک اس کا محال، اس واسطے بندۂ عاجز عبدالقادر کو خیال آیا کہ اب ہندی زبان میں قرآن شریف کو ترجمہ کرے۔

اب کئی باتیں معلوم رکھیے۔ اول یہ کہ اس جگہ ترجمہ لفظ بلفظ ضرور نہیں، کیونکہ ترکیب ہندی عربی سے بہت بعید ہے، اگر بعینہ وہ ترکیب رہے تو معنے مفہوم نہ ہوں، دوسرے یہ کہ اس زبان میں ریختہ نہیں ہے، بلکہ ہندی متعارف تاکہ عوام کو بے تکلف دریافت ہو۔ تیسرے یہ کہ

ہر چند معنی قرآن اس سے آسان ہوئے لیکن اب بھی استاد سے سنا کرنا لازم ہے، اول معنی قرآن بغیر سند معتبر نہیں، دوسرے ربط کلام ماقبل و مابعد سے پہچاننا اور قطع کلام سے بچنا بغیر استاد نہیں آتا، چنانچہ قرآن زبان عربی ہے، پھر عرب بھی محتاج استاد تھے، مولانا مولوی سید صدیق حسن خاں صاحب اپنی کتاب ترجمۃ القرآن کے دیباچہ میں فرماتے ہیں، سب امت پر یہ بات لازم ہے کہ جس طرح اول اپنے بچوں کو الفاظ قرآن پڑھاتے ہیں، اسی طرح اس بات کا بھی اہتمام رکھیں کہ جو بچہ حرف شناس ہو کر اردو زبان پڑھنے سمجھنے لگے۔ اس کو اول موضح القرآن کا سبق دیں، تاکہ وہ قرآن شریف کے لفظی معنے سمجھ لے"

پھر صفحہ چودہ میں فرماتے ہیں " معلوم ہوا کہ قرآن کا اُتارنا نرے پڑھنے ہی کے لئے نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اس کو پڑھ کر اس کا مطلب سمجھیں۔ یہ بات ہر پڑھے اور اَن پڑھے پر واجب ہے

پھر صفحہ ۱۹ میں فرماتے ہیں " بڑے شرم کی بات ہے کہ سارا قرآن تو حفظ ہو، نوک زبان پر ہو، طوطے کی طرح رات دن اس کو رٹے، مگر معنے اس کے معلوم نہ ہوں" انتہیٰ

ان تمام علماء کے اقوال سے بغیر صرف و نحو کے عوام مسلمان لڑکوں کو ترجمۂ تعلیم قرآن مجید سکھلانا صاف لفظوں میں واضح ہے، بڑے تعجب کی بات ہے کہ ترجمۂ قرآن و احادیث و تفاسیر کے ترجمے جو عالموں نے تالیف کئے ہیں، اس کو بطور خود بغیر استاد کے پڑھنے میں کسی کو ضرر کا احتمال نہیں ہوتا۔ مگر وہی چیز استاد کے ذریعہ پڑھنے میں ضرر کا اندیشہ کرنا نہایت تعجب انگیز ہے برخلاف اس کے عمر کا یہ قول ہے کہ ترجمۂ قرآن شریف بغیر صرف و نحو کے مدرسوں میں استاد کے ذریعے سیکھنے والے دین اسلام سے گمراہ ہو جائیں گے، گو وہ علمائے اہل سنت کے اہتمام سے بھی کیوں نہ سکھلائے جائیں۔ اس لئے اب ہم مؤدیانہ علمائے کرام سے گذارش کرتے ہیں کہ ان ہر دو کے اقوال پر نظر غائر ڈال کر مدلل طور سے بیان فرمائیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:۔ ومنہ الصدق والصواب، تعلیم قرآن مجید کا سب کے لئے صغار ہوں یا کبار عوام ہوں یا خواص مطلوب و مامور نہ ہونا ظاہر ہے، اور اس میں تعلیم ترجمہ بھی داخل ہے، اس لئے کہ عجم کا ترجمہ سے وہی تعلق ہے جو عرب کا اصل سے، اور عوام عرب کو کہیں اس کی تعلیم سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا اسلئے عوام عجم کو بھی تعلیم ترجمہ سے مستثنیٰ نہ کیا جاویگا، اور روایت لاتعلموہن سورۂ یوسف کی صحت ثابت نہیں ہوئی، البتہ اگر کہیں متعلم کی کج فہمی سے اس میں مفاسد پیدا ہونے لگیں تو خود ان مفاسد کا انسداد کیا جاوے گا۔ اور اس انسداد کی تدابیر امور اجتہادیہ ہیں، جو مبنی ہیں تجارت پر

کہ ان میں مصلحین کی آرا بھی ہو سکتی ہیں، سو اس کے اصول یہ احقر اپنے تجربہ کے موافق لکھتا ہے۔

(۱) تعلیم کنندہ عالم کامل وحکیم عاقل ہو کہ ترجمہ کی تقریر اور مضامین تفسیر کے انتخاب میں مخاطب کے فہم کی رعایت رکھے۔ (۲) متعلم خوش فہم ومنقاد ہو، معجب بالرائی وخود پسند نہ ہو کہ تفسیر سمجھنے میں غلطی نہ کرے اور تفسیر بالرائی کی جرأت نہ کرے۔ (۳) اگر کوئی مضمون متعلم کے تحمل فہم سے بالاتر ہو، اس میں معلم اس کو وصیت کرے کہ اس مقام کا ترجمہ محض تبرکاً پڑھ لو، یا اجمالاً اس قدر سمجھ لو اور آگے تفصیل میں فکر مت کرو اور وہ متعلم بھی اس کو قبول کرلے، اسی طرح اگر معلم اوصاف مذکورہ (۱) کا جامع میسر نہ ہو تو وہ بھی ایسے مقامات کی بالکل تقریر نہ کرے، صرف ترجمہ کی عبارت پڑھا دے، چنانچہ ہمارے قصبات میں اکثر لڑکیاں قرآن مجید کا ترجمہ پڑھتی ہیں، مگر اس طرح کہ صرف عبارت پڑھ لی، نہ معلمہ تفسیر کی تقریر کرتی ہے، نہ متعلمہ اس کی تحقیق، محض برکت حاصل کرنا اور بے تکلف جتنا اجمالاً سمجھ میں آجاوے اس کا سمجھ لینا مقصود ہوتا ہے۔ اس کے بعد جب یہ مبتدی قابل تفسیر سمجھنے کے ہو جاویں، خواہ کچھ کتابیں پڑھنے سے خواہ معلومات کی وسعت سے، خواہ علماء کی صحبت سے، اس وقت مکرر کسی عالم محقق سے ترجمہ مع حل کے پڑھ لیں۔ ابتدائی پڑھنے پر کفایت نہ کریں۔ اور سوال میں جتنے دلائل اس تعلیم کی مطلوبیت کے لکھے ہیں قواعد شرعیہ کے سبب مقید ہیں انہی شرائط کے ساتھ، چنانچہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ کے کلام میں بعض شرائط کی باختلاف عنوان تصریح بھی ہے، اسی طرح بے استاد جو تراجم وتفاسیر کا مطالعہ کرتے ہیں ان کے لئے بھی بعض محققین ان ہی شرائط کو ضروری کہتے ہیں۔ اور جہاں ایسا استاد نہ ملے وہاں یہ رائے دیتے ہیں کہ اول معلومات دینیہ ضروریہ حاصل کرلو تاکہ علوم قرآن سے مناسبت ہو جائے، پھر مطالعہ کے وقت جہاں ذرا بھی شبہ رہے وہاں فکر سے کام نہ لیں، بلکہ نشان بنا کر جب کوئی محقق عالم ملا کرے اس سے حل کرلیا کریں۔ اور جو حضرات مانعین ہیں اُن کا منع فرمانا بنا بر ان مفاسد کے ہے جو اس میں مشاہد ہیں، جس کا سبب اُن شرائط کی رعایت نہ کیا جانا ہے پس ان سے بھی حسن ظن رکھنا واجب ہے۔ اور ان کا اختلاف محض صوری اختلاف ہے، اور اس اختلاف موضوع کے سبب، فی الواقع دونوں قولوں میں تناقض نہیں، البتہ قاعدہ شرعیہ یہ ہے کہ جس عمل میں مفاسد غالب ہوں اگر وہ غیر مطلوب ہو تو نفس عمل سے منع کردیا جاتا ہے اور اگر مطلوب ہو تو عمل سے منع نہیں کیا جاتا ہے بلکہ ان مفاسد کا انسداد کردیا جاتا ہے، اس لئے مانعین کی خدمت میں یہ قاعدہ پیش کرکے مشورۃً یہ عرض ہے کہ تعلیم کی تو اجازت دی جاوے، اور مفاسد کا

انسداد کر دیا جاوے۔ اور اگر طریق مذکور انسداد کا کافی نہ ہو تو دوسرا طریق مناسب تجویز فرمایا جاوے۔ واللہ اعلم۔ ۲۵ صفر ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ، ص ۱۷۵)

جواز خواندن کتب دینیہ در مدارس سرکاری

سوال (۶۹۰) ما قولکم رحمکم اللہ تعالیٰ۔ اس مسئلہ میں کہ گورنمنٹ مدرسہ عالیہ سلہٹ میں علوم دینیہ مثل تفسیر بیضاوی وجلالین شریف ومشکوٰۃ شریف وہدایہ وشرح وقایہ وتوضیح تلویح وغیرہا من العلوم الدینیہ والعقلیہ پڑھنا حرام وگناہ کبیرہ ہے یا جائز۔ اور اس مدرسہ کے طلبہ کو جاگیر دینا موجب ثواب ہے یا عذاب۔ بحوالہ کتب فقہیہ کہ ہم مقلدوں کے واسطے وہی دلیل ہے بیان فرما کر عند اللہ ماجور ہوں گے

جواب :- فی رد المحتار کل مصر فیہ وال من جھتھم (ای الکفار) یجوز لہ اقامۃ الجمع والاعیاد والحد وتقلید القضاۃ الخ ج ۲ ص ۸۴۲ - وفی رد المحتار کتاب القضاء ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرا ذکرہ مسکین وغیرہ الا اذا کان یمنعہ عن القضاء بالحق فیحرم اھ ان روایات سے معلوم ہوا کہ ولایت وقضا کا کافر سے قبول کرنا جائز ہے، اور عادۃً ان مناصب پر اعانت مالیہ لازم ہے، پس ملزوم کی اجازت لازم کی بھی اجازت ہے اور ان میں اور تدریس دین میں کوئی فرق نہیں۔ پس مدارس مذکورہ سوال میں پڑھنا پڑھانا اور تنخواہ اور وظیفہ لینا سب جائز ہے، اور ایسے مدارس سے پڑھنا ایسا ہے جیسا قاضی منقلد من الکافر کے پاس مقدمات لانا۔ اور جاگیر دینے میں تو کوئی وجہ شبہ کی ہو ہی نہیں سکتی کہ اعانت من المسلم للمسلم ہے۔ البتہ اگر طلبہ یا مدرس کو کسی امر غیر مشروع پر مجبور کیا جاوے تو پھر یہ استعانت بھی ناجائز ہے۔ ۵ رشعبان ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۳)

تعویذات و اعمال

آٹے میں تعویذ کی گولیاں بنا کر مچھلیوں کو کھلانا۔

سوال (۶۷۰) فتحیابی مقدمہ کے لیے اسم ذات کاغذ پر لکھ کر آٹے میں گولیاں بنا کر مچھلیوں کو کھلانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب :- جب تعویذ کھلانا پلانا آدمی کو جائز ہے اسی طرح حیوان کو بھی اور اگر القائے شبہ اہانت ہو تو قصداً اہانت نہیں ہے، بلکہ استبراک مقصود ہے، رہا یہ کہ اس عمل کو مقصود میں کچھ دخل ہے یا نہیں سو مجھ کو اس کی تحقیق نہیں، واللہ اعلم۔

۱۶ رشعبان ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۳)

برتن پر کوئی آیت وغیرہ پڑھ کر حرکت میں لانا اور اس سے وقائع معلوم کرنا

سوال (۴۸) زید قرآن شریف کی کوئی آیت پڑھ کر ایک برتن پر دم کرتا ہے، ایک دوسرا شخص اس برتن کو پکڑ لیتا ہے پھر برتن میں ایک قسم کی حرکت پیدا ہوتی ہے، اگر کسی ساحر نے اس پر سحر کیا ہے تو جہاں سحر ہے وہاں پر چلا جاتا ہے، اور اگر کسی درخت پر کیا ہے تو درخت پر چڑھنا چاہتا ہے، اگر کسی کا مال چوری ہوا ہے تو جہاں مال ہے وہاں پر چلا جاتا ہے۔ یہ زید کا عمل جائز ہے یا ناجائز ہے۔ اگر حرام ہے تو کس دلیل سے۔؟

الجواب:۔ یہ عمل فی نفسہ جائز ہے، اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ کسی امر ناجائز کی طرف مفضی تو نہیں ہوتا، یا ہوتا ہے، اگر ہوتا ہے تو اس عارض کی وجہ سے لغیرہ ناجائز ہو جائیگا، مثلاً اس عمل کے ذریعہ سے کسی شخص کو چور سمجھنا جو کہ خلاف ہے نص ولا تقف ما لیس لک بہ علم کے کیونکہ علم سے مراد دلیل شرعی ہے اور ایسے اعمال دلیل شرعی نہیں۔ اور اگر امر ناجائز کی طرف مفضی نہیں ہوتا تو پھر بالکل جائز ہے۔ مثلاً اس امر کے ذریعہ سے مال مل جانا یا سحر باطل ہو جانا۔ خلاصہ یہ کہ فی نفسہ جائز اور اگر مقدمہ حرام کا بن جائے تو ناجائز　۱۹ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۹)

عدم جواز تعویذ تسخیر در عشق امارد

سوال (۴۹) ایک صاحب کو کسی لڑکے سے تعلق شدید ہو گیا تھا۔ اب وہ لڑکا وطن چلا گیا، اب وہ صاحب نہایت پریشان و مضطر و بیقرار ہیں، دنیا و دین کے کام سے بیکار ہو رہے ہیں، اور کہتے ہیں کہ خودکشی کر لوں گا۔ اور عجب نہیں کہ ایسا کر بیٹھیں ایسی حالت میں اس کے واپس آجانے کے لئے دعا و تعویذ و عمل جائز ہے یا نہیں۔ وہ کہتے ہیں اور معتبر آدمی ہیں کہ میری نہایت پاک و صاف محبت ہے۔

الجواب:۔ ایسی محبت میں خفت خفی ضرور ہوتا ہے، اس لئے اس کی اعانت ناجائز ہے نیز ایک شخص کی مصلحت سے دوسرے شخص کو پریشان کرنا اور گھر سے بے گھر کرنا، اگر محبت پاک بھی مان لی جاوے تب بھی ناجائز ہے، اگر پاک محبت ہے تو محب کو چاہیئے کہ محبوب کے پاس جاوے نہ کہ محبوب کو بلاوے۔ اگر یہ شخص اس بلا سے نجات کی کوشش کریں تو یہ زیادہ ضروری بات ہے اگر وہ ایسا چاہیں تو مجھ سے خط و کتابت کر لیں۔　۲۵ رجب ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۴)

شوہر کو اشیاء محرمہ کھلانا اور تسخیر کے لئے سحر وغیرہ کرنا

سوال (۵۰) زنان اکثر شوہران خود را غلیظات قسم قسم اشیاء و جانوران خرید کردہ گوشت آنرا ہمراہ طعام و شراب شوہر را می خورانند یقین میکنند کہ شوہر ایشاں مطیع و فرمانبردار ایشاں شود و ہیچ امر خلاف ایشاں نکند مثل خون حیض

و گوشت بوم و گوشت کرگس وغیرہ جانوران حرام، دریں باب حکم شرع چیست و بعضے از ملایان جادو زبان بندی وغیرہ ہم می کنانند۔

الجواب ۔ اولاً خود ایں چنیں عملیات راگو فی نفسہ بطریق مباح باشد بغرض مسخر کردن شوہر فقہا، ممنوع گفتہ اند، وخصوصاً اگر مباح ہم نباشد مثل خورانیدن اشیاء محرمہ، پس حرام در حرام خواہد بود۔

ومن ثم لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آکل الربوا وموکلہ رواہ مسلم وفی رد المحتار عن الخانیۃ امرأۃ ارادت ان تصنع تعویذ الیحبہا زوجہا ذکر فی الجامع الصغیر أن ذلک حرام۔ ج ۵ ص ۳۵۸ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۸)

تحقیق جواز و عدم جواز رقم دستک

سوال (۵۱) سرکاری اور ساہوکاری اور جاگیرداروں کے ملازم جو اُن کو وصولِ رقم کے احکام لکھدیئے جاتے ہیں جن کو دستک کہتے ہیں، ہر دستک میں خوراک کے نام سے ۳ یا ۴ روزانہ لکھدیا کرتے ہیں پس ایسی دستک کے پیسوں کا لینا اور کھانا شرعاً جائز ہے کہ نہیں، واضح رہے کہ علاوہ ماہوار مقررہ کے جو نوکر رکھنے والے نوجوانوں کو ماہانہ دیا کرتے ہیں دستک کے پیسے رعایا و باقی اداروں سے حسب الحکم نوکر دارندہ جو ان پیسے وصول کر لیتے ہیں؟

الجواب ۔ فی الھدایہ کتاب احیاء الموات فصل کری الانہار فالاول ای النہر غیر المملوک) کریہ علی السلطان من بیت المال المسلمین الی قولہ فان لم یکن فی بیت المال شیٔ فالامام یجبر الناس علی کریہ احیاء لمصلحۃ العامۃ اذھم لا یقیمونہا بانفسہم وفی مثلہ قال عمرؓ لو ترکتم لبعتم اولادکم ج ۲ ص ۴۷۱ ۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جو مصارف مصالح عامہ میں سے ہیں ان کے لئے بادشاہ کو اہل مصالح سے بقدر ضرورت مال وصول کر کے ان کے مصالح میں صرف کرنا جائز ہے، پس شاہی انتظامات کی اصلی غرض حفاظت مصالح جمہور ہے، ان کے متعلق جو اخراجات ہوتے ہیں ان کی قدر اُن اہل مصالح سے وصول کرنا باصلہ مشروع ہے اور دستک بھی اس میں داخل ہوسکتی ہے، کہ سپاہی نے نیابۃً وصول کیا، اور بالاذن اجرت میں قبضہ کرلیا۔ یہ تو جواب تھا شاہی رقوم کی دستک کا، باقی ساہوکاروں اور جاگیرداروں کی رقوم کی دستک وہ اس کلیّہ مذکورہ میں تو داخل نہیں ہے، اب دیکھنا چاہیئے کہ ان ساہوکاروں اور جاگیرداروں کا ان محکومین سے کس عقد کا معاملہ ہوا ہے، اگر وہ معاملہ معاوضات میں سے ہے مثلاً جار

تو اگر شرطاً یا عرفاً اس رقم دستک کو اس رقم اجازہ کا جزو بنانے کا ہو تب تو جائز ہے بشرطیکہ تمام شروط اس عقد مثلاً اجارہ کے پائے جاویں جنہیں سے ایک تعیین مقدار بھی ہے یعنی مثلاً سال بھر میں پانچ روپے ایسی تعیین ہونا چاہئے اور یہ تعیین شرعاً صحیح نہیں کہ جب تک رقم وصول نہ ہو تب تک ۳ ریا ۴ روزانہ یہ درست نہیں۔ اور اگر وہ جزو نہ بن سکے مثلاً عقد معاوضہ ہی نہ ہو تب جائز نہیں۔　　۱۲ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمہ اربعہ ص ۲۵)

افضلیت ترک رقیہ

سوال (۵۲) مجھ کو اس میں شبہ ہو گیا ہے وہ یہ کہ ناجائز جھاڑ پھونک یا کہ جائز جھاڑ پھونک، جیسا کہ اکثر دستور ہے کہ قرآن شریف کی آیت سے جھاڑ پھونک کرتے ہیں اور میں مطلق نہیں کرتا، تو یہ خیال میرا خراب تو نہیں ہے، اور کلام الٰہی کو کلام الٰہی جانتا ہوں۔ اس سبب سے حضور کو تحریر کیا کہ میرا عقیدہ خراب تو نہیں ہے۔

الجواب۔ جائز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ نہ کیا جاوے، آپ کا عقیدہ ٹھیک ہے۔

۱۲ رجب ۱۳۲۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸)

چوری برآمد کرنے کیلئے عملیات

سوال (۵۳) شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے دزد کے معلوم کرنے کی ترکیب لکھی ہے، اور یہاں بعض بزرگ یہی ترکیب کرتے ہیں، کہ دزد معلوم کرنے کے لئے ایک آیت بیضۂ مرغ پر لکھتے ہیں اور پھر سورۂ یٰسین یا کوئی اور سورۃ پڑھتے ہیں، اور ایک چھوٹے لڑکے سے بیضہ کو دکھلواتے ہیں، وہ لڑکا اس انڈے میں دیکھ کر بتلاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں چیز لئے ہوئے ہے۔ اس ترکیب سے بعضی چیزیں لوگوں کو مل گئی ہیں، دزد کا پتہ لگ گیا ہے ایسی ترکیب کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ اس ترکیب پر یقین نہ کرے۔ قرائن کا اتباع کرے کہ یقین کرنا جائز نہیں حالانکہ یقین یا ظن غالب پیدا کرنے کے لئے ایسا ہو رہا ہے۔

الجواب: نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ جس کا اس طرح سے پتہ لگے اس کا تفحص بطریق شرعی کر لیا لیکن عوام اس حد سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔　　۲۲ شوال ۱۳۳۵ھ

سوال تتمہ سوال بالا۔ یہ عمل کیسا ہے؟

الجواب۔ میرے نزدیک بالکل ناجائز، اس لئے کہ عوام حد تفحص سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔

تاریخ بالا (تتمہ خامسہ ص ۳۵)

تعویذ کے ذریعہ جنات کو جلانا

سوال (۵۴) اگر بچہ یا عورت پر جن کا شبہ ہوتا ہے تو عامل جن کو جلا دیتے ہیں، آیا جن کو جلا کر مار ڈالنا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب: اگر کسی تدبیر سے پیچھا نہ چھوڑے تو درست ہے۔ بہتر ہے کہ اس تعویذ میں یہ عبارت

لکھدیں، کہ اگر نہ جائے تو جل جائے۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۵)

کسی عورت کے لئے تعویذ کرنا تاکہ وہ نکاح پر راضی ہوجائے

سوال (۵۵) بیوہ عورت کو کوئی عمل پڑھ کر نکاح کی خواہش کرنا جائز ہے یا نہیں، کوئی عمل قرآن سے پڑھ کر بیوہ عورت کو کھلانا واسطے نکاح کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ عمل باعتبار اثر کے دو قسم کے ہیں۔ ایک قسم یہ کہ جس پر عمل کیا جاوے وہ مسحور اور مغلوب المحبّت و مغلوب العقل ہوجاوے ایسا عمل اس مقصود کے لئے جائز نہیں جو شرعاً واجب نہ ہو، جیسے نکاح کرنا کسی معیّن مرد سے کہ شرعاً واجب نہیں، اس کے لئے ایسا عمل جائز نہیں۔

دوسری قسم یہ کہ صرف معمول کو اس مقصود کی طرف توجہ بلا مغلوبیت ہو جاوے، پھر بصیرت کے ساتھ اپنے لئے مصلحت تجویز کرلے، ایسا عمل ایسے مقصود کے لئے جائز ہے اس حکم میں قرآن و غیر قرآن مشترک ہیں۔　　۳۰ شعبان ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۰)

قرآن کو بطور عمل پڑھنا جائز ہے

سوال (۵۶) قرآن شریف یا صلوات یا ذکر کشائش رزق یا قضاء حاجت کے لئے قرأت کرنا درست ہے یا نہ؟

الجواب:۔ درست ہے جیسا حدیث میں سورۂ واقعہ کی یہی خاصیت وارد ہوئی ہے جو صریح دلیل ہے جواز کی۔　　۶ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۷)

تحقیق حکم یا بدّوح

سوال:۔ یا بدّوح کے متعلق بعض سریانی زبان میں باری تعالیٰ کا نام بتلاتے ہیں۔ اور بعض مؤکل کا نام کہتے ہیں اور یا کے ساتھ پڑھلانے کو بھی منع کرتے ہیں، اس کی تحقیق جو حضرت کو ہو، اس سے مطلع فرمایا جاوے؟

الجواب:۔ مجھ کو کچھ تحقیق نہیں، اور بدون تحقیق اس کے پڑھنے کو جائز نہیں سمجھتا (تتمہ رابعہ ص ۴۲)

عمل تسخیر یا تعویذ کا حکم

سوال (۵۸) اگر عورت اپنے مرد کو مسخر کرنے کے واسطے کوئی تدبیر آیات قرآنی سے یا کسی دعا سے یا اور کسی طریقہ سے کرے تو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:۔ نہیں، البتہ دفع ظلم کے لئے جائز ہے۔　　۶ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۵)

لِیْ خَمْسَۃٌ اُطْفِیْ بِھَا کا تعویذ نا جائز ہے

سوال (۵۹) اشرف المواعظ حصہ دوم وعظ الصبر مطبوعہ بلالی پریس ساڈھورہ، عبارت اس کی یہ ہے "البتہ بعض تعویذ بھی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ قابل منع کرنے کے ہیں۔ ایک طاعون کا تعویذ مشہور ہے، لِیْ خَمْسَۃٌ پورا شعر ہے، اس کے بعد یہ مضمون ہے۔

"یہ حضرات پنجتن کے نام مبارک ہیں، اگر کچھ تاویل نہ کی جاوے تو اس کا مضمون شرک ہے، اور اگر تاویل کی جاوے تو ان کے توسّل سے یہ اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا ہے تو دعا کا ادب یہ ہے کہ نثر میں ہو نظم میں کیسی دعا اھ نظم میں دعا خلاف ادب ہے یا نظم میں دعا نہ کرنا چاہیئے۔ حضرت صدیق رضؓ کی دعا عربی شعر میں ہے، اور وہ طغریٰ کی شکل میں چھپی ہوئی بکتی ہے، جو عربی مناجات ہے؟

الجواب۔ اس کے بعد کی بھی عبارت پڑھنا چاہیئے جس میں اس کا شیعہ کی طرف منسوب ہونا ظنًا مذکور ہے، سب کو ملا کر نظر کرنا چاہیئے، ایک ایک جزو پر حکم کا مدار نہ سمجھنا چاہیئے۔ نسخہ تو مجموعہ اجزاء کو کہتے ہیں اور وہی مؤثر ہوتا ہے۔ گو ایک جزو زیادہ قوی نہ ہو، اسی طرح مناجات کا نظم ہونا مانع ضعیف ہے جس کی مانعیت حدیث ایاک والسجع فی الدعاء میں وارد ہے وہ اور اجزاء سے مل کر مؤثر قوی ہوگیا، اور یہ مشہور مناجات حضرت صدیقؓ سے ثابت نہیں۔
۲۹ شوال ۱۳۳۵ھ (النور ص ۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ)

نجاست وطہارت

حکم استعمال صابن ولایتی

سوال (۶۰) ولایتی صابن کا استعمال کرنا جس میں سور کی چربی کا احتمال ہے، مگر یقین نہیں کیا ہے۔

الجواب۔ احتمال غالب تو معتبر ہے، اس سے تحرز واجب ہے باقی محض شبہ ضعیف معتبر نہیں۔ البتہ احتیاط پھر بھی اولیٰ ہے۔　　۲۷ محرم ۱۳۳۲ھ

نجس چیز سے انتفاع کے متعلق چند عبارات کی تطبیق

سوال (۶۱) ان عبارتوں کی وجہ تطبیق کیا ہے۔
(۱) اذا تنجس الخبز او الطعام لا یجوز ان یطعم الصغیر او المعتوہ او الحیوان الماکول اللحم، عالمگیری کتاب الکراہیۃ (۲) لا یجوز لاحد ان یوکل المجنون المیتۃ بخلاف الھرۃ وقال اصحابنا لا یجوز الانتفاع بالمیتۃ علی وجہ ولا یطعم الکلاب والجوارح اھ عالمگیری (۳) لان ما تنجس باختلاط النجاسۃ بہ والنجاسۃ مغلوبۃ لا یباح اکلہ ویباح الانتفاع بہ فیما وراء الاکل۔ شامی فصل البیر تحت قول صاحب الدر المختار فیطعم للکلاب

پہلی عبارت سے معلوم ہوتا ہے حیوان ماکول اللحم کو نہ کھلائے۔ تیسری عبارت عام معلوم ہوتی ہے، نجاست کے مغلوبہ ہونے کی قید لگائی، اور جگہ یہ قید نہیں لگائی دوسری عبارت کے شروع سے معلوم ہوتا ہے کہ ہرّہ کو میتہ کھلانا درست ہے

اور آخر عبارت سے معلوم ہوتا ہے نا درست ہے، شامی کی عبارت جو ما رستعمل میں ہے اس میں برخلاف اور مقامات کے ایک نئی تفصیل کی ہے، جو ذیل میں درج ہے۔

الماء اذا وقعت فیہ نجاسۃ فان تغیر وصفہ لم یجز الانتفاع بہ بحال والاجاز کبل الطین وسقی الدواب، شامی ما رستعمل۔

الجواب۔ پانی اور مطعوم میں یہ فرق ہے کہ پانی میں دوسرے ائمہ کے قول پر گنجائش ہے پس وہ نجس متفق علیہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے تصریح کی ہے فان تغیر وصفہ لم یجز اس لئے کہ اس صورت میں سب کے نزدیک وہ نجس ہوگیا۔ پھر مطعوم کے باب میں یہ تفصیل ہے کہ یا تو وہ عین نجاست ہے جیسا میتۃ، یا متنجس ہے، اگر خود نجاست ہے تو حسب عبارت دوم اس سے کسی طرح کا انتفاع درست نہیں حتی لایطعم الکلاب والجوارح اور بعض نے جوہرہ کے کھلانے کو جائز کہا ہے یا تو اس کا مبنی اختلاف ہے، تو تطبیق کی حاجت نہیں، اور یا یہ قول مؤوّل کیا جائے کہ کسی ایسی جگہ ڈال دے کہ خود ہرہ اسی طرح کلب وغیرہ آکر کھا جائے، خود اپنے اہتمام سے اسکے سامنے نہ رکھے۔ اور اگر وہ متنجس ہے پھر یا تو غالب النجاستہ ہے یا مغلوب النجاستہ، اگر غالب النجاستہ ہے تو بقاعدہ للاکثر حکم الکل اس کا حکم بھی مثل عین نجاست کے ہے۔ جیساکہ عبارت سوم سے معلوم ہوتا ہے اور بعض کا قید نہ لگانا یا بنا پر اختلاف قولین ہوگا، اور یا بناءً علی الشہرۃ اور علم من مواضع آخر تصریح نہیں کی، مگر مراد ہو، اور اگر مغلوب النجاستہ ہے تو خود اپنا اکل تو جائز نہیں، رہا اطعام تو کلاب وغیرہا کو جائز ہے جیسا عبارت سوم سے معلوم ہوتا ہے، اور حیوان ماکول حکم میں آدمی کے ہے، اس لئے اس کے لئے جائز نہیں، جیسا عبارت اول سے معلوم ہوتا ہے۔ پس ما در ار اکل سے مراد بعض ما ورار الاکل لیا جاوے یعنی اطعام غیر آدمی وغیر حیوان ماکول اور اکل کو مختص کہا جائے گا اکل انسان کے ساتھ۔ اب امید ہے کہ سب عبارات اور ان کا تدافع حل ہوگیا ہوگا۔ فقط واللہ تعالےٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۱)

خنزیر وغیرہ کے خشک پاخانہ سے پکا ہوا مٹی کا برتن!

سوال (۶۲) خنزیر وغیرہ کے خشک پاخانہ سے مٹی کا برتن پکا ہوا استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:۔ جزئیہ نہیں دیکھا کلیات سے جواز معلوم ہوتا ہے۔ فقط ۹ صفر ۱۳۲۸ھ

حکم کوکین

سوال (۶۳) کوکین جو پان میں ڈال کر کھاتے ہیں جس سے منہ سُن ہو جاتا ہے، اور دو دوا انگریزی ہوتی ہے، اس کے کھانے والے کا یہ حال ہوتا ہے کہ زرد پڑ جاتا ہے۔ اور بالکل سوکھ جاتا ہے، اور بے کھائے ایک لمحہ چین نہیں پڑتا۔ یہاں تک نوبت ہے کہ ساری جائداد بیچ کر کھا جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں نشہ نہیں ہوتا، اس کا کھانا حرام ہے یا گناہ؟

الجواب۔ اگر نشہ نہ ہو تو فی نفسہ مباح ہے۔ لیکن بوجہ عوارض مضرت جسمی و مضار مذکورۂ سوال کے ممنوع ہے، اور جہاں یہ عوارض پیش نہ آئیں مباح رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

۳ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۲)

اقسام و احکام رنگ ولایتی پڑیہ

سوال (۶۴) فقہاء نے اشیائے نجس کو بہت جگہ استہلاک کی وجہ سے طاہر سمجھا ہے، جیسے صابون اور کہگل میں اگر مجوسہ سڑ گیا ہو، اور گوبری، حتیٰ کہ درمختار میں تو یہاں تک لکھدیا ہے کہ پانی اور مٹی میں جو جو چیز ظاہر ہو گی مرکب اسی کے تابع ہو گا۔ اگرچہ صاحب نہر نے اس کے خلاف کو ترجیح دی ہے۔ لیکن بہر حال مسئلہ قابل گنجائش ہے، پس آجکل ولائتی رنگوں میں کہ علی الاغلب اسپرٹ شامل ہوتا ہے اگر گنجائش نکالی جائے تو کیسا ہے، گوبری سے بڑھ کر اس کی حالت نہیں اور عموم بلویٰ اس کو مقتضی ہے کہ ولایتی کپڑے جس قدر آتے ہیں سب انہی رنگوں میں رنگے جاتے ہیں، سب کا دھوکر استعمال کرنا علی الخصوص جاڑے کی کچی چھینٹوں کا استعمال مشکل ہے، خصوصاً امام صاحبؒ کے مذہب پر گنجائش بھی ہے، کیونکہ اسپرٹ خمر عنبی سے نہیں بنائی جاتی ہے۔ اور امام محمد رح کا مذہب اگرچہ مفتیٰ بہ ہے لیکن اس وجہ سے اس پر فتویٰ دیا گیا ہے کہ لوگ پرہیز کریں، اس لئے شرعاً تو یہ صحیح ہے، اور استعمالاً محل بحث ہے، احادیث سے بھی حرمت ثابت ہے نہ کہ نجاست، باقی عموم بلویٰ کی یہ حالت ہے کہ پرہیز مشکل ہے، حتیٰ کہ چمڑہ جو جلدوں میں لگایا جاتا ہے کہ قرآن مجید تک اس سے محفوظ نہیں رہ سکتا؟

الجواب فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب حقیقت مطہر ہے، لیکن انقلاب وصف مطہر نہیں، ردالمحتار ج ۱ ص ۳۲۵۔ سو اس کو انقلاب حقیقت کہنا مشکل معلوم ہوتا ہے بل ہو کالدبس لانہ عصیر جمد بالطبخ ردالمحتار ص مذکور۔ اور اس کے صفحہ ۳۳۵ میں ہے:۔

مایستقطر من دردی الخمر وھو المسمی بالعرقی فی ولایۃ الروم

نجس حرام کسائر اصناف الخمراھ

اسپرٹ کا حال تو اس سے معلوم ہوا، اب رہا مرکب سو درمختار کے اس جزئیہ میں تو بہت کلام ہے، اور صحیح نجاست ہی ہے۔ رہی ضرورت سو جب ہے کہ تحرز نہ ہو سکے اور یہ مفقود ہے ردالمحتار ص ۲۳۴ میں ہے لو اصابہ بلافصل الخ یا کوئی ضروری شے بدون اس کے نہ بن سکے ردالمحتار ص ۳۶۱ میں ہے بخلاف السرقین اذا جعل فی الطین للطین لاینجس لان فیہ ضرورۃ لانہ لایتھیأ الا بہ حلیہ، البتہ یہ بات کہ یہ اشربۂ منہیہ سے نہیں بنتی محل گنجائش ہے، اگر ثابت ہو جاوے تحقیق کیا جاوے۔

یکم ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۱ ص ۱۰)

سوال متعلق جواب مذکور:۔ اسپرٹ کی نسبت ڈاکٹروں اور ڈاکٹری کتابوں سے جہاں تک تحقیق ہوا یہی ہے کہ گڑ یا جو کی شراب سے بنائی جاتی ہے نیز اس میں عموم بلویٰ گوبری سے بدرجہا زائد ہے، ادنی امر یہ ہے کہ ہر تعلیم یافتہ کی جیب میں کچھ نہ کچھ کاغذ و خطوط ہوتے ہیں جو عموماً انگریزی روشنائی سے لکھے ہوتے ہیں، اور ڈاکخانہ شہر کا نام لکھتا ہے وہ تو عموماً انگریزی روشنائی ہوتی ہے، بلکہ دیسی روشنائی بھی ولایتی کاجل سے تیار کی جاتی ہے۔ جس کا حال مثل دیگر رنگوں کے ہے۔ کتابیں جو پریس میں چھپتی ہیں اب عموماً ولایتی روشنائی سے چھاپی جاتی ہیں۔ اور اب یہاں تک علم ہے کوئی مطبع والا دیسی روشنائی سے کتاب نہیں چھاپتا۔ ان تمام سے احتیاط نہایت ہی دشوار ہے، یوں تو گوبری سے بھی احتیاط ممکن ہے۔ مکان میں پختہ پلاستر یا کچا کرا کے اس کی طرف برابر توجہ رکھنا ممکن ہے گوبری کا فائدہ صرف یہ ہے کہ کہگل کے بعد شقاق کو روکتی ہے۔ ممکن ہے کہ اس شقاق میں مٹی بھردی جاوے۔ اس کی نسبت درمختار میں ہے لانہ لایتھیأ الا بہ، اور ظاہر ہے کہ آجکل رنگ بغیر ولائتی پڑیا کے نہیں ہیں۔ غرض کہ اطلاء گوبری سے بدرجہا زائد ہے، اور ضرورت اس سے کسی طرح کم نہیں۔ نجس مجوسہ کی نسبت فقہاء نے تصریح کردی ہے کہ جب سڑکر کہگل میں مل جاوے تو انقلاب حقیقت سمجھا جاوے گا، اس سے اس کی حالت کم نہیں ہے اس پر اگر نظر کیجاوے ممکن ہے، غرضکہ ہر صورت میں اس کی نسبت آسانی معلوم ہوتی ہے۔

الجواب:۔ انقلاب حقیقت تو اب تک میرے جی کو نہیں لگا، البتہ ضرورت و عموم بلویٰ واقعی معلوم ہوتا ہے اور اشربۂ منہیہ سے نہ بننے کا محل گنجائش نہ ہونا یہ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے

واللہ تعالیٰ اعلم، (امداد ج ۱ ص ۱۱)

اقسام رنگ و پُڑیہ **سوال** (۶۵) آجکل عموماً مختلف رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں اور وہ رنگ کچے ہوتے ہیں، اور بالکل سرخ بھی جو پکا ہوتا ہے پہننا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب۔ رنگ عورتوں کے لئے سب جائز ہیں، کچا اور پکا، البتہ پڑیا میں شبہ قوی شراب کا ہے۔ اگر اس قدر دھوئیں کہ پانی صاف آنے لگے پاک ہوجاتا ہے۔ فقط

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد ۲ ص ۱۸۴)

پڑیہ کے رنگ کا حکم **سوال** (۶۶) ولایتی رنگ جو بالعموم عورتوں کے کپڑا رنگنے کے کام میں آتا ہے اس کی نسبت محقق طور پر کوئی شہادت اس بات کی معلوم نہیں کہ اس کے اندر کوئی نجس شئے کی آمیزش ہے۔ البتہ فتاویٰ رشیدیہ سے پتہ چلتا ہے کہ بوجہ اختلاط شراب کے ناجائز ہے اگر کپڑا رنگنے کے بعد دھوڈالا جاوے تو پھر سارے کا سارا رنگ ہی نکل جا دے۔ اس کی نسبت حضرت کا ارشاد کیا ہے، اور کوئی صورت جواز کی بھی ہے یا نہیں ؟

الجواب۔ بجز اشربۂ اربعہ مذکورۂ کتب الفقہ کے دوسرے اشربہ شیخین کے نزدیک نجس نہیں اور پڑیہ میں جن اشربہ کا اسپرٹ محتمل ہے وہ غالباً اربعہ کا غیر ہے، لہذا شیخین کے نزدیک گنجائش ہے، اور اگر اسپرٹ کا اختلاط ہی خود مشکوک ہو تو شرع میں شک کا اعتبار نہیں۔ فقط

۲۹ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (حوادث اول ۲ ص ۶۳)

ایضاً **سوال** (۶۷) ایک مشہور اور معتبر عالم نے فتویٰ دیا ہے کہ پڑیہ کا رنگ جو کپڑا رنگنے کے واسطے یورپ سے آتا ہے وہ باوجود اختلاط نجاست اسپرٹ وغیرہ کے عموم بلویٰ کی وجہ سے پاک ہے۔ اس وجہ سے کہ ولایتی ہر قسم کے ادنی، سوتی، ریشمی کپڑے سب انھیں رنگوں سے رنگے ہوئے آتے ہیں، اور ان سے احتیاط سخت مشکل ہے۔ اس مسئلہ میں جناب والا کو جو کچھ تحقیق ہو اس سے پرچۂ ثانی پر شرف اطلاع بخشا جائے۔ آیا ہم عوام کو اس فتویٰ پر عمل درست ہے یا نہیں۔ جواب جس قدر جلد عنایت ہوگا باعث ممنونی و شکرگذاری ہے۔ فقط

الجواب۔ چونکہ ضرورت شدید ہے، اس فتوی پر عمل درست ہے مگر اسی شخص کو جس کو ضرورت ہو اور وہ میرے نزدیک عورتیں ہیں، کیونکہ مرد بآسانی اس سے بچ سکتے ہیں اور اس پر عمل کرنے کے جواز کی ایک اور شرط ہے، وہ یہ کہ جس شراب سے وہ اسپرٹ حاصل کی ہے وہ انگور اور کھجور اور کشمش کی نہ ہو۔ ۹ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ۲، ص ۱۱۱)

وجہ فرق جواز استعمال پڑیا برائے زنان وعدم جواز برائے مردماں

سوال (۶۸) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ جناب والانے تحریر فرمایاہے کہ پڑیا کے رنگ کے استعمال کی عورتوں کو ضرورت زیادہ ہے، اس وجہ سے خاص ان کے حق میں عموم بلویٰ ہے۔ میں عرض کرتا ہوں کہ عورت اور مرد دونوں کی ایک حالت ہے، پڑیا سے پہلے بھی ہر قسم کے رنگ رنگے جاتے تھے مگر ان میں پڑیا کے برابر صفائی اور خوبصورتی نہ ہوتی تھی، اور اب بھی وہ رنگ سب موجود ہیں اب بھی ان میں عورتیں رنگ سکتی ہیں پڑیا کے ترک میں صرف وہ خوبصورتی اور صفائی حاصل نہ ہونے کا حرج ہے۔ کیا یہ حرج شرعاً موجب تطہیر بوجہ عموم بلویٰ ہوسکتا ہے، دوسرے یہ کہ عموم بلویٰ مطہر نجاست غلیظہ ہے، جیساکہ امثلۂ قصہ سے ظاہر ہے، پھر اس شرط کے کیا معنے کہ اسپرٹ جو پڑیا میں پڑتا ہے وہ اشربۂ اربعہ میں سے نہ ہو، اگر عموم بلوی کا یہ محل ہے تو اشربۂ اربعہ بھی پاک ہونے چاہئیں ورنہ غیر اشربۂ اربعہ کی بھی نجاست اتفاقی نہیں ہے۔ بعض علماء صرف عدم تیقن اختلاط نجاست کی وجہ سے پاک کہتے ہیں، عموم بلویٰ کو نہیں مانتے، حضرت کے نزدیک جو بات ٹھیک ہو وہ مدلل زیب ارقام فرمائی جائے؟

الجواب:۔ مخدومی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، جن کپڑوں کو خود رنگا جاوے اس میں تو دوسرے رنگ کا استعمال ممکن ہے لیکن جو کپڑے رنگے آتے ہیں اُن میں تحرز دشوار، اور ایسے کپڑے عورتیں زیادہ پہنتی ہیں اس لئے ان کے حق میں ابتلاء عام سمجھا گیا، اور ابتلائے عام نجاسات مختلف فیہا ذاتاً اور قدراً میں مؤثر ہے۔ اس لئے غیر اشربۂ اربعہ کی قید لگائی کیونکہ غیر اشربۂ اربعہ کی نجاست مختلف فیہا ہے، بخلاف اشربۂ اربعہ کے، کہ ہمارے سب علماء ان کی نجاست میں متفق ہیں۔ اور اگر روایات اختلاط کی غیر متیقن ومظنون ہیں تو یہ بھی مبنیٰ طہارت کا ہوسکتا ہے

۱۷ شوال ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۲۲)

پڑیہ کی طہارت ونجاست کا حکم

سوال (۶۹) اکثر عورتیں پڑیوں کے رنگے ہوئے کپڑوں میں نماز پڑھتی ہیں، اور سنا جاتا ہے کہ شراب بھی پڑیوں میں داخل ہوتی ہے اس امر مسموع کے متعلق جناب والا کی کیا تحقیق ہے، آیا صحیح ہے یا نہیں، اور برتقدیر صحت بوجہ عموم بلویٰ حکم جواز صلوٰۃ فرماتے ہیں یا حکم فساد وبطلان؟ فقط۔

الجواب:۔ بہت مشہور ہے کہ پڑیوں میں شراب پڑتی ہے، غایت شہرت سے مظنون ہوتا ہے کہ یہ امر صحیح ہے، مگر چونکہ تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ وہ شراب جس کو اسپرٹ کہتے ہیں

خلاصہ جن شرابوں کا ہے وہ اشربۂ محرمۂ مذکورہ فی کتب الفقہیہ کے علاوہ ہیں، جو کہ امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً نجس وحرام ہیں اور شیخین کے نزدیک طاہر اور قدر مسکر سے کم حلال بھی ہیں، اس لئے عموم بلوئ کی وجہ سے صحت صلوٰۃ کا حکم دیا کرتا ہوں مگر خلاف احتیاط سمجھتا ہوں فقط

۶ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

گنجائش رنگ ولایتی مرمبتلاز را برقاعدہ شبہۃ الشبہۃ

سوال (۷۰) ہم لوگوں کو جلسۂ دستار بندی میں حضرت نے حکم فرمایا تھا کہ دستار سبز مشتبہ ہے، اس لئے کہ اس میں اسپرٹ جزو کا شراب ہونا محتمل ہے چنانچہ ایسے کپڑوں سے نماز میں پرہیز کیا جاتا ہے۔ اب یہ پوچھتا ہوں کہ چھینٹ کے کپڑوں میں حضرت کا کیا حکم ہے، خیال ناقص میں اس میں بھی وہی بات ہے، لیکن میں اکثر علماء و دیگر اشخاص کو جاڑوں میں بیش قیمت چھینٹ کا شلوکہ و کوٹ وغیرہ پہن کر نماز پڑھتے دیکھتا ہوں، خود تو پرہیز رکھتا ہوں، مگر حضور کا اس کی بابت کیا عملدرآمد ہے، اور اپنے منتسبین کو کیا حکم ہے؟

الجواب۔ الحمد للہ میں خود بہت احتیاط کرتا ہوں، چھینٹ بھی استعمال نہیں کرتا لیکن اس میں گنجائش ہے، اس لئے کہ اولاً اس میں اسپرٹ کا وجود مشکوک، پھر اسپرٹ کا تنجس مشکوک تو شبہۃ الشبہۃ کا درجہ ہوگیا۔ ۱۱ رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۰)

ایضاً

سوال (۷۱) جب سے پتہ لگا ہے کہ بعض ولایتی رنگوں میں اسپرٹ کا شبہ ہے اسی وقت سے جب بھی کپڑا پہنتا ہوں تو طبیعت میں شک رہتا ہے، کہ یہ کہیں ناپاک نہ ہو حضرت اقدس ارشاد فرماویں کہ ولایتی رنگ دار کپڑوں مثلاً رنگین گرم کپڑے، رنگین دھاری دار سردکپڑے، عورتوں کے لئے پختہ رنگ کی رنگین چھینٹیں وغیرہ بلا دھوئے پہننے اور پہن کر نماز پڑھنے میں حرج تو نہیں ہے؟

۲ حضرت والا یہ بھی ارشاد فرماویں کہ عورتوں کے لئے ولایتی رنگوں سے دوپٹہ وغیرہ رنگ کا پہننے کا کیا حکم ہے؟

الجواب۔ اول تو خود ان رنگوں میں جزو نجس شامل ہونے میں شبہ پھر ان کپڑوں میں ان رنگوں کے شامل ہونے میں شبہ تو کپڑوں کے نجس ہونے کا شبہۃ الشبہہ ہوگیا، اس لئے فتوے سے گنجائش ہے، باقی اگر کوئی ورع اختیار کرلے اولیٰ و احسن ہے سہل یہ ہے کہ جس صورت سے بلا حرج تحرز ہو سکے تحرز کیا جاوے، اور جس میں حرج ہو گنجائش پر عمل کیا جاوے۔

مردوں اور عورتوں میں یہی تفصیل قابل عمل ہے، اور عورتیں کچّے رنگوں میں کپڑے ڈوپٹے رنگنے سے بلا حرج رنگ سکتی ہیں۔ ۸ شعبان ۱۳۵۰ھ (النور ص ۴ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ)

کھانے پینے کی حلال و حرام، مکروہ و مباح چیزوں کا بیان

پرندوں کی غذا کے لئے گوبر اور مذبح سے کیڑے لینا

سوال (۷۲) اگر زید برائے غذائے مرغان خود از سرگین گاؤ وغیرہ یا خون کہ در مذبح وقت ذبح گرفتہ در مقام نمناک می گذارند در چند روز در آں کرمہا پیدا می شوند آں کرمہا را غذائے مرغاں می کنند، حکم آں در شریعت چہ خواہد شد، بعض مرد ماں کدام جائے کہ دیگ یا مور چہا باشد، دراں جا ہا مرغاں را می گذارند و مرغاں تمام مور چہا دیگ ہا را چیدہ می خورند حکم شریعت چیست؟

الجواب ۔ فی الھدایہ وجواز اصطیاد مالا یوکل لحمہ من الحیوان ومالا یوکل الی قولہ لان صیدہ سبب للانتفاع بجلدہ او شعرہ او ریشہ او لاستدقاع شرہ وکل ذلک مشروع ج ۲ ص ۴۹۹، ازیں ہویدا شد کہ ہر دو صورت مسئولہ جائز است لانہ من قبیل اصطیاد مالا یوکل للانتفاع بہ وانتفاع الدواب کانتفاع نفسہ کما قال تعالیٰ متاعاً لکم ولانعامکم (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۳)

جو پانی بتوں کے نام پر چڑھایا جائے اس کا پینا

سوال (۷۳) موسم گرما میں اکثر اہل ہنود جگہ جگہ پانی پلایا کرتے ہیں، اس کے متعلق ایسا سنا ہے کہ وہ پانی دیوتاؤں کے نام پر پلاتے ہیں، تو اس پانی کا مسلمانوں کو پینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ۔ اگر محقق ہو جاوے کہ دیوتاؤں کے نام کا ہے تو ما اھل بہ لغیر اللہ کے حکم میں ہے لہذا ناجائز ہے۔ ۱۵ رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۸)

حقّہ پینا

سوال (۷۴) حقّہ پینا کیسا ہے اور اصل میں وہ کیا ہے؟

یہ حقّہ قریب تین سو برس ہوئے کہ کفّار نے نکالا ہے، پھر سب میں شائع ہو گیا اور اصل میں یہ ایک دوا ہے، بعض امراض کو نافع بھی ہے، اور کثرت اس کی مضر ہے، کما یعلم من کتب الطب۔ اب پینے والوں کی مختلف غرضیں ہیں، مختلف مزاج ہیں، مختلف طور ہیں اور مختلف خیال اور مختلف عادتیں ہیں، کوئی مرض کے لئے پیتا ہے، کوئی شوقیہ پیتا ہے، کسی کو کچھ نافع ہے، کسی کو مضر ہے، کوئی پی کر منہ صاف کرتا ہے کوئی سڑا لیتا ہے، کوئی احتیاط سے پیتا ہے، کوئی بے احتیاطی سے، کوئی برا سمجھ پیتا ہے، کوئی اچھا جان کر پیتا ہے، یہاں تک کہ بعض روزہ میں پیتے ہیں۔

اور کہتے ہیں روزہ نہیں ٹوٹتا، کوئی بہت کثرت سے پیتا ہے، کوئی کبھی کبھی پی لیتا ہے۔ بعض کو اگر ایک گھنٹہ نہ ملے بے چین ہو جاتے ہیں، بعضوں کو کئی کئی روز تک خیال نہیں آتا۔ پھر تمباکو میں بھی بعض اقسام بہت تیز اور مضر ہیں، بعضے کم درجہ میں ہیں۔ کسی میں بو زیادہ ہے، کسی میں کم ہے، کسی میں نوبت نشہ یا فتور کی ہے، کسی میں نہیں، کوئی ایسی چیز کے ساتھ مرکب ہے جس سے اس کی خباثت کم ہو جاتی ہے، کوئی نہیں ہے، اسی طرح حقہ اور نیچہ میں بھی بعضے نیچہ کے کپڑے پاک ہیں، کسی کے ناپاک کسی کے مشتبہ، کوئی پیچوان ہے اس میں اثر قلیل آتا ہے، کسی میں زیادہ آتا ہے، کوئی جلد جلد تازہ کیا جاتا ہے، کوئی کئی کئی دن تک سڑتا رہتا ہے، کوئی عام ہے سب کا منہ لگتا ہے جیسے تکیوں کے حقے، کوئی خاص ہے، غرض نہ سب پینے والے برابر، نہ سب تمباکو ایک طرح کے۔ نہ سب حقہ و نیچہ ایک قسم کے سب متفاوت اور مختلف، ہر ایک کا حکم جدا۔ پس اگر کسی نے ضرورت شدید میں کسی مرض دشوار کے علاج کے لئے احتیاط سے بطور دوا کے کبھی ایک آدھ بار پی لیا، چنداں جرم نہیں، اور جو بعد ازالہ بغیر ضرورت شوقیہ پیوے، جیسا آجکل شائع ہے، کہ یہی محفل کی زیب و زینت ہو گئی اور اسی کی خاطر و تواضع رہ گئی۔ اس کے نہ ملنے کی شکایتیں ہوتی ہیں۔ کہ فلانے نے حقہ بھی نہ دیا۔ اور زبان سے چاہے برا کہتے ہوں، اور شاید دل میں بھی جانتے ہوں، مگر ظاہر میں بے باکانہ اس کو پیتے ہیں۔ اور ذرا محجوب و منقبض نہیں ہوتے، اور آخر میں مضر بھی ہوتا ہے اور منہ میں برابر بدبو آتی ہے، اور ہردم منہ میں گھسا رہتا ہے، اور حواس میں بھی کدورت آجاتی ہے اور تشبہ اہل نار کے ساتھ ہے کہ منہ اور ناک میں سے دھواں نکلتا ہے، اور خود دھواں اور آگ بھی آلہ عذاب کا ہے، اس کے ساتھ متلبس رہتے ہیں، اس طور اس کا عادی ہو جانا، بسبب اجتماع ان امور کے بیشک برا اور سخت مکروہ ہے، پھر امور مذکورہ سابق کے تفاوت سے کراہت میں بھی تفاوت ہوگا۔ اور بعضے پینے والے جو حد احتیاط میں اور سڑے ہوئے حقے ناپاک نیچے، تیز تمباکو کہ پیتے پیتے نشہ ہو جاتا ہے اور شراب کی سی مدہوشی ہو جاتی ہے، اس کی حرمت میں کوئی شبہ نہیں، حاصل یہ کہ کوئی حقہ زیادہ مکروہ کوئی کم مکروہ، کوئی حرام، کوئی ضرورت شدیدہ میں بطور دوا کے ایک آدھ بار روا، اور اس تقریر پر ممکن ہے تطبیق درمیان اقوال علماء و فقہاء کے جو مختلف ہیں اس کے اباحت و کراہت و حرمت میں، پس جیسا کسی نے موقع دیکھا ہوگا ویسا کہہ دیا ہوگا۔ بہرحال پینے والا اس کا گناہ[ف] سے خالی نہیں اور اصرار گناہ پر سخت گناہ ہے اور اکثر اہل کشف و رویائے صادقہ کے اقوال سے معلوم ہوا کہ اس کا پینے والا

ف یعنی اکثر حالتوں سے نہ کہ کل حالتوں میں اور پھر نیز یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ اس سے جو مزاج میں تغیر ہوتا ہے اور اثر تفتیر کا ہے مثل افیون کے یا حدت کا مثل مرچ کے ۱۲

محفل مبارک نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں دخل نہیں پاتا، اور بعضوں نے اس کے پینے والوں کو معذب بھی دیکھا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ، کسی نے کیا خوب کہا ہے۔ شعر

تماکو نوش راسینہ سیاہ است — اگر باور نداری نے گواہ است

ہذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم، (امداد ج ۲ ص ۱۳۹)

غیر اللہ کے نام پر چھوڑے ہوئے جانوروں کا حکم

سوال (۵۷) سانڈ کا کھانا حلال ہے یا حرام؟ چونکہ اس مقلدین وغیرہ مقلدین میں اختلاف ہے، لہٰذا مفصل تحریر فرمایئے، اور تفسیر احمدی ملا جیون ؒ ملاحظہ فرمالیجئے اور ما جعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ الخ کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ اس میں تفصیل ہے، ایک صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے غیر اللہ کے نامزد کوئی جانور کر دیا، اور اسی نیت سے اس کو ذبح کیا، گو وقت ذبح بسم اللہ بھی کہے یہ تو حرام ہے۔ قرآن مجید میں اس کی حرمت منصوص ہے، اور کتب فقہ درمختار وغیرہ میں تصریحاً مذکور ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ غیر اللہ کے نام محض تعبیر و عنوان میں ہے نیت میں ان کا تقرب و ترضی مقصود نہیں، جیسے حدیث میں عقیقہ کے وقت یہ کہنا وارد ہے ھذا عقیقۃ فلان یہ بلاشبہ حلال ہے، اور صاحب تفسیر احمدی اسی کو حلال کہتے ہیں۔ چنانچہ ان کا منہیہ اس کا شاہد ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے بہ نیت و عقیدہ فاسدہ اس کو چھوڑا، اور حاکم وقت نے کسی وجہ سے اس کو پکڑ کر نیلام کر دیا۔ اور کسی نے خرید کر اس کو ذبح کیا، یہ حلال ہے، کیونکہ استیلاء موجب ملک ہے جب مالک وہ پہلا شخص نہ رہا اس کا فساد نیت قابل اعتبار نہیں، چوتھی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے اسے نیت بد سے چھوڑ دیا تھا، دوسرے شخص نے چرا چھپا کر ذبح کیا، یہ حرام ہے دو وجہ سے، اول فساد نیت مالک سے کیونکہ سائبہ کرنے سے خارج عن الملک نہیں ہوتا، دوسرے غصب و سرقہ کی وجہ سے پانچویں صورت یہ ہے کہ مالک نے اپنی نیت فاسد سے توبہ کر لی اور اس حیوان کو ذبح کیا یہ حلال ہے، ارتفاع علۃ النہی اور ما جعل اللہ الخ کا مطلب اس فعل کی نفی ہے جو مزعوم کفار تھا، یعنی حرمۃ انتفاع بوجہ تعظیم و احترام۔ واللہ اعلم۔

(امداد ج ۱ ص ۱۴۶)

ایضاً

سوال (۷۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اہل ہنود اپنے مُردوں یا دیوتاؤں کے نام گائے کو داغ لگا کر یا بلا داغ چھوڑتے ہیں، جس طرح سے بعض مشرکین شیخ سدو یا پیران پیر وغیرہ کے نام کا بکرا یا مرغ چھوڑتے ہیں، اسی طرح سے اہل ہنود گائے کو

متبرک سمجھ کر چھوڑتے ہیں اب ایسے گایوں کی اولاد ہو کر بہت سی ہوگئی ہیں، اس طریقہ کی چھوٹی ہوئی گایوں کا یا ان کی اولاد کا ذبح کرکے گوشت کھانا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب جو جانور بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں اوران کی جان لینا مقصود نہیں ہوتا بلکہ صرف کام لینے سے آزاد کرنا مقصود ہوتا ہے وہ وَمَآ اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ میں داخل نہیں ہیں، ان کو سائبہ کہتے ہیں۔ اوران کی حرمت صرف بوجہ ملک غیر ہونے کے ہے کہ وہ مالک کی ملک سے خارج نہیں ہوتے۔ اگر مالک کسی کو ان کے ذبح کرنے اور کھانے کی اجازت دیدے تو وہ حلال ہیں۔ ایسی گایوں کی اولاد بھی مالک کی ہوتی ہے۔ پس ان گایوں یا ان کی اولاد کو بلا اجازت مالک کی کھانا حلال نہیں ہے۔ فقط

محمد کفایت اللہ غفرلہٗ، سنہری مسجد دہلی۔

الجواب صحیح علی ما قال مولانا کفایت اللہ سلمہ۔

کتبہ اشرف علی عفی عنہ ثامن شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۱)

غیر اللہ کے نامزد کئے ہوئے جانور فروخت کردینے کے بعد

سوال (۷۷) جو جانور یا شیرینی وغیرہ ہنود اپنے بتوں پر یا استیلا وغیرہ پر چڑھاتے ہیں اگر حسب دستور پجاری یا برہمن اس پر قبضہ کرکے اُسے بیچیں، توکیا اس کو خرید کر کھانا یا اور کوئی فائدہ اٹھانا جائز ہے؟ مالک کی طرف سے پجاری یا برہمن کو ہر قسم کے تصرف کا اذن تو حاصل ہے للعرف والعادۃ، مگر دیکھنا یہ ہے کہ علت حرمت یعنی غیر اللہ کے لئے نامزدگی پجاری وغیرہ کے اس قبض وتصرف سے مرتفع ہو جائے گی۔ یا نہیں؟

الجواب مرتفع نہ ہوگی بلکہ اس کو مالک بنانے سے چونکہ اس نیت فاسدہ کا تدارک ایسے محل میں مالک کی قدرت سے خارج ہوگیا، اس لئے اس محل میں اس نیت کا اثر پورے طور سے متقرر ہوگیا۔ اب اس کے ارتفاع کی یہی صورت ہے کہ یہ پجاری اس کو واپس کردے، اور پھر وہ اس نیت سے توبہ کرلے، پھر خواہ خود اپنی ملک میں رکھے یا کسی اور کی ملک کردے، یہ جزئیہ نہیں دیکھا، مگر قواعد سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ ۷ار رمضان المبارک ۱۳۳۲ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۵۰)

کافر کے گھر کا پکا ہوا گوشت

سوال (۷۸) میں ایک ٹھاکر کے یہاں ملازم ہوں، کھانا بھی ان کے یہاں سے آتا ہے، گوشت ان کے یہاں پکتا ہے، جس کے متعلق مجھے تردد ہے، گوشت یا تو وہ شہر سے منگاتے ہیں، یا مجھ سے بکرا ذبح کراتے ہیں، میرے خیال میں جب کبھی گوشت ان کے یہاں پکتا ہے

میرا ہی ذبح کیا ہوا بکتا ہے، لیکن چونکہ وہ گوشت نظروں سے غائب ہو جاتا ہے اور گھر کے اندر سے پک کر آتا ہے اس لئے میں نہیں کھاتا بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کا یہ کہنا کہ "اسی گوشت میں سے ہے" دیانت میں داخل نہیں، اور اس کا کھانا جائز ہے۔ پکا ہوا کھانا دیتے وقت وہ کچھ بھی نہیں کہتے، دریافت کرنے پر یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ کا ذبح کیا ہوا گوشت ہے یا مثل اس کے اور کوئی بات، بہرحال مجھ کو کیا کرنا چاہیئے، آیا گمان غالب پر کھالینا چاہیئے کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ میرے ہی ہاتھ کا ذبیحہ گھر میں سے پک کر آتا ہے۔ قاضی خاں وغیرہ نے تو ان شبہات کو رفع کیا ہے، یعنی اگر وہ یہ کہیں کہ یہ گوشت اسی میں کا ہے تو معاملہ ہے اور اگر کہیں کہ تمہارا یا کسی مسلمان کا ذبیحہ ہے، تو دیانت ہے، لیکن مجھ کو ابھی اطمینان نہیں ہوا ہے، لہٰذا مفصل جواب مرحمت فرماویں۔

الجواب - فی الدر المختار ویقبل قول کافر ولو مجوسیاً قال اشتریت اللحم من کتابی فیحل او قال اشتریته من مجوسی فیحرم ولا یرده بقول الواحد واصله ان خبر الکافر مقبول بالاجماع فی المعاملات لا فی الدیانات اھ پس کافر کا یہ کہنا کہ یہ اُسی ذبیحہ کا گوشت ہے منجملہ دیانات متعلقہ حل وحرمت ہے، لہٰذا حسب روایات بالا اس کا قول مقبول نہیں جیسا ظاہر ہے۔

قلت هذا هو القول المشهور وفیه سلامة العوام لکن فانت فیه دقیقة ذمی ان هذا اذا لم یقم علی کونه ذبیحة للمسلم دلیل الا قول الکافر فیصح فیه الحکم اما اذا احفت به قرائن قویة تفید الطمانیة بکونه هو فهو حلال بلا تلعثم لان العلم فی هذه الصورة یکون بالدلیل غیر قول الکافر نظیره ما ورد فی الاحادیث ان بعض من صلی مع النبی صلی الله علیه وسلم لما حولت القبلة شهد قباء وقت الفجر وشهد ان القبلة تحولت فتحولوا عن اخرهم مع ان خبر الواحد ظنی والقبلة السابقة کانت قطعیة فکیف رأو الظنی معارضاً للقطعی فذلك الذی ذکرت هو الوجه فی هذا الحدیث فان اکلتم فی الصورة المسئولة لا باس به بشرط شهادة القلب انه هو فقط والله اعلم

(امداد، ج ۲، ص ۱۴۷)

بچھو کی راکھ حلال ہے **سوال** (۹۷) خاکستر عقرب کا استعمال اکلاً جائز ہے یا نہیں، جب وہ جل کر خاک ہو گیا تو بوجہ قلب ماہیت جائز ہو جانا چاہیئے کالخمر المتخلل وغیرہا۔

الجواب۔ جائز ہے، لما ذکر فی السوال فقط واللہ اعلم، ۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۱)

جس جانور سے کسی نے بدفعلی کی ہو اُس کا حکم

سوال (۸۰) شخصے با گاؤمیش حاملہ قیمتی تخمیناً صد روپیہ زنا کرد آں گاؤ میش را چہ کردہ شود، اگر چارپایہ دیگرے باشد وانزال نہ کردہ است کہ او را اسیر کردند آں چارپایہ را چہ کردہ شود حکم کشتن و بعد کشتن سوختن بعلت عار و حمل میدہند، و جائے کہ ایں ہر دو علت نباشد حکم چیست و جائے کہ باشند و مالک چارپایہ نہ کشد برائے شیر نوشی دارد گنہگار است یا نے؟

الجواب۔ فی الدر المختار ولا یحد بوطی بھیمۃ بل یعزر وتذبح ثم تحرق ویکرہ الانتفاع بھا حیۃ ومیتۃ مجتبی وفی النہر الظاہر انہ یطالب ندبا اھ فی الشامیۃ قولہ وتذبح ثم تقطع ای تقطع امتداد التحدث بہ کلما رؤیت ولیس بواجب کما فی الھدایۃ وغیرھا وھذا اذا کانت مما لا یوکل فان کانت توکل جاز اکلھا عندہ وقال تحرق ایضا فان کانت الدابۃ لغیر الوطی یطالب صاحبھا ان یدفعھا الیہ بالقیمۃ ثم تذبح وفیھا قولہ الظاہر انہ یطالب ندبا الخ ای قولھم یطالب صاحبھا ان یدفعھا الی الواطی لیس علی طریق الجبر اھ :

ازیں روایت ظاہر گشت کہ ایں ذبح و احراق علی سبیل الوجوب نیست و اخذ مال کسے بلا طیب خاطر او یا اتلاف او بلا رضایش حرام است و ارتکاب حرام برائے اقامت مندوب ظاہر است کہ ناجائز ست و ہم ظاہر شد کہ عند الامام اکل او و شرب لبن او ہمہ جائز بلا کراہت ہست پس در صورت مسئولہ از شانِ بہیمہ چیزے تعرض نہ کردہ شود چوں مالک او گوارہ نمی کند۔

۱۱ رجب ۱۳۲۱ھ (امداد جلد ۲ ص ۱۵۴)

اشیائے خوردنی میں کیڑے پڑ جاویں اُس کا حکم

سوال (۸۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین کہ جس اناج یا آٹے میں کیڑے پیدا ہو جاویں اس کا کھانا، اور جس گولر میں بھنگے ہوں یا جس شربت اور تر چیز میں چیونٹے گر کر مر جاویں اس کا کھانا پینا شرعاً حرام ہے یا حلال؟

الجواب۔ ان کو نکال کر پھر کھانا پینا حلال ہے۔ یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۸)

ایضاً

سوال (۸۲) سرکہ یا پھل مثل گولر وغیرہ میں جو کیڑے پیدا ہو جاتے ہیں ان کیڑوں کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟ بہتیرے سرکہ میں گل کر مخلط ہو جاتے ہیں جن سے احتراز نا ممکن ہے؟

الجواب۔ فی الشامی عن الطحطاوی ویوخذ منہ ان اکل الجبن او الخل او الثمار

کالتبق بن ودۃ لا یجوز ان نفخ فیہ الروح ۱ھ جلد ۵ ص ۲۹۹، اس سے معلوم ہوا کہ ایسے کیڑوں کا کھانا جائز نہیں، اور جو مخلوط ہو گئے، وہ ضرورت کی وجہ سے عفو ہیں کما قالوا لا ترح بخرء حمام وعصفور مع حرمتہ تناولھما۔

۲۷ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد جلد ۲ ص ۱۴۰)

جو مچھلی شدت حرارت سے مرجائے اس کا حکم

سوال (۸۳) تھوڑے پانی میں جو مچھلیاں بوجہ شدت حرارت مرجائیں ان کا کھانا کیسا ہے؟

الجواب۔ درست ہے، واللہ تعالیٰ اعلم ۷ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۰)

الیضاً

سوال (۸۴) پانی کے اندر اگر مچھلیاں دھوپ کی گرمی سے یا بیماری سے مرجائیں ان کا کھانا کیسا ہے؟

الجواب۔ فی الدر المختار مامات بحر الماء الخ اس سے معلوم ہوا کہ دھوپ کی گرمی سے مرنے سے کھانا جائز ہے، مگر یہ کیسے معلوم ہوا کہ بیماری سے مری ۹ صفر ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

کئی گلاس پانی پینے سے صورت میں ہر گلاس کو تین سانس میں پینا

سوال (۸۵) اگر کسی شخص کو اس شدت سے تشنگی ہے کہ وہ تین یا چار گلاس پانی پیوے گا تو اس شخص کو ہر گلاس کے پانی کو تین سانس میں پینا چاہیئے یا وہی تین یا چار گلاس جو ٹھیر ٹھیر کر بھر کر پیوے گا تین سانس کا حکم میں سمجھے جاویں گے؟

الجواب۔ ہر گلاس کو تین سانس میں پیوے کیونکہ ممکن ہے کہ دوسرا تیسرا گلاس کچھ فصل سے پیوے تو وہ مجموعی کئی بار کا پینا ہوگا، اور سانس لینا ایک بار کے پینے میں ہے (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۶)

ماہی روبیاں کا حکم

سوال (۸۶) جھینگہ مچھلی کی حلت مشہور ہے، مگر مجھ کو اس میں تردد ہے، غالباً جناب کو تحقیق ہوگی کہ یہ جانور اگر حلال ہے تو کیوں حنفیہ کے نزدیک دریائی جانوروں میں سوائے سمک حلال نہیں، محض نام میں مچھلی کا اطلاق تو سبب حلت ہو نہیں سکتا، اور خواص میں تغایر ہے کیونکہ اس کی ٹانگیں ہوتی ہیں اور گلا کٹا ہوا نہیں ہوتا، تو اگر اس کو مچھلی میں داخل کیا جاتا ہے تو کیوں؟ شامی عالمگیریہ میں ملا نہیں، حمادیہ میں اختلاف نقل کیا ہے، جو قول محقق جناب کے نزدیک ہو تحریر فرمائیں کہ خلجان رفع ہو؟

الجواب۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ سمک بجمیع انواعہ حلال ہے، اب صرف شبہ اس میں ہے کہ یہ سمک ہے یا نہیں، سو سمک کے کچھ خواص لازمہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوئے کہ ان کے انتفاء سے سمکیت منتفی ہو جائے، اب مدار صرف عدول مبصرین کی معرفت پر رہ گیا ہے اور اگر مبصرین میں اختلاف

ہوگا تو حکم میں بھی اختلاف ہوگا، چنانچہ اسی وجہ سے جریث میں امام محمدؒ مخالف ہیں، کما نقلہ الشامی، اس وقت میرے پاس حیوٰۃ الحیوان دمیری کی جو کہ ماہیاتِ حیوانات سے بھی باحث ہے موجود ہے اس میں تصریح ہے الروبیان ھو سمک صغیر جداً اور اس کے مقبول ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ پس یہ مقتضی حلّت کو ہے، مخزن جو کہ نیز باحث ہے ماہیات ادویہ سے اس میں گو اس کو ماہی سے تعبیر کرنا حجت نہیں مگر آگے اس کو حلال کہنا صاف قرینہ ہے کہ اس نے اس کو ماہیتِ ماہی میں داخل کیا ہے، پس اس سے اور بھی تائید ہوگئی، بہرحال احقر کو اس وقت تو اس کے سمک ہونے میں بالکل اطمینان ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً، واللہ اعلم۔

۱۱ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۷)

ایضاً | **سوال۔** (۸۷) اوجھڑی کا کھانا مکروہ کس قسم کا ہے، اور جھینگا دریائی کہ جو یہاں اور مدراس میں اکثر کھایا جاتا ہے کیا حکم رکھتا ہے؟

الجواب۔ فقہاء نے اوجھڑی کو بمنزلہ لحم لکھا ہے۔ کما فی رد المحتار (ج　ص ۲۰۹، س ۱۰) اور در مختار وغیرہ میں تمام انواع سمک کو حلال کہا ہے، اور سمک ہونا یہ عدول مبصرین کے اخبار پر ہے، اور جھینگا مچھلی کو حیوٰۃ الحیوان میں سمک لکھا ہے، اس لئے اوجھڑی اور جھینگا یہ مچھلی دونوں حلال ہیں، اور جھینگا کے لفظ سے شبہ نہ کیا جاوے، جیسا مار ماہی کی حلت مصرح ہے اور لفظ مار سے اس میں شبہ نہ کیا گیا۔ ۹ رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۰)

خشک مچھلی کھانا | **سوال** (۸۸) جو مچھلی آلائش بغیر دور کئے ہوئے اس کے معدہ سمیت خشک کر لی جاتی ہے، اس کا کھانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اس کو شگاف دے کر دھو کر پاک کر کے کھانا درست ہے فقط

۸ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۰)

اوجھڑی کی حلت اور گولر کے بھنگے کی حرمت | **سوال** (۸۹) ایک وکیل ہیں جنھیں کچھ اسلامی خیال بھی ہے گو مائل بہ بدعت ہیں انھوں نے بہشتی زیور میں چند شکوک پیدا کئے اور دکھلائے حصہ سوم بہشتی زیور میں جو مسائل بعنوان حلال و حرام چیزوں کا بیان کے لکھے ہیں، ان میں اوجھڑی کو حلال لکھا ہے اور گولر کے بھنگے کو حرام اور آرسی میں منہ دیکھنا ناجائز، ان ہر سہ مسئلوں کی بابت وہ فقہی روایت کے طالب ہیں۔

الجواب۔ اوجھڑی کی حلت اس لئے ہے کہ اس میں کوئی وجہ حرمت کی نہیں، فقہاء نے

اشیائے حرام کو شمار کر دیا ہے، یہ ان کے علاوہ ہے۔ یہ شمار در مختار کے مسائل شتیٰ میں مذکور ہے۔ والغدۃ والخصیۃ والمثانۃ والمرارۃ والدم المسفوح والذکر اھ اور گولر کے بھنگے وغیرہ کا عدم جواز رد المحتار ج ۵ ص ۲۹۹ س ۱۰ میں مرقوم ہے، قال ویوخذ ان اکل الجبن او الخل او الثمار کالنبق بدودۃ لایجوز ان نفخ فیہ الروح اھ اور آرسی کا مسئلہ بالکل ظاہر ہے کہ چاندی کے آئینہ کا استعمال حرام ہے اور اس میں منھ دیکھنا اس میں داخل ہے۔

۱۷ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

شاہجہانپوری چینی کھانا

سوال (۹۰) شاہجہانپوری چینی جس کو مورس کی چینی وغیرہ بھی کہتے ہیں یعنی ریزہ دار چینی ہوتی ہے، اس کو بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہڈی سے صاف ہوتی ہے، تو ہڈی سے صاف ہوتی ہے یا نہیں، اور استعمال جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ تحقیق سے معلوم ہوا کہ ہڈی کو جلا دیتے ہیں، پس وہ طاہر ہوتی ہے، اس لئے جواز استعمال میں کچھ شبہ نہیں۔ ۱۸ شعبان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولے ص ۱۴۳)

جس جانور کو خنزیر کا گوشت کھلایا گیا ہو اس کا حکم

سوال (۹۱) ایک شخص نے اپنے شتر کو خنزیر کا گوشت کھلایا بوجہ فربہ ہونے کے، اگر اس شتر کو ذبح کیا جاوے تو وہ گوشت اس اونٹ کا کھانا جائز ہوگا یا نہیں؟

ایسے شتر کا گوشت حلال ہوگا، مگر ذبح سے پہلے بعض علماء کے نزدیک واجب ہے کہ اس کو چند روز تک حلال چارہ دیا جائے اس کے بعد اس کو ذبح کیا جاوے، کذا فی الدر المختار ورد المحتار جلد ۵ ص ۳۳۴۔ عبارتہما کما حل اکل جدی غذی الی قولہ اثر و قولہ لان لحمہ الی قولہ والالا۔ یوم بقرعید ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

چماروں کے گھر کا گھی وغیرہ کھانا

سوال (۹۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید امام مسجد نے چماروں کے گھر کا گھی مول لے کر کھا لیا اور مکھن بھی جو اس وقت اپنے برتن میں انھوں نے بلوئی تھی کھا پی لی، پھر عوام کو فتویٰ دیدیا کہ بے شک لے کر کھاؤ یہ درست ہے، جبکہ ہم ہندوؤں کے گھر کا اور ان کی دوکان کا کھاتے ہیں تو چماروں کے گھر کا کیوں ناجائز ہوگا۔ جیسے یہ کافر ویسے وہ کافر، چنانچہ اس کے کہنے سے کئی آدمیوں نے چماروں کے گھر کا گھی لے کر کھا لیا بلکہ وہ کہتا ہے، اگر چاری ستھری ہو تو اس کے ہاتھ کی پکی ہوئی روٹی بھی کھانی جائز ہے، اب اس معاملہ میں باشندگان دیہہ میں بہت خلجان پیدا ہو گیا ہے، لہذا التماس ہے کہ اگر ایسا ہی شرع شریف کا

حکم ہے، جیسا یہ امام مسجد فتویٰ دے رہا ہے تو اسلام میں بڑا ایک طوفانِ عظیم برپا ہو جاوے گا جسبۃً للہ اس کا انفصال بہت جلد فرماکر مطمئن فرمایئے تاکہ اس کے مطابق عملدرآمد ہو، اور ایسا شخص امامت کے قابل ہے یا نہیں ؟ بینوا توجروا۔

الجواب۔ وہ شخص ٹھیک کہتا ہے مگر ادھوری بات کہتا ہے، جہاں یہ مسئلہ ہے وہاں دوسرا مسئلہ بھی ہے دونوں ہی پر عمل چاہئے، اور وہ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس مباح فعل میں بدنامی وشورش ہو اس سے اجتناب ضروری ہے، اتقوا مواضع التہم اور حدیث حطیم اس کی دلیل ہے۔

۲۶ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۶)

حلت مارماہی و گوشت بوکردہ وحرمت کرم

سوال (۹۳) بام مچھلی یا گوشت کہ بوکردہ باشد یا کرم زدہ باشد خوردن آں در شرع چہ حکم دارد ؟

الجواب۔ فی ردالمختار کتاب الذبائح والجریث سمک اسود مارماھی سمک فی صورۃ الحیۃ وفی ردالمحتار عن الطحطاوی ویوخذ منہ ان اکل الجبن او الخل او الثمار کالنبق بدودۃ لا یجوز ان نفخ فیہ الروح اھ ج ۵ ص ۲۹۹، وفی المرقاۃ علی قولہ علیہ السلام فکل مالم ینتن رواہ مسلم مانصہ قال علماؤنا ھذا من طریق الاستحباب والاقالنتن لا اثر لہ فی الحرمۃ اھ

روایات مذکورہ چند فائدہ بخشید اول آنکہ بام مچھلی کہ بفارسی مارماہی گویند وآں سمک باشد بصورت مار حلال ست دوم آنکہ گوشت اگر بوکند حلال ست مگر بہتر آنست کہ نخورند سوم آنکہ کرم خوردن حرام ست، ہاں اگر کرم دور کردہ گوشت را تناول کنند گو خلاف اولیٰ است مگر حلال است،

(تتمہ اولیٰ ص ۳۱۹)

نصاریٰ کا تیار کیا ہوا کھانا انھیں کے برتنوں میں کھانا

سوال (۹۴) جناب کے چند تحریر شدہ نسخے میرے پاس موجود ہیں، لیکن جو باتیں اس وقت دریافت طلب ہیں ان سے حل نہیں ہوئیں لہذا خدمت والا میں معروض ہے کہ امور ذیل کے متعلق نمبروار از روئے شرع شریف کے اطلاع بخشیں کہ اس ماحول اور واقعات کے اندر مذہب اسلام کہاں تک اجازت دیتا ہے، بینوا توجروا۔

(۱) یہاں اس سے تو آدمی بچ سکتا ہے کہ خنزیر کا گوشت یا نصرانیوں کا ذبیحہ یا ان جانوروں کی کسی قسم کی چربی کا استعمال نہ کرے، لیکن اس سے بچنا بہت مشکل ہے کہ ان کے ہاتھ کی تیار شدہ کوئی چیز بھی نہ کھائے۔ لہٰذا دریافت طلب یہ ہے کہ وہ چیزیں جو مذہب اسلام میں حلال ہیں اگر اسکو

نصرانی اپنے برتن میں پکا کر کھلائے تو ایسے ملک میں جہاں دوسرا انتظام مشکل ہے، ان کے پکائے ہوئے کھانے کی مذہب اسلام اجازت دیتا ہے یا نہیں؟

الجواب ۔ غالب گمان تو یہی ہے کہ حلال چیزیں جن برتنوں میں پکائی جاتی ہیں پکانے سے پہلے ان برتنوں کو دھوتے ہوں گے، پس بظن غالب وہ برتن پاک ہوجاتے ہیں لہٰذا ان کی پکی ہوئی چیزیں بھی پاک ہیں۔ البتہ اگر واقعات سے ان برتنوں کا ناپاک ہونا یقیناً یا بظن غالب معلوم ہوجاوے تو پھر گنجائش نہیں (تتمہ خامسہ ص ۲۱۷)

رسالہ اسکات المنکر لآفات المسکر

بعد الحمد والصلوٰۃ احقر کے پاس آغاز ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ میں مشفق مکرم جناب حاجی وجیہ الدین صاحب ممبر لیجسلیٹو اسمبلی کا ایک خط مع ان کی مطبوعہ تقریر مسمّٰی بہ انسداد شراب نوشی کے آیا۔ جس میں مجھ سے اظہار رائے کی استدعا تھی، بناءً علیہ ایک مختصر مضمون لکھا گیا جو ذیل میں مع خط منقول ہے،

نقل خط

انسداد شراب نوشی

سوال (۹۵) مخدومی مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

غالباً جناب کو علم ہوگا کہ اس ناچیز کی تجویز متعلق انسداد مے نوشی اجلاس لیجسلیٹو اسمبلی میں پیش ہوکر باوجود گورنمنٹ کی سخت مخالفت کے ذراسی ترمیم کے بعد کثرت آراء سے پاس ہوچکی ہے لیکن چونکہ ارکان گورنمنٹ کو رائے عامہ کا اظہار طرق مروجہ کے ذریعہ اب تک نہیں کرایا گیا اس لئے ہنوز روز اول ہے۔ اس ضرورت کو محسوس کرکے انسداد منشیات کے سچے حامی پادری اندریسن نے کلکتہ سے سفر اختیار کیا، اور ایک خاص جلسہ میں طے کرایا کہ اس تجویز کو نفاذ کرانے کے خاطر ضرورت ہے کہ دارالسلطنت دہلی میں ایک کانفرنس بتواریخ ۲۹، ۳۰، ۳۱ جنوری ۱۹۲۶ء منعقد ہو، جس میں ملک کے مقتدر و مسلمہ نمائندگان شریک ہوں، تقاریر ہوں تحریری مضامین اور رسالے شائع ہوں، اور اس طرح ارکان حکومت پر ثابت ہوجاوے کہ اہل ہند کی متفقہ خواہش ہے کہ ام الخبائث کا انسداد کلی کردیا جائے جیسا کہ اس ناچیز نے اپنے ریزولیوشن میں تفصیل کے ساتھ مطالبہ کیا ہے، اور جس کی ایک نقل بغرض واقفیت ملفوف ہے) کانفرنس کی شرکت کی دعوت تو پادری صاحب موصوف روانہ کریں گے، لیکن بندہ نے ایک رسالہ شائع کرنے کی خدمت اپنے ذمہ لی ہے جس میں ملکی و مذہبی مقتدر

و مسلمہ حضرات کی بیش قیمت آرا جمع کی جاویں گی، اس لئے مستدعی ہوں کہ براہ کرم بہت جلد تائیدی مضامین روانہ فرما کر ممنون فرماویں تاکہ رسالہ قبل از جلسہ تیار ہو کر شائع ہو سکے۔

مضمونِ احقر

الجواب۔ حامداً و مصلیاً، دنیا میں جتنے مضر افعال ہوتے ہیں خواہ وہ فاعل کی ذات تک محدود ہوں خواہ دوسروں تک متعدی ہوں، پھر تعدیہ کی صورت میں خواہ ان کا ضرر رعایا تک پہنچے خواہ سلطنت تک، ایسے سب افعال کا سبب دو امر میں منحصر ہے، ایک عقل کا ضعف و فتور، دوسرا کسی جذبۂ نفسانی کی قوت اور غلبہ جو باوجود عقل میں ضعف و فتور نہ ہونے کے بھی وہ جذبہ اپنی قوت سے عقل کے ساتھ مقاومت و مصادمت کر کے اس کو مغلوب کر دے، اس مقدمہ میں تو کسی حکیم کو خواہ وہ کسی ملت کا متبع ہو یا نہ ہو کلام نہیں ہو سکتا، اور اس مسئلہ مسلمہ و متفقہ سے اس کا لزوم بھی ظاہر ہے کہ اگر دنیا میں کوئی چیز ایسی ہو جس میں یہ دونوں اثر ہوں یعنی مزیل عقل بھی ہو اور مہیج مواد شر بھی ہو اس کے قبیح و واجب الانسداد ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا۔ اب میں دعویٰ کرتا ہوں کہ اشیائے مسکرہ جس کا نام خواہ شراب رکھا جائے یا تاڑی کہا جاوے یا سیندھی کے لقب سے مشہور کیا جاوے سب ایسے ہی ہیں کہ ان میں یہ دونوں اثر ہیں، چنانچہ مشاہدہ ہے کہ اس کے استعمال سے عقل زائل یا ضعیف ضرور ہو جاتی ہے، بظاہر نظر تو صرف اس کے نشہ تک لیکن عند التحقیق بعد نشہ اترنے کے بھی، چنانچہ جو لوگ اس کے خوگر ہیں ان کی حالتِ عقلیہ قبل اس عادت کے اور بعد اس عادت کے دیکھ کر موازنہ کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے، اور اگر علی سبیل التنزل بقا رنشہ ہی تک ضعف عقل کو تسلیم کر لیا جاوے، تو اس ہی حالت میں بعض افعال ضعف عقل سے ایسے صادر ہو جاتے ہیں جن کا ضرر تمام عمر تک گلوگیر رہتا ہے، تو اس کے وجوب انسداد کے لئے یہ بھی کافی ہے، اسی طرح اس کے استعمال سے شہوت و غضب کو یقیناً ہیجان و ثوران ہوتا ہے، اور تمام مفاسد کا راس و اساس ان ہی دو قوتوں کا اعتدال سے خارج ہو جانا ہے۔ پس جب اس میں یہ دونوں اثر ہوئے تو اس کے وجوب انسداد میں کس کو کلام ہو سکتا ہے اور یہاں سے مذہب اسلام کی اعلیٰ درجہ کی عقلی خوبی ثابت ہوتی ہے، کہ ایسی چیز کو جو کہ ام المفاسد والبو الجرائم ہے، کیسے بلیغ اہتمام سے روکا ہے، اور اس انسداد سے دو طور پر خوبی ثابت ہوئی ایک یہ کہ ممانعت ایسی ہی چیز سے کی جس کی ممانعت فطرت سلیم بھی کرتی ہے، اور فطرت صحیحہ کے موافق ہونا کسی مذہب کا اس کی اعلیٰ درجہ کی خوبی ہے ورنہ ہر فطرت صحیح نہیں ہوتی۔ اس پر اسلام کا

منطبق ہو جانا ضروری نہیں، کما قیل ؎

نہ انجیر شد نام ہر میوۂ نہ مثل زبیدہ است ہر بیوۂ

دوسرے یہ کہ تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ اکثر طبائع میں نرا فلسفہ جذبات نفسانیہ کا مقابلہ نہیں کرسکتا، یہ قوت مذہب ہی میں ودیعت رکھی گئی ہے، تو گو مسکرات کا ضرر فلسفی دلائل سے ثابت ہے مگر اسلام نے اس مجرب اصول کی رعایت فرماکر مذہب کے طور پر اس کو حرام کردیا، تاکہ بالکلیہ سد انسداد ہوجاوے اور یوں کوئی مذہب ہی کی عقیدت یا عظمت کو دل سے نکال دے، اس کا تو علاج نہیں، جیسے کوئی دوا گو اکسیر کے درجہ کی ہو، لیکن کوئی اس کا استعمال ہی نہ کرے تو اس سے اس کی خوبی میں کیا کمی ہوسکتی ہے، تو دوسری خوبی اسلام کی اس طرح ثابت ہوئی کہ اس کی حرمت کو مذہب قرار دیا، اور اس انسداد کے احترام کو جو میں نے اوپر بلیغ کہا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس کے روکنے کے لئے اسلام نے دو عنوان اختیار کئے ہیں، ایک حاکمانہ دوسرا حکیمانہ، کیونکہ بعض طبائع پر مذہب کا اتباع غالب ہوتا ہے، ان پر حکیمانہ عنوان زیادہ مؤثر ہوتا ہے، چنانچہ سورۂ مائدہ میں اس باب میں جو آیتیں ہیں ان میں سے پہلی آیت میں حاکمانہ عنوان ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ "اے ایمان والو! بات یہی ہے کہ شراب اور فلاں فلاں چیزیں یہ سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں، سو ان سے بالکل الگ رہو تاکہ تم کو فلاح ہو"۔ اور دوسری آیت میں حکیمانہ عنوان ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ "شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمہاری آپس میں (برتاؤ میں) عداوت اور (دلوں میں) بغض واقع کردے (چنانچہ ظاہر ہے کہ شراب میں عقل نہیں رہتی، گالی، گلوچ، دنگہ فساد ہوجاتا ہے، جس سے بعد میں طبعاً کدورت باقی رہتی ہے) اور (شیطان یوں چاہتا ہے کہ) اللہ تعالیٰ کی یاد سے اور نماز سے (جو کہ اللہ تعالیٰ کی یاد کا سب سے اچھا طریقہ ہے) تم کو باز رکھے (چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے کہ شراب میں ہوش ہی بجا نہیں رہتے الخ جب یہ ایسی بُری چیزیں ہیں) سو (بتلاؤ) اب بھی باز آؤ گے"۔ بیان القرآن سے ترجمہ ختم ہوا۔ اس حکیمانہ عنوان میں اس فلسفہ کی طرف اشارہ ہے جو ابتدائے تقریر میں مذکور ہے، یعنی اصل عقل یا کمال عقل کا زوال، اور جذباتِ نفسانیہ کا ہیجان و اشتعال، چنانچہ ترجمہ کی تقریر سے واضح ہوچکا، اور ظاہر ہے ایسے دو مؤثر عنوانوں کا جمع کرنا کتنی بڑی بلاغت ہے، پھر بلاغت میں دوسری ترقی یہ فرمائی کہ مضرتوں کی فہرست میں دو قسم کی مضرتوں کا ذکر فرمایا دنیوی مضرت کا بھی اور وہ بھی سب مضرتوں کی جڑ، یعنی باہم جنگ و جدل جو دنیوی مضرتوں میں سب سے بڑھ کر مضرت ہے، چنانچہ سب کا اتفاق ہے کہ تمام تمدنی و معاشرتی و سیاسی مضرتوں کی اصل الاصول باہمی نا اتفاقی

ہے، اور دینی مضرت کا بھی یعنی اللہ کی یاد سے اور نماز سے محرومی جن کی عظمت اور اصل الطاعات ہونے کو اہل مذہب جانتے ہیں تو اس فہرست میں اس کا جامع المضار ہونا بتلا دیا، اور جامعیت کا موجب بلاغت ہونا ظاہر ہے، اس کے ساتھ تیسری ترقی کی طرف بھی اشارہ قریب بصراحت ہے، اس کی تقریر یہ ہے کہ دوسری نصوص میں اللہ کی یاد کی اور نماز کی خاص خاصیتیں مذکور ہیں، مثلاً ایک آیت میں ارشاد ہے کہ "جو لوگ خدا ترس ہیں جب ان کو کوئی خطرہ شیطان کی طرف سے (غصہ کا یا اور کسی امر کا) آجاتا ہے تو وہ (فوراً خدا کی) یاد میں لگ جاتے ہیں (جیسے استعاذہ و دعا، اور خدا تعالیٰ کی عظمت و عذاب و ثواب کو یاد کرنا) سو یکایک ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں (اور حقیقت امر اُن پر منکشف ہو جاتی ہے جس سے وہ خطرہ اثر نہیں کرتا۔ از بیان القرآن، یعنی وہ گناہ اُن سے صادر نہیں ہوتا، اور مثلاً دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ اور دوسرے درجہ کے مسلمان ایسے لوگ ہیں کہ جب کوئی ایسا کام کر گذرتے ہیں جس میں (دوسروں پر) زیادتی ہو یا (کوئی گناہ کر کے خاص) اپنی ذات پر نقصان اٹھاتے ہیں تو (معاً) اللہ تعالیٰ (کی عظمت اور عذاب) کو یاد کر لیتے ہیں، پھر اپنے گناہوں کی معافی چاہنے لگتے ہیں، یعنی اسی طریقہ سے جو معافی کے لئے مقرر ہے، کہ دوسروں پر زیادتی کرنے میں اُن اہل حقوق سے بھی معاف کراوے، لئے قول) اور وہ لوگ اپنے فعل (بد) پر اصرار (اور ہٹ) نہیں کرتے، از بیان القرآن اور مثلاً تیسری آیت میں ہے کہ بیشک نماز (اپنی وضع کے اعتبار سے) بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روک ٹوک کرتی رہتی ہے (یعنی بلسان حال کہتی ہے کہ جس معبود کی تو اتنی تعظیم کرتا ہے فحشا و منکر کے ارتکاب سے اس کی بے تعظیمی نہایت نازیبا ہے، از بیان القرآن، پہلی آیت میں اللہ کی یاد کی یہ خاصیت مذکور ہے کہ اگر طریق صحیح سے یاد ہو تو پھر جرائم کا صدور نہیں ہوگا۔ اور دوسری آیت میں اسی اللہ کی یاد کی یہ خاصیت مذکور ہے کہ اگر ابتداء میں یاد نہ رہنے سے جرم کا صدور ہو جاوے تو بعد صدور کے وہی یاد اس جرم کے تدارک و تلافی کا سبب ہو جاتی ہے، اور تیسری آیت میں نماز کی خاصیت مذکور ہے، کہ اگر نماز کی حقیقت میں بصیرت سے نظر کیا کرے تو وہ جرائم کی ابتداء و بقا سے مانع ہو جاتی ہے، چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ایسے نمازی کا حال سُنکر جو چوری بھی کیا کرتا تھا، یہ ارشاد ستنہاہ ما تقول رواہ احمد وابن حبان والبیہقی کذا فی روح المعانی یعنی وہ نماز اس عیب سے روک دیگی جو تم اس میں بتلاتے ہو، اسی بناء پر ہے کہ آپ کو وحی سے معلوم ہو گیا کہ یہ شخص بصیرت فی الصلوٰۃ سے کام لے گا اس لئے اس فعل کو چھوڑ دیگا اب ذکر و صلوٰۃ کی اُن خاصیتوں کو پیش نظر رکھ کر آیت مائدہ کا حاصل یہ ہوا کہ ذکر و صلوٰۃ جو کہ تمام معاصی

و مفاسد کے صدور و اصرار کا قفل ہے، شراب ایسی بُری چیز ہے کہ اس قفل سے دور کرتی ہے، تو لا محالہ وہ کلید ہوئی تمام خرابیوں کی۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شراب اس مادہ کو ضعیف کرتی ہے جو تمام شرور کو روکنے والا تھا، یہ تیسری ترقی ہوئی کہ گو ظاہراً صرف ذکر و صلوٰۃ سے باز رکھتی ہے مگر بواسطہ تمام شرور کی طرف رہبری کرتی ہے، جن میں دنیوی مضار بھی آگئے اور دینی بھی، تو جس چیز کو آیت مائدہ میں دینی مضرت بتلایا ہے وہ اپنے اثر سے دنیوی مضرتوں کا بھی سبب ہو گیا، یہ تو اسلام نے آیات سے اس کا انسداد فرمایا ہے، اور احادیث تو اس مادہ میں بے شمار ہیں، کتب حدیث میں نکلنے سے معلوم ہو سکتا ہے، جن میں سے بعض حدیثیں حاجی وجیہ الدین صاحب کی تقریر معنون بہ انسداد شراب نوشی میں بھی مذکور ہیں۔ اور جن عقلی مضرتوں کو میں نے اجمالاً ذکر کیا ہے اس تقریر میں قدرے مفصل ہے، اسی لئے میں نے اجمال پر اکتفا کیا، اب اپنی اس تقریر کو دو سوالوں کے جواب پر ختم کرتا ہوں۔

ایک سوال یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ شراب پیتے ہیں مگر ایسے اعتدال کے ساتھ کہ ان سے کوئی شرارت صادر نہیں ہوتی؟ جواب یہ ہے کہ مادّہ تو شر کا ان میں موجود ہے یعنی ضعفِ عقل بھی (جس کی طرف شروع تقریر میں بضمن مشورہ موازنہ اشارہ کیا گیا ہے) اور ہیجانِ جذبات بھی (جو کہ مشاہد ہے) تو یہ عدم صدور شر کا عارضی ہے جو قابل اعتبار نہیں، دوسرے تجربہ ہوا ہے کہ یہ اعتدال رہتا نہیں، تو پھر شر لازم ہے، تیسرے اس کو دیکھ کر دوسرا اختیار کرے گا، اور وہاں اعتدال نہ ہوگا، اور شر کا سبب بننا یہ بھی شر ہے، تو یہ کہنا غلط ہوا کہ اس شخص سے شر کا صدور نہیں ہوا۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ بعض لوگ شراب نہیں پیتے اور شرارتیں کرتے ہیں، جواب یہ ہے کہ وہاں اور اسباب ہیں، اور عقل اور شرع ان سے بھی روکتی ہیں، سو ہم یہ تو دعویٰ نہیں کرتے کہ اس کے سوا اور کوئی سبب شر کا ہے ہی نہیں، ہمارا تو یہ دعویٰ ہے کہ یہ بھی بڑا سبب شر کا ہے، تو دوسرے اسباب کا وجود ہمارے اس دعوے میں مضر نہیں، ولنختم الکلام بالحمد للہ المنعام والسلام علی سید الانام

۱۶ / جمادی الاخریٰ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۴)

جو شخص مچھلی کا شکار نہ کر سکے اس کے لئے مچھلی کھانے کا طریقہ

سوال (۹۶) جو شخص کہ خود مچھلی پکڑ نہیں سکتا وہ کس طرح کھا سکتا ہے؟

جواب پکڑنے والا اس کو ہدیہ دیدے یا اس کے ہاتھ بیع کر دے۔

۱۵ / ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۷)

کھانے کو نمک سے شروع اور نمک پر ختم کرنے کی روایت کی تحقیق۔

سوال (۹۷) کھانا کھانے کی ابتداء نمک کھانے سے کرنے کو اور ختم طعام بھی نمک کھانے سے کرنے کو اکثر کتب متداولہ معتبرہ میں

منجملہ آداب و سنن طعام لکھا ہے۔ احیاء العلوم، کیمیائے سعادت، رد المحتار، فتاویٰ عالمگیریہ، دار المنتقیٰ، عین العلم وغیرہ میں اس کی صراحت موجود ہے، مگر ایک شخص اس کو نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ جب تک ثبوت اس کا قول یا فعل رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی صحابی کے قول یا فعل سے نہ ملے، محض فقہاء حنفیہ و بعض صوفیہ کے لکھنے پر اس کا ادب و مستحب ہونا قابل تسلیم و وثوق نہیں۔ ایسے حال میں علماء کرام سے دو سوال ہیں۔ اوّل یہ کہ قول قائل مذکور کا صحیح ہے یا نہیں۔ بتقدیر ثانی کیا غلطی خیال و قول میں قائل مذکور کے ہے، اور اس کا جواب مسکت اور تشفی بخش کیا ہے، دوم اگر کسی قول یا فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی صحابی کے قول یا فعل سے ثبوت سنیت و استحباب ابتداء و اختتام بہ نمک نظر سے آپ حضرات کی گذرا ہو تو بہ نقل اس کے رفع شبہہ فرمایئے، بینوا توجروا؟

الجواب: فی احیاء العلوم ویبدأ بالملح ویختم بہ فی شرحہ للزبیدی ھکذا نقلہ صاحب القوت وصاحب العوارف قال الاخیر روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال یا علی ابدأ طعامک بالملح واختم بالملح فان الملح شفاء من سبعین داءً منہا الجنون والجذام والبرص ووجع البطن ووجع الاضراس، وذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات وسیاتی الکلام علیہ فی الفصل الاخیر اخرجہ البیہقی فی الشعب بلفظ القوت الخ وروی ابن الجوزی فی الموضوعات الخ ثم قال لا یصح والمتہم عبد اللہ بن احمد الطائی وابوہ فانہما یرویان نسخۃ من اہل البیت کلہا باطلۃ اھ وفی ذیل اللآلی للسیوطی الموضوع لایراد الموضوعات من اکل الملح قبل الطعام وبعد الطعام فقد امن من ثلثمائۃ وستین نوعاً من الداء اھونہا الجذام والبرص اھ

ان سب عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان شخص کا یہ قول صحیح ہے، اور اس کا ثبوت کہیں نظر سے نہیں گذرا، باقی اس سے فقہاء و صوفیہ پر اعتراض بھی نہیں ہو سکتا، اس واسطے کہ ہر کل فن رجال اور ہر فقیہ و صوفی کے لئے محدث ہونا لازم نہیں، البتہ فقیہ بمعنی مجتہد کے لئے احادیث احکام پر مطلع ہونا ضروری ہے، سو یہ ادب مجتہد مذہب سے منقول بھی نہیں، اس لئے ان پر بھی کوئی شبہ نہیں ہو سکتا، نیز اس سے کتب مذہب کا غیر معتبر ہونا بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ وہ کتب تدوین مذہب منقول عن المجتہد کے لئے موضوع ہیں۔ اور یہ امور خود مجتہد سے منقول نہیں۔ اور یہ سب کلام باب عدم صحت روایت مسئول عنہا اور صحت قول قائل مذکور فی السؤال باعتبار اس روایت کے بعینہٖ منقول صریح و مرفوع ہونے کے ہے۔ اور باعتبار اس قول کے صحیح فی نفسہٖ ہونے کے ہے، باقی

من وجہ موقوفاً قاصر تھا اور مرفوعاً استنباطاً بانضمام بعض قواعد صحیحہ اس روایت کی اصل اور ماخذ ثابت ہے، اور اس قائل کا مقصود اگر کتب فقہ و تصوف کے معتبر ہونے کی نفی ہو تو وہ قول صحیح نہیں، چنانچہ وہ روایت موقوفاً حضرت علی رضؓ سے بدیں لفظ احیاء میں منقول ہے:۔

من ابتدأ غذاءہ بالملح اذھب اللہ عنہ سبعین نوعاً من البلاء،

اور زبیدی نے بیہقی سے اس کی تخریج کر کے کوئی کلام نہیں کیا اور مرفوعاً مقاصد حسنہ میں بہ تخریج ابن ماجہ ابو یعلیٰ و طبرانی و قضاعی بروایت حضرت انس رضؓ یہ الفاظ وارد ہیں سید ادامکم الملح اور اصل مقتضیٰ سیادت کا یہ ہے کہ وہ اول و آخر دونوں محل میں ہو اور بہت مواقع پر تکوینیاً و تشریعاً اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اول الانبیاء نوراً و آخراً بنیاً ظہوراً ہیں۔ اور خود طعام کے قبل اور بعد ذکر اللہ وارد ہے اور دعا کے شروع اور ختم دونوں پر درود شریف مامور بہ ہے، اسی طرح بہت سے احکام ہیں، پس یہ ماخذ ہو سکتا ہے نمک سے ابتداء اور اس پر اختتام کرنے کا، لیکن یہ عبادات سے نہیں، اس معنیٰ کر استحباب کا حکم نہیں کر سکتے لیکن چونکہ عادات مرضیہ موافقۃ للقواعد الشرعیہ میں سے ہے، اسلئے مستحب بمعنی محبوب مرغوب فیہ کہہ سکتے ہیں، اور اس سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ قائل قول مذکور کا مقصود اگر اسکی بالکلیہ نفی یا کتب مذہب کے غیر معتبر ہونے کا دعویٰ ہو تو وہ قول صحیح نہیں۔ ۹ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳)

آب سیندھی کا حکم

سوال (۹۸) درخت سیندھی سے جو پانی نکلتا ہے اسکو نیرا کہتے ہیں، صبح میں اس میں نشہ نہیں ہوتا، جوں جوں دن چڑھتا جاتا ہے، البتہ اس میں تیزی اور نشہ آتا جاتا ہے پس بوقت صبح نیرا کا استعمال بغرض تقویت دفع نقاہت یا براہ شوق جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، اگر نہ تو نشہ ہو اور نہ یہ فعل دوسروں کے لئے مفضی الی المفسدہ ہو تو جائز ہے۔

۳۰ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۸)

بانجھ بکری یا گائے کے دودھ کا حکم

سوال (۹۹) ایک بکری اس وقت جسکی عمر تخمیناً دس ماہ کی ہے دو مہینے سے دودھ دے رہی ہے اُس دودھ کا کھانا پینا جائز ہے یا ناجائز، بینوا توجروا!

الجواب، تجربہ کاروں سے دریافت کرنا چاہئے کہ بکری کم از کم کے مہینے کی عمر میں بچہ دے سکتی ہے اس عمر سے کم میں، جو دودھ نکلے وہ دودھ نہیں اس کا استعمال جائز نہیں اور جو اس عمر پر پہنچکر دودھ دے وہ حلال ہے۔

دلیلہ ما فی ردالمحتار تحت قول الدر المختار ولبن بکر تسع سنین محرم والا لا

ما نصه ای وان لم تبلغ تسع سنین فنزل لها لبن لا یحرم جوهرة لانهم نصوا علی ان اللبن لا یتصور الا ممن تتصور منه الولادة فیحکم بانه لیس لبنا کما لو نزل للبکر ماء صفر لا یثبت من ارضاعه تحریم کما فی شرح الوهبانیة ج ۲ ص ۲۰۰

۱۳ شعبان ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولی ص ۱۴۱)

ایضاً **السوال** (۱۰۰) بعض گائیں ایسی ہیں جن کے بچھڑے کبھی نہیں ہوئے (یعنی نہ گابھن ہوئیں اور نہ بچھڑے ہوئے) مگر جب دوہا جاتا ہے دودھ تھن سے نکلتا ہے، اور بعض گائیں ایسی ہیں ایک دو تو بچھڑے ہوئے مگر اب بالکل نہیں ہوتے، مگر دودھ ہمیشہ دوہنے پر تھن سے نکلتا ہے، ایسا دودھ کھانا بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار هو (ای الرضاع) مص من ثدی آدمیة ولو بکرا او میتة والسیئة اھ۔ اس میں تصریح ہے کہ بچہ ہونے کے قبل یا جب بچہ سے ناامید ہوجاوے دونوں حالتوں میں ثدی سے جو دودھ نکلتا ہے وہ شرعاً دودھ ہی ہے، اسی طرح جانور میں بھی، پس اس کا کھانا پینا بھی بلاکراہتہ حلال ہوگا۔

۳ محرم ۱۳۵۰ھ (النور ص ۹، شعبان ۱۳۵۰ھ)

ہنود کے ہاتھ سے پانی یا کوئی پکی ہوئی چیز کھانا **سوال** (۱۰۱) ہنود کے ہاتھ سے پانی پینا یا کوئی پختہ شے کھانی درست ہے یا نادرست ہے، نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اگر درست ہے تو کس صورت سے درست ہے، کافر نجس العین ہے یا کچھ کم؟

الجواب، انسان نجس العین نہیں، اگرچہ کافر و مشرک ہو، بعضے لوگوں کو آیۂ کریمہ انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام سے شبہ ہو جاتا ہے کہ مشرک نجس العین ہے، اور اسی وجہ سے مسجد حرام میں آنا درست نہیں، مگر انصاف یہ ہے کہ اس آیت سے ہرگز اس مطلب پر استدلال نہیں ہو سکتا، لفظ نجس مشترک ہے درمیان نجاست اصلی و عارضی و ظاہری و باطنی و حقیقی و حکمی خفیفہ و غلیظہ کے، پس بلا دلیل ایک معنی کو معین کرنا تحکم ہے، بلکہ لفظ محتمل سب معانی کو ہے۔ جب محتمل ہوا قابل استدلال نہ رہا۔ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، پھر دوسری جگہ فرماتے ہیں انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس، پھر کیا میسر و انصاب و ازلام کو نجس العین کہیں گے اور ممانعت دخول مسجد حرام کی کچھ نجس العین ہونے کی وجہ سے نہیں، اگر یہ وجہ ہوتی تو مسجد حرام کی کیا تخصیص تھی سب مساجد کیلئے یہی فرماتے، پس خاص مسجد حرام کے حکم بیان فرمانے سے معلوم ہوا کہ مراد اس سے

ممانعت حج وعمرہ کی ہے، جو خاص مسجد حرام کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور مساجد میں داخل ہونا مشرک کا جائز ہے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد بنی ثقیف کو جو کہ مشرکین تھے مسجد میں اتارا، اور ثمامہ ابن اثال کو جو کہ حالت شرک میں گرفتار ہو کر آئے تھے، مسجد کے ستون سے باندھا، دونوں روایتیں مرقوم ہیں:۔

روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم انزل وفد بنی ثقیف فی المسجد وکانوا مشرکین انتہی عنایہ شرح ہدایہ وروی البخاری بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیلا قبل نجد فجاءت برجل من بنی حنیفۃ یقال لہ ثمامۃ بن اثال سید اہل الیمامۃ فربطوہ بساریۃ من سواری المسجد، جلد اول، صفحہ ۶۷، باب دخول المشرک فی المسجد،

پس اگر مشرک نجس العین ہوتا تو آپ کیوں مسجد میں داخل ہونے دیتے، اور اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین و اتباع تابعین وغیرہم امت کا تعامل رہا۔ پس معلوم ہوا کہ مراد نجس سے آیت میں نجس العین نہیں، بلکہ مراد نجس الباطن وخبیث الاعتقاد ہے، کیونکہ شرک نجاست قلب کی ہے جیسے ایمان طہارت قلب کی ہے۔ جب مراد نجاست باطنی ہوئی تو باطنی نجاست طہارت ظاہری کے منافی نہیں ہو سکتی، پس جو احکام متعلق طہارت ظاہری کے ہیں سب ثابت ہوں گے، اسکے ہاتھ کا دباغت ہوا چمڑا پاک ہوگا، یا وہ پانی پلائے یا احتیاط سے کوئی حلال کھانا پکا کر کھلائے، کھانا پینا جائز و حلال ہوگا، ہاں اگر کوئی یوں سمجھے کہ ہندو باوجودیکہ اہل باطل ہیں ہم سے کہ اہل حق ہیں یوں ناپاک سمجھ کر پرہیز کرتے ہیں، تو اسکی پاداش میں ہم بھی ان سے احتراز رکھیں، اس احتیاط کا کچھ مضائقہ نہیں کہ الحق یعلو ولا یعلی وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم (امداد، ج ۲، ص ۱۳۸)

ریگ ماہی کھانے کا حکم

سوال (۱۰۲) ریگ ماہی کھانا جائز ہے یا نہیں، اطبا ایک قسم کی مچھلی بیان کرتے ہیں جو مصر سے آتی ہے؟

الجواب، جائز نہیں، کیونکہ وہ ہوام ارض سے ہے، صرف تشبیہاً ماہی کہلاتی ہے۔ فقط واللہ اعلم (تتمہ اولی ص ۹۴)

شراب میں اجزائے ارضی کا مل جانا یا نشہ کی حد میں نہ آنا جواز کا سبب نہیں بنتا۔

سوال (۱۰۳) ایک فریق کا خیال ہے کہ خمر دوسرے اجزائے ملحیات ارضی وغیرہ امتزاج پانے کی وجہ سے خل کا حکم پیدا کرتی ہے، بعض کا قول ہے کہ جو ہر مادہ کو رد نمل یا اشرہ ماخامر العقل نہیں ہے، جس پر خمر کا اطلاق ہو سکے، کیا یہ صحیح مانا جا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، اجزائے خمر حکم خمر میں ہیں کما صرحوا، اس لئے دوسرا عذر صحیح نہیں، اور اگر اس کا

استحالہ ہوجاتا تو خواص بھی باقی نہ رہتے، وہی باقیہ، پس پہلا عذر بھی صحیح نہیں۔
۱۱ ربیع صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ، ص ۲۱۳)

تمباکو کھانے کا حکم

سوال (۱۰۴) اکثر لوگ اس امر میں جمے ہوئے ہیں کہ آجکل جو زردہ پان وغیرہ میں کھایا جاتا ہی بلا کراہتہ جائز ہے، اسکی کوئی صورت جواز بلا کراہتہ معلوم نہیں ہوتی، تجربہ سے معلوم ہے کہ اگر غیر عادی شخص ذرا سا بھی زردہ کھالیتا ہے تو آدھ گھنٹہ تک مبہوت رہتا ہے، عادی شخص کے کھانے کا کیا اعتبار، اگر کل مسکر حرام کے قاعدہ سے حرمتہ ثابت ہے تو یہ کلی مشکک ہے، درجہ حرمت نہیں تو درجہ کراہت تحریمی تو ہے اور اگر یہ بھی نہیں تو کراہتہ تنزیہی سے تو نہ نکلیگی؛ اسکے کھانے میں کوئی فائدہ نہیں، ایک عمل ہے کہ اختیاراً پیدا ہوتا ہے، اور ہمیشہ تک مال و پیسہ کا نقصان رہتا ہے، اور جہاں زمانہ جو حقہ نوشی میں مبتلا ہیں اُن کے لئے ایک زبردست دلیل ہے، کہ جب مولوی لوگ تمباکو کھاتے ہیں، تو اگر ہم حقہ میں ڈال کر پی لیں تو کیا حرج، عادی شخص کی نسبت حقہ نوشی بھی مورث نشہ نہیں ہوسکتی جیسا کہ زردہ خوردنی، اور غیر عادی کی نسبت دونوں برابر ہیں، مولوی لوگ یہ فرق نکال سکتے ہیں کہ حقہ نوشی میں اور بھی مضرات پائے جاتے ہیں جیسا دخان بدبودار اندرون کیلئے مضر ہے، اور یہ طریق یہود اور غیر قوموں کی روش ہے، اسلام میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ تو جہال کہہ سکتے ہیں، چلو صرف دخان بد کا فرق رہا، اس لئے حقہ نوشی تو مکروہ تحریمی رہا، زردہ خوردنی مکروہ تنزیہی رہا؟

الجواب، بلا ضرورت کراہتہ تو سمجھتا ہوں، اور بلضرورت کھانا اور پینا دونوں جائز ہیں، اور بے ضرورت میں نفس اکل مکروہ نہیں، دوسرے عوارض خارجیہ سے گو کراہت ہوجاوے، اور عوارض کی خفت وشدت سے کراہت کی شدت وخفت میں تفاوت ہوگا، اور سُکر تمباکو میں نہیں ہے صرف حدت ہے کہ اسی سے پریشانی ہوتی ہے لیکن عقل مؤوف نہیں ہوتی، اور ان عوارض خارجیہ ہی کے اعتبار سے کھانا اخف ہے بہ نسبت پینے کے کما ہو مشاہد۔ ۲۱ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

تین سانس میں پانی پینا اور ہر سانس میں بسم اللہ کہنا

سوال (۱۰۵) در آب نوشیدن آنچہ در احادیث آمدہ کہ بسہ کرات نوشیدہ شود آیا در اول ہر مرتبہ بسم اللہ ودر آخر آں الحمد للہ گفتہ شود یا نہ!

الجواب، نہ لان مجموع الثلث عمل واحد۔ ۸ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۲)

می شود و برائے مقطر یعنی صاف کردن او استخوانہائے نرگاوان و ہمہ مردار جانوران و خون نرگاوان استعمال می کنند بدیں وجہ برخلاف ہندو و مسلمان یعنی ہر دو مذہب است ایمان و دھرم را غرق می کنند، نیز در رائے ڈاکٹران و حکیمان مضرت ست و بیماری طاعون و ہیضہ پیدا می کنند، علاوہ ازیں کروڑ ہا روپیہ از ہندوستان، پنجاب، کشمیر بدیگر ممالک میروند مردمان مفلس شدہ، لہذا التماس ست کہ جملہ صاحبان اہل اسلام و ہندوان ایں ناپاک شکر تری را مطلقاً ترک کنند کہ برائے مسلمانان و ہندوان (یعنی ہر دو مذہب) واقعی حرام است اگر سلامتی ایمان و دھرم بکار است فقط شکر تری دیسی نخورند و ولایتی ترک کنند۔ المشتہر:۔ خواجہ ملک محمد حسن سوداگر کشمیر۔

سوال (۱۰۶) متعلق اشتہار مذکور

حکم شکر ولایتی

دانہ دار شکر جس کی کیفیت ترکیب صفائی اشتہار ہذا میں بیان کی ہے، آیا عند الشرع طاہر و حلال ہے، یا نجس و حرام مہربانی فرما کر جواب مفصل و مدلل بیان فرمایئے۔

المرسل:۔ محمد عبد الرحمٰن از گوجر خان ضلع راولپنڈی۔

الجواب، جہاں تک تحقیق ہوا ہڈی تو جلا کر استعمال کی جاتی ہے، اور جل کر ہڈی پاک ہو جاتی ہے خواہ کسی جانور کی ہو، البتہ بیلوں کا خون کہ دم مسفوح ہے بنص قطعی نجس ہے اور جس چیز میں ملے گا اس کو نجس کر دیگا، گو کسی تدبیر سے پھر وہ مقطر اور خارج کر لیا جاوے لیکن شکر کے اجزاء تو اس سے نجس ہو چکے ہیں اور بحالہا باقی ہیں، جیسے آٹا شراب میں گوندھ کر روٹی پکائی جائے گو شراب آگ میں اڑ جاتی ہے لیکن اجزائے دقیق کہ نجس ہو گئے تھے باقی ہیں اس لئے روٹی اسکی نجس ہوگی، کما صرحوا بہ فی الکتب الفقہیۃ واللہ اعلم، مگر یہ جواب بر تقدیر ثبوت اس امر کے ہے ورنہ نہیں۔ ۲۴ جمادی الاخری ۱۳۳۴ھ

(امداد، ج ۱ ص ۱۲۰ و حوادث اول ص ۶۰)

سوال (۱۰۷)

نبیذ جو حضور ﷺ نے نوش فرمائی اس کی تحقیق

میں آج کل طبقات ابن سعد کا ترجمہ لکھ رہا ہوں اس میں بعض مقامات ایسے بھی ہیں جو مشکل معلوم ہوتے ہیں، مثلاً فتح مکہ میں آپ نے سقایۃ النبیذ سے نبیذ نوش فرمائی، پھر ایک زمانہ کے بعد ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کسی نے کہا جب وہ بھی نبیذ پلا رہے تھے کہ اس میں تم کیا بہتری سمجھتے ہو تو انھوں نے جواب دیا کہ جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا وہ مجھے دنیا و ما فیہا سے زیادہ عزیز ہے" نبیذ کے معنی لغت میں مجھے سوائے خمر کے اور کچھ نہیں ملے

ع بعد میں احقر کو تحقیق سے ثابت ہوا کہ جس شکر میں خون کی آمیزش ہے وہ ہندوستان میں نہیں آتی ۱۲ منہ

لیکن میں نے اس مقام کی یہ توجیہ سمجھی کہ آیا جاہلیت میں کوئی مقام حقیقۃً سقایۃ النبیذ ہوگا، اور بعد اسلام اس میں زمزم رکھا گیا ہوگا، مگر اس کا نام نہیں بدلا گیا، واللہ اعلم۔

الجواب، کتب لغت میں مجازی معنی بھی لکھ دیئے جاتے ہیں، نبیذ کے حقیقی معنی خیسانده کے ہیں، اس پر محمول کرنے سے کون مانع ہے، بلکہ جب تک قرینہ خلاف کا نہ ہو راجح ہے، باقی میں نے کتب لغت کی طرف مراجعت نہیں کی۔ (النور، ربیع الاول ۱۳۵۵ھ ص ۸)

مسلمان گوندھی جلائے تو اس آٹے کی روٹی کا حکم

سوال (۱۰۸) ناکسار نے بچشم خود دیکھا ہے کہ ایک نانبائی مسلمان نے تاڑی جو نشہ کی چیز اور حرام ہے آٹے میں خمیر کیواسطے ملائی، اور اس سے پاؤ روٹی اور بسکٹ بنا کر فروخت کئے، اس قسم کی روٹی بسکٹ وغیرہ کھانا جائز ہیں یا نہیں؟

الجواب، نہیں، مگر جہاں اس سے نہ بچ سکتے ہوں وہاں بر بناء بعض روایات اجازت ہے۔

۱۳ رمضان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول، ص ۱۲۰)

اجزائے حرام حیوانِ حلال

سوال (۱۰۹) جو جانور حلال ہیں انکی کونسی چیزیں حرام ہیں؟

الجواب، جانور میں سات چیزیں حرام ہیں، خون جاری۔ ذکر۔ خصیتے۔ شرمگاہ۔ غدود۔ پھکنا۔ پتہ۔

واما بیان ما یحرم اکلہ من اجزاء الحیوان سبعة الدم المسفوح والذکر والانثیان والقبل والغدة والمثانة والمرارة کذا فی البدائع، عالمگیری جلد ۴، ص ۱۲۰، واللہ اعلم۔

۹ ربیع الثانی ۱۳۲۱ھ

ہدیہ اور دعوت کے متعلق احکام

سود خوار یا بند رسوم کی دعوت قبول کرنا

سوال (۱۱۰) اس مقام پر اکثر لوگ سود لیتے ہیں اور وہ لوگ کاشت بھی کرتے ہیں بعض کے یہاں نصف آمدنی حلال ہے اور نصف حرام اور کہیں نصف سے زیادہ حلال ہے، اور نصف سے کم حرام، اور بعض جگہ اس کا عکس، ان لوگوں کے مکان میں پردہ بھی نہیں، اور مولود شریف کی محفلیں بھی کرتے ہیں، ایسے لوگوں کی دعوت قبول کرنا درست ہے یا نہیں لیکن اکثر ایسی محافل میں جانے سے بعض لوگوں کی اصلاح بھی ہوتی ہے؟

الجواب، بے پردگی و مجلس مولد بہیئت متعارفہ اور جمیع معاصی اور بدعات کو اموال کی

حلّت اور حرمت میں کچھ دخل نہیں، پس اس بنا پر تو ردِّ دعوت بے اصل ہے، اگر رد سے قصد زجر واصلاح کا ہو تو رد کریں، اور اگر قبول کرنے میں تالیفِ قلب اور امید قبولِ نصیحت ہو تو قبول کرنا اولیٰ ہے، البتہ سود کے اختلاط کو حرمت میں اثر ہے، پس اگر نصف یا زائد سود ہے تو سب حرام ہے اور اگر نصف سے کم ہے تو حلال ہے۔ فقط واللہ اعلم۔ (امداد، ج ۳۔ ص ۱۵۰)

میت کے گھر والوں کی دعوت کھانا

سوال (۱۱۱) اول روز اہالیانِ میت جو طعام کرتے ہیں اُس کی کوئی سند شرعی صحیح موجود ہے یا نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میت کے گھر کا طعام کھایا ہو یا نہیں؟

الجواب، فی رد المحتار عن الفتح ویکره اتخاذ الضیافة من الطعام من اهل المیت لانه شرع فی السرور لا فی الشرور وهی بدعة مستقبحة روی الامام احمد و ابن ماجة باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اهل المیت وصنعهم الطعام من النیاحة اھ وفی البزازیة ویکره اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع الخ

اس روایت حدیثیہ فقہیہ سے اس طعام کی کراہت ثابت ہوتی ہے، بعض لوگوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے میت کے گھر سے کھانے پر ابوداؤد کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔

عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی جنازة فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم وهو علی القبر یوصی الحافر اوسع من قبل رجلیه اوسع من قبل راسه فلما رجع استقبله داعی امرأة فجاء فجئ بالطعام فوضع یده ثم وضع القوم فاکلوا۔ الحدیث

سو اس کے تین جواب تو رد المحتار میں ہیں:۔

اقول وفیه نظر فانه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص علی انه بحث فی المنقول فی مذهبنا ومذهب غیرنا کالشافعیة والحنابلة استدلالا بحدیث جریر المذکور علی الکراهة ولا سیما اذا کان فی الورثة صغار الی آخر ما قال والطال۔

جواب اوّل کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک واقعہ خاصہ ہے ممکن ہے کہ کسی سبب خاص سے آپؐ نے کھانا تناول فرمایا ہو، اس سے دلیل نہی میں جو عام ہے، قدح نہیں لازم آتا۔ دوسرے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جو امر مذہب میں متقرر ومنقول ہے اور خود مبنی بھی ہے دلیل صحیح پر، اس میں بحث اور شبہ نکالنا ہے جو مقلد کا حق نہیں ہے۔ تیسرے جواب کا ملخص یہ ہے کہ اب طعام میت کے ساتھ بہت سے مفاسد کا اقتران ہوگیا ہے، سو اس کی اجازت میں سب مفاسد کی اجازت لازم آتی ہے۔ پس

مضمون حدیث پر اس امر منکر کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اور چوتھا جواب اس احقر کے نزدیک یہ ہے کہ اس حدیث میں یہی امر کہیں مذکور نہیں، کہ یہ طعام میت کے گھر تھا، گو شرح منیہ میں دعویٰ کیا ہے، دعته امرأة رجل میت لما رجع من دفنه الخ لیکن کسی حدیث کی کتاب کا حوالہ ضروری ہے، واذ لیس فلیس۔ پانچواں جواب[1] یہ ہے اذا تعارض المحرم والمبیح ترجح المحرم، بہرحال جس طرح اس وقت رسم ہے وہ بے شبہ ممنوع ہے، اور وہ شارع علیہ السلام سے قولاً و فعلاً منقول نہیں فقط، یکم شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۵۵)

ایسے لوگوں کی دعوت قبول کرنا جو پہلے حکومت کے ملازم تھے

سوال (۲۱۱۲) میں دورہ میں رہتا ہوں اور اکثر اپنے ہم پیشہ و ہم مرتبہ لوگوں سے میل جول اور بے تکلفی ہے اور بعض بعض سے رشتہ داری بھی ہے، جب دورہ میں جاتا ہوں اور وہ کھانا وغیرہ کے لئے کہتے ہیں تو کھا لیتا ہوں، اور جب وہ میرے مکان پر آتے ہیں تو وہ بھی کھانا کھا لیتے ہیں، یہ تعلق پیشتر سے ہے، افسر یا تحتی کا بھی تعلق نہیں ہے، وہ بھی پٹرول ہیں اور میں بھی پٹرول ہوں، وہ آب پاشی کا کام کرتے ہیں، میں ضلعدار صاحب کی پیشی کا کام کرتا ہوں، مجھ سے پیشتر جو صاحب اس کام پر تھے اُن کو کھانا کوئی نہیں کھلاتا تھا نہ معلوم مجھ سے کیوں اسقدر محبت کرتے ہیں کہ باوجود عذر کرنے کے بھی مجھ کو کھانا نہیں پکانے دیتے لیکن سب لوگوں سے نہیں بلکہ جن لوگوں سے پیشتر سے تعلق ہے وہی ایسا کرتے ہیں، اور چونکہ وہ لوگ بیحد محبت کرتے ہیں اسلئے اُن سے صاف انکار کرتے ہوئے شرم آتی ہے، یہ خیال ہوتا ہے کہ ان کی دل شکنی نہ ہو اور کسی قسم کا غیر محبت کا شبہ بھی نہیں ہوتا، اور نہ ظاہراً اُن پر کوئی بار معلوم ہوتا ہے، البتہ اُن کے یہاں رشوت وغیرہ کا مال آتا ہے جس سے مجھ کو کراہت تو ہوتی ہے، لیکن اُن کی محبت اور دل شکنی کی وجہ سے خاموش رہتا ہوں، کہ وہ خیال کریں گے کہ ہم کو ذلیل سمجھتا ہے، لہٰذا عرض ہے کہ اس سے غلام کے ذمہ تو کوئی گناہ اس قسم کا نہ ہوگا جس سے باز پرس ہو، اور یہ رشوت تو نہیں ہے، جہاں کسی قسم کا بار اور بے تعلقی ہوتی ہے یا جو چیز میرے سامنے مشکوک ہوتی ہے وہ نہیں کھاتا، عذر کر دیتا ہوں، اور وہ لوگ زیادہ اصرار بھی نہیں کرتے؟

الجواب، اس طور سے اُن کا کھانا کھا لینے میں کچھ حرج نہیں، یہ رشوت نہیں، البتہ اگر وہ رشوت سے کھلائیں بہ نرمی عذر کر دیا جاوے، ۱۵ر شوال ۱۳۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۷)

---

[1] علاوہ اس کے یہ طعام بسبب میت کے نہ تھا اور کلام اسی میں ہے ۱۲ منہ

سود خوار اگر یہ کہے کہ میں دعوت مالِ حلال سے کر رہا ہوں تو اس قول میں تحری کرنا چاہئے

سوال (۱۱۳۳) جس کا اکثر مال یا مساوی مال حرام ہو اور وہ ظاہر کرے کہ میں اپنے حلال مال سے ضیافت یا ہدیہ دیتا ہوں، تو بدون کسی شہادت و تصدیق کے محض اُس کا بیان مسموع ہوگا یا بر بنائے فسق و اعلان مردود و نامقبول ہوگا ؟

الجواب، فی الدر المختار و یتحری فی خبر الفاسق بنجاسة الماء و خبر المستور ثم یعمل بغالب ظنه، ص ۳۰۸، بنار برایں روایت اگر قلب اس کے صدق کی شہادت دے تو عمل کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، ۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۹)

احکام متعلقہ لباس

ٹخنوں سے نیچے پاجامہ یا تہبند لٹکانا و دفع شبہ متعلقہ مسئلہ مذکورہ

سوال (۱۱۴۴) زید کا خیال ہے کہ ازار تحت الکعبین ممنوع اسوقت ہے جب کہ براہ تکبر و خیلار ہو جیسا کہ عرب کا دستور تھا کہ اس پر فخر کیا کرتے تھے، اور جب کہ تکبرانہ ہو محض خوبصورتی اور زینت کیلئے ایسا کرے تو جائز نہیں، اور زینت محض امر ذوقی ہے، ایک ہی امر ایک کو پسند ہوتا ہے دوسرا ناپسند کرتا ہے، اختلاف ملک اختلاف رواج کی وجہ سے بہت فرق ہوجاتا ہے، جسطرح نصف ساق تک پائجامہ اور اُس سے بھی اونچا بُرا لگتا ہے، اسی طرح ما فوق الکعبین بہ نسبت ما تحت الکعبین کے ابنار زماں کی نظر میں بدنما لگتا ہے، صرف اس بدنما لگنے کی وجہ سے نیچا پہنتے ہیں، رہا کبر اور تفاخر سو دو چار اُنگل کے گھٹنے بڑھنے سے ہرگز نہیں ہوسکتا، بلکہ زینت و پسندیدگی اس کی باعث ہے۔ چنانچہ احادیث میں اکثر یہ قید مذکور ہے من جر ازارہ خیلاء وغیرہ میں خیلار کی قید ضرور ہے اور جو حدیثیں مطلق ہیں، جیسے ما اسفل من الکعبین ففی النار وغیرہ وہ بھی حسب دستور عرب اسی قید پر محمول ہیں اور مطلق کا مقید پر محمول نہ ہونا اس وقت ہے جب کہ مطلق و مقید دونوں دو واقعہ پر آئے ہوں، جیسے کفارہ قتل و کفارۂ ظہار اور اتحاد واقعہ کے وقت حسب اصول حنفیہ مطلق مقید پر محمول ہوجاتا ہے جیسے کفارۂ قسم کا قرأۃ ابن مسعود متتابعات کے ساتھ مقید ہوجانا، نیز اس کی مؤید وہ حدیث ہے کہ حضرت نے ما اسفل من الکعبین کی وعید بیان کی اور فرمایا من جر ثوبہ خیلاء لن ینظر اللہ الیہ یوم القیامة تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یا رسول اللہ میری ازار لٹک پڑتی ہے، الا ان اتعاھد تو حضرت نے فرمایا انک لست ممن تفعلہ خیلاء رواہ البخاری کذا فی المشکوٰۃ، پس اگر مطلقاً جر ازار

ممنوع ہوتا، تو آپ اجازت نہ دیتے، تو معلوم ہوا کہ یہ وعید خیلاء ہی کی صورت میں ہے اور بلا اس کے جائز ہے، اس شبہ کا حل مطلوب ہے؟

الجواب، فی نور الانوار بحث حمل المطلق علی المقید فی حکم واحد ما نصہ فی صدقۃ الفطر ورد نصان فی السبب ولا مزاحمۃ فی الاسباب فوجب الجمع بینہما یعنی ان ما قلنا انہ یحمل المطلق علی المقید فی الحادثۃ الواحدۃ والحکم الواحد انما ھو اذا ورد فی الحکم للتضاد واما اذا ورد فی الاسباب والشروط فلا مضایقۃ ولا تضاد فیمکن ان یکون المطلق سببا باطلاقہ والمقید سببا بتقییدہ اھ اور ما نحن فیہ میں حکم معصیت ہے اور مطلق جر اور جر للخیلاء اسباب اس کے ہیں، یہاں مطلق مقید پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں پس مطلق جر کو بھی حرام کہیں گے اور جر للخیلاء کو بھی، البتہ دونوں حرمتوں میں اگر کسی قدر تفاوت مانا جائے تو گنجائش ہے کیونکہ ایک جگہ ایک منہی عنہ کا ارتکاب ہے، یعنی جر کا اور دوسری جگہ دو منہی عنہ کا ارتکاب ہے یعنی جر کا اور خیلاء کا، پس یہ کہنا کہ چونکہ عرب کا دستور یہی تھا کہ فخراً ایسا کرتے تھے اس لئے حرمت اسی کی ہوگی بلا دلیل ہے کیونکہ خصوص مورد سے خصوص حکم لازم نہیں آتا، جب کہ الفاظ میں عموم ہو ویتفرع علیہ کثیر من الاحکام الفقہیۃ، رہا قصہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا، میرے نزدیک اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ انک لست تفعلہ بالاختیار والقصد چنانچہ الا ان انتعاھد اس کی دلیل ہے کہ بلا قصد ایسا ہو جاتا تھا، اور اسی کا حضورؐ نے جواب دیا ہے، رہا للخیلاء کی قید، یہ اس بنا پر ہے کہ اکثر جو لوگ اس فعل کو باختیار کرتے ہیں وہ براہ خیلاء کرتے ہیں، پس حدیث میں اطلاق سبب (یعنے فعلہ بالخیلاء) کا مسبب (یعنی فعل بالاختیار) پر ہوا ہے وھو شائع فی الکلام ای شیوع فقط، واللہ اعلم،

۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۵۰)

سوال (۱۵۱۱) آنجناب کے کسی رسالہ کے منہیہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ اسبال مطلقاً ممنوع ہے حالانکہ بعض احادیث میں خیلاء کی قید موجود ہے	جواب اشکال بر کراہت اسبال بدون خیلاء

والمطلق یحمل علی المقید وایضا یؤیدہ ما فی تاریخ الخلفاء للسیوطی ما نصہ اخرج البخاری عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من جر ثوبہ خیلاء لم ینظر اللہ الیہ یوم القیمۃ فقال ابوبکرؓ ان احد شقی ثوبی یسترخی الا ان انتعاھد ذلک فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انک لست تصنع

ذلک خیلاء ۱۲ تاریخ الخلفاء فی فصل فی الاحادیث الواردة فی فضل ابی بکر الصدیق مقرونا بعمر رضی اللہ عنہما والیہ ذہب الشیخ ولی اللہ المحدث الدہلوی فی المصفی،

الجواب، حنفیہ کے نزدیک ایسی صورت میں مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر رہتا ہے اور دونوں پر عمل واجب ہوتا ہے کما ھو مصرح فی الاصول اور جو حدیث تائید میں نقل کی ہے خود سوال میں تصریح ہے کہ وہ عمداً نہ کرتے تھے، پس جواب کے بھی یہی معنی ہیں، انک لست تصنع ذلک عمداً، چونکہ خیلاء سبب ہوتا ہے تعمد کا پس سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا۔ .... ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ۔

اسبال ازار، حکم لہنگا، نکاح بیوہ عورتوں کو بازار جانا، ڈاڑھی و مونچھیں اور چوٹی وغیرہ کے احکام

سوال (۱۶۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں یعنی مردوں کو پاجامہ ٹخنوں کے نیچے پہننا اور مسلمان عورتوں کو لہنگا پہننا اور بیوہ عورتوں کو نکاح ثانی سے روکنا، اور مسلمان عورتوں کو بازار جانا اور دیگر مسلمانوں کو ڈاڑھی کتروانا یا مونڈانا اور مونچھیں بڑھانا اور سر میں پٹھے رکھنا یا خط بنوانا اور چوٹی رکھانا، یہ شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ مع دلیل شرع کے بیان فرمایئے! بینوا توجروا، فقط۔

الجواب، یہ سب امور معصیت ہیں بعض صغیرہ بعض کبیرہ، اور دوقت اصرار سب کبیرہ ہوجاتے ہیں،

اما الاول فلما روی عن ابی ھریرة رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسفل من الکعبین من الازار فی النار رواہ البخاری وغیرہ ذلک من الاحادیث،

اما الثانی فلما روی عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثوبین معصفرین فقال ان ھذہ ثیاب الکفار فلا تلبسھا رواہ مسلم

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپؐ نے معصفر سے ممانعت کی، علت یہ ارشاد فرمائی کہ یہ لباس کفار میں سے ہے، اُن کے ساتھ تشبیہ جائز نہیں، پس لہنگا بھی مخصوص لباس زنانِ ہنود کا ہے اس لیے بُرا ہے،

اما الثالث فلما قال اللہ تعالیٰ فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم بالمعروف ذلک یوعظ بہ من کان منکم یومن باللہ والیوم الاخر ذلکم ازکیٰ لکم واطھر الآیة وقال اللہ تعالیٰ وانکحوا الایامیٰ منکم الآیة وقال

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی لا تؤخر ثلثا وعد منها الایم اذا وجدت لها کفوا الحدیث۔

اور اگر اس کو عار و عیب و ننگ سمجھتا ہے تو خوف کفر ہے۔

لقوله تعالیٰ فلا وربك لا یؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما الآیة ولقوله علیه السلام لا یؤمن احدکم حتی یکون هواه تبعا لما جئت به الحدیث اما الرابع فلقوله تعالیٰ ولا تبرجن تبرج الجاهلیة الاولی ولقوله تعالیٰ غیر متبرجٰت بزینة الآیة ولقوله تعالیٰ ولا یبدین زینتهن الآیة۔

پس معلوم ہوا کہ زینت کے ساتھ عورت کو بازار یا مجمع میں نکلنا یا کسی غیر محرم کے سامنے آنا قطعاً حرام ہے، البتہ اگر کوئی ضروری حاجت ہو اور بہیئت رثہ اور ثیاب بذلہ یعنی میلے کچیلے کپڑوں میں پردہ کر کے نکلے تو جائز ہے لقوله تعالیٰ

لقوله تعالیٰ یدنین علیهن من جلابیبهن ولقوله تعالیٰ الا ما ظهر منها، وفی الدر المختار وتمنع المرأة الشابة من کشف الوجه بین الرجال لا لانه عورة بل لخوف الفتنة۔ واللہ اعلم۔ اما الخامس والسادس فلما روی عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم خالفوا المشرکین اوفروا اللحی واحفوا الشوارب وفی روایة انهکوا الشوارب واعفوا اللحی متفق علیه۔

البتہ مقدار قبضہ یعنی ایک مٹھی سے اگر داڑھی زائد ہو جاوے اُس وقت کتروانا درست ہے، چنانچہ عالمگیری میں تصریح کی گئی ہے۔

اما السابع فلما روی عن ابن عمرؓ ان النبی صلی اللہ علیه وسلم رای صبیا قد حلق بعض راسه وترك بعضه فنهاهم عن ذلك وقال احلقوا کله او اترکوا کله رواه مسلم، اما الثامن فلما روی عن الحجاج بن حسان قال دخلنا علی انس بن مالك فحدثتنی اختی المغیرة قالت یومئذ انت غلام ولك قرنان او قصتان فمسح راسك وبرك علیك وقال احلقوا هذین او قصوهما فان هذا زی الیهود رواه ابو داؤد۔

وہ زی یہود تھا یہ زی ہنود ہے اور خصوصاً اگر کسی پیر فقیر کے نام پر رکھی جاوے تو شرک ہے، واللہ اعلم، ۱۳ شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۰۳ھ۔

حرمت و علت انواع رنگ مختلف | **سوال** (۱۱۷) پارچہ میں کس کس قسم کا رنگ ناجائز ہے؟

الجواب: عورتوں کے لئے ہر قسم کا رنگ جائز ہے اور مردوں کیلئے کسم اور زعفران کا اتفاقاً ممنوع ہے اور سرخ میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک حرام، بعض کے نزدیک مباح، بعض کے نزدیک مستحب، بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے، اور قول اخیر مفتیٰ بہ ہے، اور باقی سب رنگ جائز ہیں۔

وکرہ لبس المعصفر والمزعفر الاحمر والاصفر للرجال مفادہ لایکرہ للنساء ولا باس بسائر الالوان وفی المجتبی والقہستانی وشرح النقایۃ لابی المکارم لاباس بلبس الثوب الاحمر اھ ومفادہ ان الکراھۃ تنزیھیۃ لکن صرح فی التحفۃ بالحرمۃ فافاد انھا تحریمیۃ وھی المحمل عند الاطلاق قالہ المصنف قلت وللشرنبلالی فیہ رسالۃ نقل فیھا ثمانیۃ اقوال منھا انہ مستحب، ردالمحتار فی الشامی ولکن جل الکتب علی الکراھۃ کالسراج والاختیار والملتقی والذخیرۃ وغیرھا وبہ افتی العلامۃ قاسم، جلد ۵ ص ۲۲۸۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۲۷)

عورتوں کو مردانہ جوتہ پہننے کی ممانعت | **سوال** (۱۱۸) مردانہ چڑھواں جوتہ عورتوں کو پہننا کیسا ہے، بعض دیار میں علی العموم رواج ہے کہ عورتیں بھی مثل مردوں کے وہی جوتہ پہنتی ہیں جو ایڑی کی طرف زیر پائی کے بیٹھا ہوا اور چپٹا نہیں ہوتا، بلکہ جیسا مردوں کا جوتہ ویسا ہی وہ بھی، اوّل تو مجھے ناجائز ہی ہونے کا خیال ہوا کیونکہ عورتوں کو لباس وغیرہ میں مردوں کی مشابہت پیدا کرنے کی حدیث شریف میں وعید آئی ہے، لیکن جب سے یہ معلوم ہوا ہے کہ جناب فلاں صاحب مرحوم مغفور کے یہاں سب یا اکثر عورتیں اور لڑکیاں بھی مردانہ جوتہ پہنتی ہیں اور مولانا مرحوم نے کبھی منع نہیں فرمایا اس وقت سے یہ رائے سست ہوگئی، لیکن ابھی کچھ اطمینان نہیں ہوا، میں نے جو ایک آدھ کو منع کیا تو یہ کہا گیا کہ اس میں پیر کو آرام زیادہ ملتا ہے، اور چلنے میں نکل جانا اور اس میں چلتے وقت خاک اور چھینٹیں بھی نہیں اڑتیں، اس لئے ایسا پہنا جاتا ہے اور زیر پائی میں ایڑی کو تکلیف ہوتی ہے؟

الجواب: اسکے رواج میں عموم نہیں ہوا، کہ دیکھنے والوں کو منکر اور موجب تشبہ نہ معلوم ہوتا ہو، اس لئے تشبہ اس میں ضرور ہے، کسی بزرگ کا منع نہ کرنا حجت شرعیہ نہیں، رہا تکلیف ہونا، سو اس کی اصلاح و ترمیم ممکن ہے کہ بنانے والا اس کی رعایت کرے، رہا چھینٹ

وغیرہ کا پڑنا سو اس کی احتیاط بھی دشوار نہیں۔ فقط، (امداد، ج ۲ ص ۱۵۲)

مردانہ جوتہ کی ایڑی بٹھا کر پہننا عورتوں کے لئے جائز ہے۔

سوال (۱۱۹) دہلی کی جوتی نوکدار کا مدار جو کہ مرد پہنتے ہیں اگر اس جوتی کی ایڑی بٹھا کر عورت پہنے تو جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، میں تو جائز سمجھتا ہوں، ۱۵ ر ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۳)

سلیپر جوتہ پہننا

سوال (۱۲۰) سلیپر پہننے میں نصاریٰ کی مشابہت تو نہیں ہے ؟

الجواب، اگر مشابہت نہیں ہے تو جائز ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

یوم الاضحیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۹)

ایضاً

سوال (۱۲۱) سلیپر یعنی بلا ایڑی کا جوتہ مرد کے لئے جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، اگر تحقیق سے ثابت ہو جاوے کہ اس میں تشبہ نہیں ہے تو درست ہے؟

۱۲ ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۲۵)

چوڑیہائے مختلف

سوال (۱۲۲) چوڑی ربڑ و بلوری، سادہ و نقشی و کچ کی سیاہ پہننا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، سب جائز ہے۔ فقط، ۱۲ ر ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۴)

حکم مخمل

سوال (۱۲۳) مخمل کاشانی یا دوسری قسم کی مخمل سرخ یا سبز یا زرد یا سیاہ پہننی مردوں کو جائز ہے یا ناجائز، حرام یا مکروہ، مولوی عبدالحی صاحب مرحوم نفع المفتی والسائل میں منع لکھتے ہیں ؟

الجواب، مثل ریشم کے حرام ہے لانہ منہ فقط، ۱۲ ر ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۴)

ایضاً

سوال (۱۲۴) پارچہ مخمل میں بہت اختلاف ہے علماء سے سنا گیا ہے کہ خالص ریشم یا جس کا تانا سوت کا اور بانا ریشم کا ہو حرام ہے، جس کا تانا ریشم بانا سوت ہو درست ہے، مخمل کس درجہ میں رہا، اس پر تو ریشم جما یا جاتا ہے، اس کے جواز کا کیا قاعدہ، تانے بانے سے اس کو تعلق نہیں، تحریر فرمایئے، کسف، بر ریشم جما ہو تو حلال اور کسف، حرام ؟

الجواب، اس کی تہ مثل ابھرے کے ہے، اگر ریشمی ہوگی، حرام ہے۔

رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولی ص ۱۴۷)

ٹسر کا استعمال اور اس کا حکم

سوال (۱۲۵) ٹسر کا کپڑا جو آجکل رائج ہے ریشم ہے یا نہیں، استعمال اس کا مردوں کو جائز ہے یا کیا ؟

الجواب، تحقیق سے ثابت ہو گیا کہ وہ ریشم ہی گو ادنیٰ درجہ کا ہو۔ ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۳۵ ہجری

ف بعد میں معلوم ہوا کہ بعض مخمل ریشمی نہیں پس وہ جائز ہوگی ۱۲ منہ

ایضاً | **سوال** (۱۲۶) لوگ ریشم کو استعمال کرنا ناجائز جانتے ہیں اور ٹسر کو جائز حالانکہ دونوں کی ماہیت ایک ہے یعنی کیڑا شہتوت کے پتے کھا کر ریشم بناتا ہے اور اسی قسم کا دوسرا کیڑا جوارنڈ کے پتے یا دوسرے جنگلی پتے کھا کر ٹسر بناتا ہے تو آیا ایسی صورت میں ٹسر کا اور ریشم کا ایک حکم ہے یا دو؟

الجواب، دونوں کا ایک حکم ہے یعنی دونوں ریشم ہیں ایک اعلیٰ ایک ادنیٰ،

۸ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ۔

اطلس پہننا | **سوال** (۱۲۷) کپڑا (اطلس) جس کا تانا ریشم کا اور بانا ٹسر کا ہوتا ہے، مرد کو پہننا جائز ہے یا نہیں، ٹسر ایک قسم کا سن ہوتا ہے کہ جس کو صاف کرنے سے ریشم کے مانند ملائم کر لیتے ہیں اور پھر اسکو استعمال کرتے ہیں، اور یہ سن بھاگلپور کیطرف ہوتا ہے، بینوا توجروا!

الجواب، کپڑے میں بانا معتبر ہے، پس اگر ٹسر کی وہی حقیقت ہے جو سائل نے لکھی ہے تو یہ کپڑا مرد کیلئے بھی جائز ہے گو تانا ریشم ہے۔ ۵ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

کامدار ٹوپی کا استعمال | **سوال** (۱۲۸) میرٹھی ٹوپی پر سونے چاندی کا یا بیتل و ریشم کلابتوں کا کام کیا جاتا ہے، اس طرح کہ کوئی بیل لمبا چار انگل کا نہیں ہوتا ہے، مگر اسطرح متصل ہوتا ہے کہ بعض دو میں کوئی فرجہ دیکھا نہیں جاتا، اور بعض ٹوپی میں کسی قدر فرق ہوتا ہے، اس کا استعمال کیسا ہے؟

الجواب، اگر فرجہ متمیز بلا تکلف ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز۔

۸ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

چوڑی دار پاجامہ | **سوال** (۱۲۹) چوڑی دار پاجامہ جو شائقین اوباشوں میں رائج ہے، جب کہ بوتام لگا کر ٹخنے سے اوپر رکھا جائے جائز ہونا چاہیئے، عدم جواز کی کیا دلیل ہے، اسراف تو کہہ نہیں سکتے کیونکہ بغرض زینت اگر کچھ کپڑا زائد لگ جائے تو اسراف میں داخل نہیں، ورنہ لکھنؤ کا زنانہ پائجامہ بھی ناجائز ہونا چاہیئے، حالانکہ اگر اس میں قباحت ہے تو صرف اتنی کہ تستر کلی طور پر نہیں ہوتا، چلنے میں ران اور ساق کھل جاتی ہے کپڑا زیادہ لگنا وجہ ممانعت نہیں ہے۔ ورنہ کابلیوں کا پائجامہ بھی ممنوع ہونا چاہیئے، اور مردوں کو لمبا کرتہ اچکن بھی ممنوع ہو کہ اس سے کم لمبا چوڑا بن سکتا ہے؟

الجواب، چونکہ اس میں تشبہ بالفساق ہے اس لئے مکروہ ہے، جیسا ایک حدیث میں

ہے کہ ایک بزرگ نے ایک امیر پر خطبہ میں انکار کیا تھا، یلبس ثیاب الفساق، حالانکہ وہ صرف باریک کپڑا پہنے تھا، جو فی نفسہ مباح ہے، مگر اس وقت ثیاب رقیقہ شعار فساق کا تھا، کذا بنہ ا فقط واللہ اعلم، (امداد، ج ۲ ص ۱۵۲)

چوڑی دار پائجامہ کا حکم | **سوال** (۱۳۰) اگر آڑا پائجامہ ٹخنے سے اونچا ہو تو اس کے استعمال میں کچھ حرج تو نہیں؟

الجواب، آڑا پائجامہ اکثر اوباشوں کی وضع ہے اور تشبہ اہل باطل کیسا تھ ممنوع ہے۔
۱۵ر ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ

سونے، چاندی، پیتل، لوہے وغیرہ کا استعمال

تانبہ پیتل وغیرہ کے برتنوں کا استعمال | **سوال** (۱۳۱) خاص ظروف تانبہ و جست و پیتل و پھول و لوہا میں جو اقلعی دار تانبہ پیتل یا بغیر اس کے کھانا پینا کیسا ہے؟

الجواب، چاندی سونے کے سوا جس چیز کا برتن ہو اس کا استعمال جائز ہے۔

وفی الجوہرۃ واما الآنیۃ من غیر الفضۃ والذھب فلا باس بالاکل والشرب فیھا والانتفاع بہ وبالحدید والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطین اھ رد المحتار لیکن صاحب در مختار نے تانبہ اور پیتل میں کھانے کو مکروہ کہا ہے حیث قال ویکرہ الاکل فی النحاس او صفر اھ مگر علامہ شامی نے اس کو مقید کیا ہے بے قلعی کے ساتھ حیث قال ثم قید النحاس بالغیر المطلی بالرصاص الخ پس اس محل پر کلام صاحب جوہرہ و در مختار میں تطبیق ہو گئی کہ جواز مخصوص ہے قلعی کے ساتھ اور کراہت بے قلعی کے ساتھ، فتنبہ وتفقہ واللہ اعلم،
(امداد، ج ۲، ص ۱۳۴)

استعمال ظروف بدری | **سوال** (۱۳۲) پاندان وغیرہ یعنی کٹورہ و پلنگ و اُگالدان ظروف بدری میں استعمال کیسا ہے؟

الجواب، شرعاً اعتبار غالب کا ہے، پس اگر بدری چاندی یا سونا غالب ہے تو اس کا استعمال ناجائز ہے، اور اگر مغلوب ہے تو جائز، اور اگر دونوں مساوی ہیں تو احتیاط عدم جواز میں ہے،

وغالب الفضۃ والذھب فضۃ وذھب وما غلب عنہ یقوم واختلف فی غش المساوی والمختار لزومہا احتیاطاً اھ قالہ صاحب الدر المختار فی احکام الزکوٰۃ قلت لما جعل

الحکم للغالب واوجبت الزکوٰۃ فیہ فلابد من ان یکون الحکم لہ فی کل الاحکام وکذا المغلوب والمساوی واللہ اعلم (امداد ج ۲ ص ۱۳۴)

استعمال سام آہن وسیم وغیرہ

سوال (۱۳۳) لاٹھی میں شام لوہا و پیتل و چاندی وغیرہ کی لگانا کیا حکم ہے؟

الجواب۔ سوائے چاندی سونے کے تو ہر جگہ خواہ اوپر ہو یا نیچے جائز ہے، اور چاندی سونے کی اگر پکڑنے کی جگہ ہو تو جائز نہیں اگر نیچے ہو تو جائز ہے۔

کما لوجعلہ ای التفضیض فی نصل سیف وسکین اوفی قبضتہما اولجام اورکاب ولم یضع یدہ موضع الذہب والفضۃ درمختار واللہ اعلم (امداد ج ۲ ص ۱۳۴)

لوہے کا جوتہ

سوال (۱۳۴) جوتہ نعل آہنی لگانا کیا حکم ہے؟

الجواب۔ نعل لگانا جائز ہے۔ فی رد المحتار فی مفسدات الصلوٰۃ قال ہشام رأیت علی ابی یوسف نعلین مخصوفین بمسامیر فقلت اتری بہذا الحدید باسا قال لا الخ واللہ اعلم (امداد ج ۲، ص ۱۳۴)

سونے چاندی کے بٹن

سوال (۱۳۵) کیا فرماتے ہیں علمائے شریعت دربارۂ چاندی سونے کے بٹنوں کے، آیا مردوں کو قمیص وغیرہ میں ان کا لگانا جائز ہے یا نہیں، مع سند کے لکھیں۔ اللہ اس کا اجر دے فقط

الجواب چاندی سونے کے بٹن لگانا مردوں کو جائز ہے، کما فی الدر المختار فی المجلد الخامس فی کتاب الکراہۃ فی فصل اللبس وفی التتارخانیۃ عن السیر الکبیر لاباس بازرار الدیباج والذہب ترجمہ لفظی اس کا یہ ہوا کہ کچھ ڈر نہیں ریشم اور سونے کی گھنڈیوں کا فقط۔ پس گھنڈی او بٹن اول تو صورۃً متقارب ہیں، دوسرے اس قسم کی اشیاء کے جواز کی دلیل تابعیت لکھی ہے۔ یہ علت دونوں میں مشترک ہے۔ غرض بٹن اور گھنڈی صورۃً ومعنیً ای علۃً مساوی ہیں، جب ایک جائز دوسرا بھی جائز اور جب سونے کی تصریح موجود ہے چاندی بدرجۂ اولیٰ جائز ہے، لانہا اکثر منہ رخصۃ واللہ اعلم (امداد ج ۲، ص ۱۳۵)

ایضاً

سوال (۱۳۶) آپ کی کتاب صفائی معاملات مطبوعہ رزاقی کانپور صفحہ ۳۴ پر بیان بعضے متفرق حلال وحرام چیزوں کے بیان میں یہ مسئلہ ہے کہ چاندی سونے کے بوتام یعنی بٹن اور گھنڈی لگانا جائز ہے فقط اس مسئلہ میں آپ سے یہ دریافت کرتا ہوں کہ واقعی سونے چاندی کے بوتام لگانا جائز ہے یا اس کتاب میں کاتب سے غلطی ہوئی ہے؟ آپ اس کا خلاصہ تحریر فرمائیں۔ اگر جائز ہے اس کی تشریح ہو

تو بہت بہتر ہوتا کہ اطمینان ہو۔

الجواب. کاتب کی تو غلطی نہیں ہے، میں نے ہی لکھا ہے اور اس میں کسی قدر قیاس سے بھی کام لیا ہے، اصل مسئلہ جو درمختار وغیرہ میں ہے اس کے الفاظ یہ ہیں ولاباس بازرار الذھب لانہ ازرار جمع زر کی ہے، اور زر کا ترجمہ ہے گھنڈی اور علت لکھی ہے لانہ تابع للباس، پس اس علت کے اشتراک سے زر کے مفہوم میں توسع کر کے بوتام کو شامل سمجھا گیا ہے، اتنا تصرف اس میں قیاس کا ہے، پس یہ حقیقت ہے اس فتوی کی، مگر چند روز سے خود مجھ کو اس میں تردد ہو گیا، وجہ تردد یہ ہے کہ ایک بڑے محقق کا قول اس باب میں یہ سنا ہے کہ زر سے مراد گھنڈی ہے جو کلابتوں کے تاروں سے بنی ہوئی ہو، اور کپڑے میں سلی ہوئی ہو، بوتام مراد نہیں، اور پوری تابع ایسی ہی گھنڈی ہے، پس بہتر یہ ہے کہ اور علماء سے تحقیق مزید کر لیجئے۔ (ترجیح خامس، ص ۱۰۹)

ایضاً | **سوال** (۱۳۷) امور مذکورہ ذیل دریافت طلب ہیں مفصل مدلل جواب سے مشرف فرمادیں۔ صفائی معاملات کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سونا چاندی کے بوتام یعنی بٹن مطلقاً جائز ہیں خواہ کتنے ہی وزن میں ہوں، اور ان کے ساتھ زنجیر خواہ ایک ہو یا زیادہ، اور زنجیر کے ساتھ گھونگھریاں بھی ہوں یا نہ ہوں بلا کراہت جائز ہیں، بندہ نے اس کے جزئیہ کو بعض کتب فقہ میں تلاش کیا تو میرے خیال میں اس کے متعلق درمختار کی یہ عبارت آئی۔

فی التتارخانیۃ عن السیر الکبیر لاباس بازرار الدیباج والذھب اور عالمگیری کی یہ عبارت فی السیر الکبیر لاباس بلبس الثوب فی غیر الحرب اذا کان ازرارہ دیباجا او ذھباً کذا فی الذخیرۃ،

بندہ اس عبارت کا جو مطلب سمجھا ہے وہ عرض کرتا ہے، مراد ازرار ذھب سے کلابتوں کی گھنڈی ہے جو کپڑے کے ساتھ سلی ہوئی ہوتی ہے، نہ خالص سونے کا بٹن جو علیحدہ ہوتا ہے، بقرینہ ازرار الدیباج کے اور بقرینہ اس کے کہ جہاں ملبوسات میں فضہ اور ذہب مذکور ہے مانند درمختار کے لایکرہ علم الثوب من الفضۃ ویکرہ من الذھب اس سے مراد کلابتون ہے۔ نہ خالص قطعہ ذہب و فضہ چونکہ یہ تو زیور میں داخل ہوگا اور زیور سونے چاندی کا مطلقاً مرد کے واسطے منع ہے سوائے چند اشیاء کے جو خاصہ آثار کے ساتھ ان کی رخصت ثابت ہے اور بوتام ان مستثنیات سے نہیں ہے جیسا درمختار اور شامی سے واضح ہے۔

فی الدرالمختار ولایتحلی الرجل بذھب وفضۃ مطلقاً الا بخاتم و منطقۃ

وحلیۃ سیف منہا ای الفضۃ اذ لم یرد بہ التزیین وفی الشامی قولہ منہا ای الفضۃ لامن الذہب در وقال فی غرر الافکار حال کون کل من الخاتم والمنطقۃ والحلیۃ منہا ای الفضۃ لورود آثار اقتضت الرخصۃ منہا فی ہذہ الاشیاء خاصۃ،

اور ازرار الذہب سے کلابتون کی گھنڈی مراد لیجاوے تو یہ البتہ تابع کپڑے کے ہیں، بخلاف بوتام کے، کہ یہ اس زمانہ میں مستقل زیور ہو گیا ہے، چونکہ اسکی آرائش کے واسطے بعض لوگ دو تین چار زنجیریں لگاتے ہیں، اور بعض زنجیر میں ذی روح کی تصویر بناتے ہیں، اور بعض گھڑیاں لگاتے ہیں، جو وقت تیز چلنے کے بجتی ہیں، اور بعض جواہر کا جڑاؤ اُن میں کراتے ہیں، اور پہننے کا اطلاق اُن پر کیا جاتا ہے کہتے ہیں سونے کے بٹن پہنے یا چاندی کے بٹن پہنے، اور بوتام علیٰحدہ بھی کپڑے سے ہو سکتے ہیں، مانند خالص ریشمی ازار بند کے جو باوجود تابع ہونے سروال کے ناجائز ہے، یہ سب علامات بوتام کے مستقل زیور ہونے کے ہیں، اور اگر ازرار الذہب میں کلابتون کی گھنڈی اور خالص سونے کا بٹن دونوں کا احتمال ہے، تو قاضی خاں کے اس قول سے:۔

لا رخصۃ للرجل فیما یتخذ من الذہب والفضۃ مفضضا او مذہبا۔ الا الخاتم من الفضۃ وحلیۃ السیف والسلاح لرخصۃ جاءت فیہ اھ۔

بٹن کا احتمال مرتفع ہو گیا، پس گھنڈی باقی رہی، اور اگر امور مذکورہ سے قطع نظر کر کے ازرار الذہب سے خالص سونے کے بٹن مراد لیا جاوے جب بھی اُن کا ترک استعمال اولیٰ معلوم ہوتا ہے جیسا کہ کلمۂ لاباس سے مستفاد ہے۔ شامی کے باب مکروہات الصلوٰۃ میں مذکور ہے،

قال فی النہایۃ لان لفظ لاباس دلیل علی ان المستحب غیرہ لان لاباس الشدۃ،

علاوہ اس کے اس زمانہ میں اکثر لوگ واسطے فخر اور زینت اور بڑائی کے پہنتے ہیں جو سبب ممانعت کا ہے نہ واسطے اظہار نعمت کے، اسی واسطے اس کو اکثر علماء و صلحاء نہیں پہنتے بلکہ اکثر جہال و فساق پہنتے ہیں

اب عرض یہ ہے کہ سونے چاندی کے بوتام کا جواز عبارات مذکورہ سے ہی ہے تو اس کی تشریح اور شبہات کا دفع مفصل فرمائیں، یا اور نصوص اور تصریحات فقہیہ سے اس کے جواز کی تفصیل تحریر فرماویں، تاکہ تحیر دور ہو، اور اطمینان حاصل ہو۔ ؟۔

الجواب، مدت ہوئی حضرت مولانا قاری عبد الرحمٰن پانی پتی رحمہ اللہ کا قول کہ اس ازرار سے مراد کلابتون کی گھنڈی ہے بٹن اس میں داخل نہیں، اُن کے صاحبزادے قاری عبد السلام مرحوم سے

سُن کر صفائی معاملات کے اس مسئلہ میں مجھ کو تردد ہوگیا ہے، اور اس وقت احتیاط کے درجہ میں اس سے رجوع کرتا ہوں۔ ۱۳ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۱۳)

تفصیل حکم جرس

سوال (۱۳۸) جرس ممنوع کی کیا تعریف ہے، مع کل جرس شیطانٌ سے کیا مراد ہے، بجتی ہوئی گھڑی اور گھنٹہ جرس میں کیوں شامل نہیں، عامہ محدثین کی توجیہ (یعنی بوجہ اعلام دشمن، سفر میں ممنوع ہونا) سے تو لازم آتا ہے کہ اب غلبۂ اسلام کے وقت سفر میں بھی جائز ہو، اگر ضرورت کو سبب اباحت قرار دیا جائے تو اول تو کچھ زیادہ ضرورت بھی نہیں، بغیر بجے بھی وقت معلوم ہوسکتا ہے، نیز لازم آتا ہے کہ بیل گھوڑے کی گردن میں گھنٹی اور گھنگھروں بھی پہنانے جائز ہوں کہ لوگ آواز سنکر راستہ سے ہٹ جائیں، اگر ہر جرس کی ممانعت عام رکھی جائے تو لوٹا، کٹورہ، گلاس کا ایک دوسرے سے لگ کر بجنا بھی حرام ہوگا، غرضیکہ کچھ سمجھ میں نہیں آتا، ؟

الجواب، جرس کی حرمت بعینہٖ نہیں ہے، لغیرہٖ ہے، جہاں کوئی غرض صحیح ہو گو وہ حدِ اضطرار تک نہ ہو جواز کا فتویٰ دیں گے، تو گھڑی گھڑیال میں غرض صحیح ہونا یقینی ہے البتہ جہاں طرف تلہی یا تفاخر وغیرہ مثل اس کے غرض فاسد ہو وہاں ناجائز کہیں گے، روایت عالمگیری اس کی کافی دلیل ہے،

فی العالمگیریۃ فی الباب السابع عشر من کتاب الکراھۃ قال محمد فی السیر الکبیر انما یکرہ اتخاذ الجرس للغزاۃ فی دار الحرب وھو المذھب عند علمائنا الی ان قال قال محمد فی السیر فاما کان فی دار الاسلام وفیہ منفعۃ لصاحب الراحلۃ فلا باس بہ قال وفی الجرس منفعۃ جمۃ منھا اذا ضل واحد من القافلۃ یلحق بھا بصوت الجرس ومنھا ان صوت الجرس یبعد ھوام اللیل عن القافلۃ کالذئب وغیرہ ومنھا ان صوت الجرس یزید فی نشاط الدواب فھو نظیر الحدی کذا فی المحیط،

اور چونکہ گھوڑے کے گلے میں محض تفاخر و تلہی کے لئے باندھتے ہیں، اور کوئی ضرورت نہیں ہے لہٰذا جائز نہیں ہوسکتا۔ واللہ اعلم، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۴۵)

چاندی کے پائے استعمال کرنا حرام ہے

سوال (۱۳۹) چاندی کا پلنگ جو اکثر جہیز میں دیا جاتا ہے، جس کے پائے پتلی پتلی چاندی سے منڈھے ہوئے ہوتے ہیں، اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں، بوقت استعمال بدن سے تو چاندی الگ رہتی ہے؛ البتہ پائے پر اگر کوئی بیٹھے تو جائز نہ ہونا چاہئے ؟

الجواب، مفضض، مذہب یا مضبب کو جو امام صاحبؒ نے بشرط اتقاء موضع ذہب و فضہ جائز فرمایا ہے مراد اس سے وہ ہے جس میں فضہ یا ذہب متفرق مواضع میں لگا ہو، دلیل اس کی شرط مذکور ہے

ورنہ اگر ذہب و فضہ بالکل محیط ہو تو اس میں کوئی جزء ایسا نہ ہوگا جس کے استعمال کے وقت اتقاء فضہ و ذہب ممکن ہو، چنانچہ ظاہر ہے، لہٰذا چاندی کے پائے جو متعارف ہیں کسی طرح جائز نہیں فقط واللہ اعلم۔

۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۱)

چاندی کے کیس کی گھڑی کا استعمال کرنا

سوال (۱۴۰) جرمن سلور کا حکم چاندی ہی کا ہے یا نہیں، جس گھڑی کا کیس اسی چاندی کا ہو رکھنی جائز ہے یا نہیں، اگر کسی کے پاس ہو تو کیا کرے قیمتی شئے کو ضائع کرنے سے کسی تدبیر یا حیلہ سے بچا سکتا ہے یا نہیں، اگر اوپر لوہے یا پیتل وغیرہ کا خول چڑھوائے تو جائز ہو جائیگی، اس قسم کی گھڑی کی بیع کیوں جائز ہے، مسلمان کے ہاتھ بیچنا جبکہ معلوم ہو کہ وہ اس کو استعمال کرے گا اعانت علے المعصیت نہیں ہے، زین اور قبضہ سیف وغیرہ موضع جلوس و قبض سے بچنے پر کیوں جائز ہو گیا فقہ میں ظرف کی قید نہیں بلکہ استعمال مثل ذلک ہے جس میں کحلہ وغیرہ بھی داخل ہے جو آلہ ہے ظرف نہیں، غرض کوئی قاعدہ کلیہ فرمائیں جس سے جزئیات مستخرج ہو جائیں، اور گھڑی کے بارہ میں اگر کوئی حیلہ نکل سکے بشرطیکہ صحیح ہو تو مسلمان کا مال بچ جائے؟

الجواب جرمن سلور کی ماہیت اگر فضہ ہی تو حکم فضہ میں ہے ورنہ نہیں، مجھ کو اسکی ماہیت کی تحقیق[1] نہیں، اور جس گھڑی کا کیس چاندی کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں، قیاساً علے المرأۃ من الفضۃ، اور لوہے وغیرہ کا خول چڑھانا اس طرح سے کہ چاندی کا ظرف نظر نہ آئے ظاہراً جواز کے لئے کافی ہے،

اخذا مما فی رد المحتار عن التتارخانیۃ لاباس بان یتخذ خاتم حدید قد لوی علیہ فضۃ والبس بفضۃ حتی لایری جلد ۵ ص ۳۵۴، قلت والامر المشترک بینہما ستر ما لایجوز بما یجوز فتامل،

رہا بیع کا جواز و عدم جواز سو اس میں روایات فقہیہ بظاہر بہت متزاحم معلوم ہوتی ہیں، چنانچہ درمختار میں ایک مقام پر ہے،

فاذا ثبت کراھۃ لبسہا للتختم ثبت کراھۃ بیعہا وصیغہا لما فیہ من الاعانۃ علے ما لایجوز وکل ما ادی الی ما لایجوز لایجوز،

اور شامی میں اس میں تامل کیا ہے بقول ائمتنا بجواز بیع العصیر من خمار اور آگے ایک فرق کیا ہے جلد ۵ ص ۳۵۴، احقر کے نزدیک کراہت تنزیہی تو اس میں ضرور ہے، رہا تحریمی سو اس کا

---

[1] بعد میں ایک ماہر سے تحقیق ہوا کہ چاندی کا نہیں ۱۲ منہ۔

قاعدہ روایاتِ فقہیہ کے جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز بجز معصیت کے اور کسی مباح غرض میں کام نہ آسکے، اس کی بیع تو محرم ہے، اور جو دوسرے کام میں بھی آسکے اس کی بیع میں تحریم نہیں،

کما قال الشیخ عن ابن الشحنة الا ان المنع فی البیع اخف منہ فی اللبس اذ یمکن الانتفاع بھا فی غیر ذلك ویمکن سبکھا وتغییر ھیئتھا جلد ۵، ص ۳۵۴،

اور منطقہ، حلیہ سیف علاوہ تبعیت کے بوجہ آثار کے بھی مستثنیٰ ہیں، کما فی الھدایہ، اور سرج مفضض وغیرہ میں بشرطیکہ موضع فضہ کے اسلئے اجازت دیگئی ہے کہ تفضیص کو تابع قرار دیا ہے کما فی الھدایہ اور مکحلہ وغیرہ خود استعمال میں مستقل ہیں، اسی طرح کیس گھڑی کا گو قصد میں تابع ہے مگر وضع و ترکیب میں متبوع ہے جیسے آئینہ کا خانہ، اور اسی سے قاعدہ کلیہ سمجھ میں آگیا ہوگا، اور حیلہ خول چڑھانیکا او پر گذر چکا، واللہ اعلم

۳۰ ربیع الاول ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۱)

چاندی کے گلاس کا حکم | **سوال** (۱۸۱۱) عرض یہ ہے کہ اہلیہ کو منجملہ اشیاء جہیز کے کچھ ظروف نقرہ بھی میکہ سے ملے ہیں، ظاہر ہے کہ ان ظروف کا استعمال مرد و عورت کو حرام ہے، بجز زینت کے اور کسی کام میں نہیں آسکتے ہیں۔ مگر منجملہ ظروف نقرہ کے ایک گلاس نقرہ ہے اور اس پر سرپوش نقرہ اور طشتری نقرہ ہے، یہ گلاس مشبک ہے اس میں گلاس شیشہ کا اتار گیا ہے بدیں طور کہ پانی پینے کے وقت ہر دو لب گلاس مشبک نقرہ کے کسی حصہ پر نہیں پڑتے ہیں، میرے خیال میں اس حالت کے گلاس میں شاید پانی وغیرہ پینا جائز نہیں ہو؟

الجواب، فی الھدایہ ویجوز الشرب فی الاناء المفضض الی قولہ اذا کان یتقی موضع الفضة ومعناہ یتقی موضع الفم وقیل ھذا وموضع الید فی الاخذ وفیھا وعلی ھذا الخلاف الاناء المضبب بالذھب والفضة الی قولہ وحلقة المرأة ونیھا لابی حنیفة ان ذلك تابع ولامعتبر بالتوابع وفی الکفایة والمراد حلقة المرأة التی تکون حول المرأة لا ما تاخذہ المرأة بیدھا فذلك مکروہ اتفاقا فی الدر المختار وکذا یکرہ الاکل الی قولہ ومرآة فی رد المحتار قال ابوحنیفہؒ لاباس بحلقة المرآة من الفضة اذا کانت المرآة حدیدا وقال ابویوسفؒ لاخیر فیہ تاتارخانیة،

روایت بالا میں نظر کرنے سے یہ امور مستفاد ہوئے (۱) یہ گلاس مشابہ اناء مضبب کے ہے یا مشابہ حلقہ آئینہ کے (۲) اناء مضبب میں فم کا نہ لگنا بالاتفاق اور ہاتھ کا نہ لگنا بالاختلاف شرط ہے (۳) حلقہ آئینہ میں امام صاحبؒ کے نزدیک جواز ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک حرمت، اور ہاتھ میں پکڑنے کا

حلقہ چاندی سونے کا ہو تو عدم جواز پر اتفاق ہے، ان امور ممہدہ کے بعد حاصل جواب کا یہ ہے کہ اگر یہ اناء مضبب کے مشابہ ہے تب تو منھ نہ لگنے کی صورت میں اس میں پانی پینا ایک قول میں جائز ہے اور ہاتھ لگنے کی وجہ سے دوسرے قول میں ناجائز ہے اور اگر حلقہ آئینہ کے مشابہ ہے تو اگر اس کو ہاتھ نہ لگتا تو امام صاحبؒ کے نزدیک جواز ہوتا اور ابو یوسفؒ کے نزدیک عدم جواز اور جب ہاتھ بھی لگتا ہے تو کسی کے نزدیک جواز نہیں، بہرحال ایسے اختلافات و احتمالات میں پڑنا خطرہ سے خالی نہیں۔　　۱۹ شوال ۱۳۳۰ھ

ناک میں لونگ پہننا

سوال (۱۴۲) اکثر عورتیں ناک میں سنہرا پھول چھوٹا سا پہنتی ہیں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب۔ اختلاف ہے اگر احتیاط کی جائے تو بہتر ہے اور اگر کوئی پہن لے گنجائش ہے فقط۔　　۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۴)

جرمنی سلور کا استعمال

سوال (۱۴۳) جرمنی سلور کو علماء نے لوہا کہا ہے، پانی کے نیچے کیچڑ میں دو چار روز دفن کرنے سے صاف لوہا ظاہر ہونا شاید لایا ہے، حضور والا کو اس کی تحقیق کیسی ہے، حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح میں استعمال درست لکھا ہے فقط۔

الجواب مبصرین عدول سے معلوم ہوا کہ یہ ایک مرکب چیز ہے، ایسے اجزاء سے کہ ان میں چاندی نہیں ہے، لہٰذا مردوں کو بھی استعمال اس کا درست ہے بجز انگشتری کے کہ حدیث میں نہیں آئی ہے، بجز چاندی کے مردوں کو اور بجز چاندی سونے کے عورتوں کو فقط۔
۸ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

روپے کو بطور زیور ہار بنا کر گلے میں ڈالنا

سوال (۱۴۴) جس روپے، اٹھنی، چونی وغیرہ میں تصویر ہے جیسا کہ ایڈورڈ ہفتم کی تصویر ہے، اس کو عورتوں کا گلے میں ڈالنا، اس کو گلے یا کمر میں رکھ کر نماز پڑھنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، گلے میں ڈالنا درست نہیں، اور پاس رکھ کر نماز پڑھنا درست ہے کیونکہ اول میں ضرورت نہیں، ثانی میں ضرورت ہے۔　　۸ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

پیتل، رانگ، تانبہ، گلٹ کا استعمال جائز مع دلائل

سوال (۱۴۵) بہشتی زیور میں پیتل، رانگ، گلٹ وغیرہ کے جواز کا مسئلہ نظر سے گزرا، جزوی اس مسئلہ کی ارقام فرمایئے؟

الجواب، فی الدر المختار ولا یتختم الا بالفضۃ فیحرم بغیرھا کحجر وذھب وحدید وصفر ورصاص وزجاج وفی رد المحتار عن الجوھرۃ والتختم بالحدید والصفر

والنحاس والرصاص مکروہ للرجال والنساء ج ۵ ص ۳۵۲، ۳۵۳ قلت وقد تقرر فی محلہ ان مفاہیم الروایات حجۃ۔ بنا برجزئی وکلی مذکورین کے ثابت ہوا کہ بجز انگشتری کے دوسرا زیور حدید و صفر و نحاس و رصاص عورتوں کے لئے جائز ہے۔

۲۷ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

جس دوات کا ڈھکنا چاندی کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں

سوال (۱۴۶) اگر کسی دوات کے گرد کا گھیرا اور نیچے کا پیندا پیتل کا اور اوپر بند کرنے کا ڈھکنا چاندی کا ہو ایسی دوات سے لکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، ڈھکنا تابع نہیں مستقل ہے، لہذا جائز نہیں، بخلاف میخ و پتر وغیرہ کے جب کہ اس کو ہاتھ نہ لگایا جاوے،
۶ ر ذیحجہ ۱۳۲۸ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۹)

جس قلم کا نب سونے کا ہو اس کا استعمال جائز نہیں

سوال (۱۴۷) میری عادت ہے کہ کتاب کے مطالعہ کے وقت قلم ہاتھ میں رکھتا ہوں اور نئی ایجاد قلم سے جس کے اندر سیاہی ہوتی ہے مجھے بہت سہولت رہتی ہے لیکن اس قلم کے نب میں سونے کی ملاوٹ ہوتی ہے، جس کی نسبت کہا ہے، اور لوگ جو کاغذ پر لگتی ہے ایک دھات کی ہوتی ہے، نب میں سونے کی ملاوٹ صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ زنگ نہ لگے، دوسری دھات کا نب بہت جلد زنگ خوردہ ہو جاتا ہے، کیا اس کے استعمال میں کوئی صورت جواز ہے؟

الجواب، چونکہ اس میں سونا نصف سے زائد ہے اس لئے اس کا استعمال جائز نہیں لیکن تحقیق سے معلوم ہوا کہ کم قیمت قلم میں غالباً یہ نب سونے کی آمیزش کا نہیں ہوتا، اشرف علی

۲۰ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث، ص ۱۴۴)

ایضاً

سوال (۱۴۸) قلم کے متعلق کارخانہ کا جواب کہ اس میں سونا بمقابلہ تانبے کے زیادہ ہے بالکل غلط معلوم ہوتا ہے، اس وجہ سے کہ یہاں میں نے چار بڑے صراف اور جوہری سے اس کی جانچ کرائی، تو ان لوگوں نے کسوٹی پر لگا کر دیکھا کہ اس میں سونے کا رنگ بالکل خفیف آیا، ورنہ سیاہی آئی اور ان سب نے یہی تشخیص کیا کہ اس میں سونا غالب یا برابر ہونا تو در کنار آٹھواں حصہ بھی نہیں ہے بلکہ بہت خفیف جزو اس میں سونے کا ہے تو ایسی صورت میں بھی اس کے استعمال میں کوئی تردد یا ناجوازی باقی نہیں رہتی؟ کارخانہ کا دعویٰ بلا دلیل معلوم ہوتا ہے، اگر حضور والا کی رائے میں مناسب ہو تو الامداد میں اس مسئلہ کو شائع فرمایا جاوے، اس وجہ سے کہ بعض لوگوں کو نامکمل سوال کی بنا پر کہ جہاں خود سائل کو اس قلم میں سوا اے سونے کے اور کسی دھات کے شامل ہونے کا علم بھی نہ تھا، حضور نے ناجوازی کا فتویٰ دیا تھا۔

ف۵ حدید لوہا۔ صفر پیتل۔ نحاس تانبہ۔ رصاص رانگ ۱۲ محمد شفیع

الجواب، میں نے تو پہلے ہی لکھا تھا کہ کارخانہ کے جواب میں یہ شبہ ہو کہ اپنی تجارت کی اس مصلحت سے لکھدیا ہو کہ یوں نہ سمجھا جاوے کہ باوجود اس میں سونا کم ہونے کے اتنی قیمت رکھدی ہے، اور میرا پہلا فتویٰ بیانِ سائل پر تھا، اب اس کے خلاف بظنِ غالب ثابت ہوا تو حکم بھی بدل جاویگا، یعنی جواز کا حکم دیا جاوے گا۔ (ترجیح خامسہ ص ۸۶)

جہیز میں سونے چاندی کے برتن دینا

سوال (۱۴۹) حضور کے ارشاد مورخہ ۹ر شعبان ۳۳ھ میں مرقوم ہے کہ سونے چاندی کے برتن وسامان کا جہیز دینا حرام ہے جبکہ ظن غالب اُنکے استعمال کا ہو اب عرض یہ ہے کہ اگر ظن غالب اُن کے استعمال کا نہ ہو یا عدم استعمال کی شرط یا قسم دیکر اُن چیزوں کا جہیز دیا جائے تو وہ شرعاً جائز ہوگا کہ نہیں، حلفاً عرض ہے کہ جملہ ظنِ غالب کا مطلب ہی نہ سمجھ سکا، ضرور صراحت سے اصلی مطلب و وجہ و حقیقت ارشاد فرمائیں تو اجر عظیم ہوگا؟

الجواب، ظنِ غالب گمانِ غالب ہے، اور جو صورت آپ نے لکھی ہے اسطرح دینا جائز ہوتا جب کہ اور کوئی وجہ منع کی نہ ہوتی، یہاں وجہ اتباعِ رسم و تفاخر ہے، منع کے لئے یہ بھی کافی ہے۔

۱۰ر رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۷)

تفصیل درحرمت زیور باجہ دار

سوال (۱۵۰) باجہ کا زیور عورتوں کو پہننا درست ہے یا نہیں مثل پازیب و چوڑیاں وغیرہ کے، اور نابالغ لڑکیوں کو باجہ کا زیور پہنانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب، عن بنانة مولاة عبد الرحمن بن حبان الانصاری کانت عند عائشة اذ دخلت علیها بجاریة و علیها جلاجل یصوتن فقالت لا تدخلنها علی الا ان تقطعن جلاجلها سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا تدخل الملٰئکة بیتا فیه جرس رواہ ابوداؤد وکذا فی المشکوٰۃ ج ۲ ص ۳۷۱ وقال تعالیٰ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ،

حدیث صراحۃً اس پر دال ہے کہ جن زیوروں میں خود باجہ ہے اُس کا پہننا بڑی عورت اور بچی کو سب کو ناجائز ہے، اور آیت بعد تامل اس پر دال ہے کہ جن زیوروں میں خود باجہ نہ ہو مگر دوسرے زیور سے لگ کر بجتے ہوں انکا پہننا درست ہے مگر اُن کو پہن کر ایسی طرح چلنا کہ لگ کر آواز دیں یہ درست نہیں۔

یکم محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۴)

طلائی دانتوں کا حکم

سوال (۱۵۱) ایک شخص کے سامنے سے اوپر کا دانت گر گیا ہے پڑھنے کے وقت ہوا نکلتی ہے تلفظ برابر نہیں نکلتا ہے، اس شخص کو سونے کا دانت لگانا جائز ہے یا نہیں؟

اگر جائز ہے تو کون کتاب میں اور کتنے صفحہ پر یہ مسئلہ لکھا ہے؟

الجواب، اختلاف ہے، اس لئے گنجائش ہے، مگر اول احتیاط ہے، کذا فی الدر المختار۔
۴ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۵)

جس بٹن پر چاندی کا حلقہ چڑھا ہو | **سوال** (۱۵۲) شیروانی کے بٹن جن کا پیندا پیتل کا اور اوپر کا حصہ مینیلنگ کا اور اُنکے کنارے چاندی کے پتر کی گوٹ لگی ہوتی ہے، جو شاید بٹن کا آٹھواں حصہ بھی نہیں ہوتی استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں، یہ بٹن حضور والا کو اثنائے سفر حیدرآباد میں بھی دکھائے تھے؟

الجواب، فی الدر المختار بعد ذکر حکم المفضض وشرط جواز استعماله من اتقاء موضع الفضة ما نصه وکذا الاناء المضبب او فضة والکرسی المضبب بهما وحلیة مرأة ومصحف بهما فی رد المختار قوله وحلیة مرأة الذی فی المنح والهدایة وغیرهما حلقة بالقاف قال فی الکفایة والمراد بها التی تکون حوالی المرأة لاتاخذه المرأة بیدها فانه مکروه اتفاقا اھ ج ۵ ص ۳۳۷۔

یہ چاندی کا پتر جو مثل گوٹ کے ہے، مثل حلقہ آئینہ کے ہے، جس کے جواز استعمال کی شرط یہ ہے کہ اس کو ہاتھ نہ لگے، اور یہ اس گوٹ میں ممکن نہیں لہٰذا اس کا استعمال ناجائز ہے۔
۸ محرم ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۹)

ایضاً | **سوال** (۱۵۳) کہتے ہیں بوتام پہننا ناجائز ہے، عدم جواز کی دلیل یہ ہے کہ تذکیر الاخوان، مؤلفہ مولانا اسماعیلؒ نے لکھا ہے بحث میں حدیث ان الیهود والنصاری لایصبغون فخالفوهم کے، ۲۴ پر سینہ پر پوشش رو گر بیان رکھ کر اس میں بوتام لگانا یہ سبب نصاریٰ کی مشابہت ہے، اھ اب یہ عرض کرتا ہوں کہ یہ کتاب کیا مولانا اسماعیلؒ کی تصنیف ہے، یا یہ عبارت الحاقی ہے، یا یہ کہنا غلط ہے؟

الجواب، تذکیر الاخوان مولانا کی نہیں ہے، مگر ہے کسی محقق کی، اور اس زمانہ میں بوتام کا اس قدر شیوع نہ ہوا تھا۔ نصاریٰ سے خصوصیت تھی، تشبہ کے سبب منع کیا، اور اب اس میں عموم ہے۔ اس لئے کچھ حرج نہیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۰۰)

پیتل کے برتنوں کا حکم | **سوال** (۱۵۴) پیتل کا بدھنا لوٹا وغیرہ استعمال کرنا کیسا ہے، اگر مکروہ ہو تو اس پر قلعی کرا کے استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، پیتل کے برتن بوجہ احتمال ضرر طبی یا تشبہ بالہنود مکروہ ہیں، اگر قلعی سے یا تبدل لون یا ہیئت سے یہ دونوں عارض مرتفع ہو جاویں تو کراہۃ نہیں رہتی۔ (۴ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۹)

نقرئی و طلائی تعویذ کا حکم | یہ مسئلہ کتاب ہذا کے مسائل شتیٰ میں ص میں آیا ہے۔

کسب جائز و ناجائز و مکروہ

بارود و سکہ بنانا | **سوال** (۱۵۵) ایک بات دریافت طلب یہ ہے کہ سکہ ڈھالنا یا بندوق کی بارود بلا لائسنس بنانا قانوناً ناجائز ہے تو آیا شرعاً بھی ناجائز ہے، اور ہے تو کیوں؟

الجواب، چونکہ اس میں خطرہ ہے اور خطرہ میں پڑنا شرعاً ناجائز ہے اسلئے بچنا واجب ہے۔ یکم رمضان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۰)

زمیندار کو مزدوروں اور چمڑہ نکالنے والوں سے ٹیکس لینا | **سوال** (۱۵۶) گاؤں میں حسب معمول وزن کشی کا منجانب زمیندار ٹھیکہ کسی کو دیدینا کہ فلاں شخص تمام گاؤں میں غلہ وزن کیا کرے اور اسقدر وزن کشی لیا کرے اور زمیندار کو اسقدر دیا کرے یہ بھی ایک قسم کا حق زمینداری بطور حق لگان زمین کے سمجھا جاوے تو جائز ہو سکتا ہے یا نہیں، اسی طرح جو جانور گاؤں میں فوت ہو جایا کرتا ہے اور اس سے کچھ حق زمینداری مقرر کر لیا جاتا ہے، اس کا جواز ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ زمیندار اگر وزن کشی یا چمڑہ لینے والے سے اس بنا پر حق لیتا ہے کہ ہم نے تجھ کو یہ کام دلوا کر نفع پہونچایا تب تو یہ لینا حرام ہے، اور اگر کوئی اور وجہ ہے تو سوال میں ظاہر کرنا چاہیے، ۱۹ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۴۴)

تصویر بنانے کی نوکری کا حکم | **سوال** (۱۵۷) جو لوگ حاکم کے ٹکسال گھر اور کارخانہ میں پیسہ اور روپیہ اشرفی وغیرہ ڈھالتے ہیں، اور چونکہ اس میں تصویر ہوتی ہے، کیا اُن کو بھی مصور کہیں گے اور تصویر بنانے کا اُن کو گناہ عند اللہ ہو گا یا نہیں؟

الجواب، تصویر بنانے کی نوکری کہ ناجائز نہیں۔ ۵ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

مباح الاصل چیز جو نابالغ لے احراز سے اسکی ملک ہو اس کا حکم | **سوال** (۱۵۸) دراں چیزکہ مباح باشد و بفعل کودکان نابالغ ملک ایشاں می گردد: آیا تصرف مادر و پدر ایشاں جائز ست یا نہ مثلاً آب چاہ کہ طفلاں از چاہ پُر کردہ در خانہ می آرند مادر و پدر آں آب را در استعمال آرند یا نہ، بینوا توجروا!

الجواب، بعد غور چنیں بذہن آمد کہ فقہاء در بعض جزئیات تصریح فرمودہ کہ پُر کردن غلام در غرائر مسلم الیہ اگرچہ او حاضر نباشد قائم مقام قبض او باشد پس بر ہمیں منوال چوں ظروف آب کشی از

ملک مستخدم باشد چوں آب دراں آمد ملک مستخدم شد و فعل طفلاں محض خدمت باشد و ممکن ست کہ اگر زیادہ غور کردہ شود یا تتبع کتب کردہ شود وجہے اقرب ازیں بذہن آید۔

۲۸ ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

سرکاری افسران ماتحت ملازمین کی تنخواہ سے کچھ بچالیں اس کا حکم

سوال (۱۵۹) اگر زید و عمرو بکر تین شخص ایک جگہ سرکاری ملازم ہیں اور تینوں شخصوں کا کام اکٹھا ہے، اور اُن کو سرکار کی طرف سے فی کس چار نوکر ملے ہوئے ہیں، یعنی کل بارہ نوکر ہیں، اور یہ شخص نو آدمی ملازم رکھ کر اپنا کام کر رہے ہیں، ایسی صورت میں زید و عمرو بکر کو تین ملازموں کی تنخواہ بچتی ہے تو وہ تنخواہ متذکرہ بالا اشخاص کو لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، اگر سرکار نے بارہ آدمیوں کی تنخواہ دیکر انکو اختیار دیدیا ہے کہ خواہ تم کم میں کام نکالو تم کو اختیار ہے تب تو ایسا کرنا ان کو جائز ہے، اور وہ روپیہ ان ہی کی ملک ہے، اور اگر ایسا اختیار نہیں دیا تو جس قدر تنخواہ بچی ہے وہ ملک سرکار کی ہے، جو بچی ہے وہ سرکار کو واپس کر دینا واجب ہے۔ ۲۲ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳۲)

تحقیق نوکری بینڈ باجہ

سوال (۱۶۰) ریاست چھچھرولی میں ایک بینڈ کا محکمہ ہے اور ایک شخص معتقد حضور کا ملازم ہے، اور کام صرف باجہ بجانا اور رات کو پہرہ تین گھنٹہ کا دینا ہے اور دس سال کا اقرار نامہ اور ۵۰ روپیہ ضمانت سرکار نے لی ہے کہ ملازمت چھوڑ کر بھاگ نہ جاوے اور ملازمت نہ چھوڑ دے، اور باجہ میں جو ولایتی میوزک ہے وہ بجانا پڑتا ہے، لہٰذا عرض ہے کہ اس مسئلہ میں علماء دین و مفتیان شرع متین کا کیا ارشاد ہے، ممنون و مشکور فرمایا جائے، اور باجہ کا سرکاری وقت مقرر شدہ ہے ۲ یا ۳ گھنٹہ کا۔ ؟

الجواب، ناجائز فعل کی نوکری جائز نہیں، لیکن جو نوکر ہو چکا اور وہ قانون سے مجبور ہے مجبوری میں اس کو اجازت ہے، ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۶۲)

جس زمین کی آب پاشی بغیر اجازت سرکاری و بدون ادائے معاوضہ کیگئی اسکی پیداوار

سوال (۱۶۱) نہر سرکاری سے قیمتہً پانی ملتا ہے اور اس کا اندازہ مقرر ہے، اگر بلا اجازت مالک نہر اندازہ سے زیادہ پانی لیا گیا ہو تو توبہ سے معاف ہو جاویگا یا اس کی پیداوار میں حرمت آجاوے گی، یعنی بغیر اجازت جو آب پاشی کی ہے اسکی پیداوار حلال کس طرح ہو سکتی ہے؟

الجواب، پانی پیداوار میں مُعین ہے، اس کا جزء معین نہیں، لہٰذا پیداوار حلال ہے، اگرچہ وہ فعل جائز نہ ہو۔ ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۹)

حکیم لوگ جو عطاروں سے لیتے ہیں یہ رشوت ہے

سوال (۱۶۲) اگر طبیب کا عطاروں سے معاہدہ ہے کہ میں اپنے نسخہ کی جو میں خود اپنے متعلقین کے واسطے لونگا قیمت نہ دوں گا، ایک عطار کو اپنا روپیہ

دے کہ مضاربت کی اور حصہ بھی مقرر کر لیا، تو اب بھی وہ اپنے لئے بلا قیمت دوا لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: نہ قبل مضاربت ایسا معاہدہ جائز ہے اور نہ بعد مضاربت، یہ رشوت محضہ ہے۔

۱۵ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول و ثانی ص ۱۶۳)

خلاف ورزی معاہدہ کی صورت میں بائع سے جرمانہ وصول کرنا

سوال (۱۶۴۳) یہاں پر ایک مسجد ہے، محلہ والوں نے چندہ جمع کر کے اس کی مرمت شروع کی ہے، ایک ہندو سے کچھ پتھر مسجد کیلئے خریدا، بہت روز پیشتر اس کی قیمت دیدی، اور معاملہ ہوگیا، بائع کا بہت سا پتھر ایک جگہ پڑا ہوا ہے، اس میں سے کچھ خریدا ہے لہذا اُس نے یہ کہا کہ تم اپنے پتھروں کی سلوں پر نشان لگا دو، اور پھر جب چاہو اُٹھا لیجاؤ، ہم نے نشان پتھروں پر لگا دیئے، اور کچھ دنوں تک اس وجہ سے پتھر نہ اُٹھا سکے کہ بائع نشان شدہ پتھروں کو دیکھ لے چنانچہ اُس نے دیکھ بھال لئے، اب جو اُٹھانے گئے تو اُس نے اور اُسکے کارندوں نے بدنیتی سے ہمارا نشان شدہ پتھر سب بیچ ڈالا، اور خراب پتھر دیتا ہے، اس معاملہ میں ہم لوگوں کو سخت جان کاہی محنت اور باربرداری کا خرچہ دینا پڑا، اور بائع بدمعاملگی سے پیش آتا ہے، اگر عدالت میں مقدمہ دائر کیا جاتا ہے تو بوجہ خیانت بھرنا کے اس قیمت سے جو بائع کو دی گئی ہے دوگنا روپیہ عدالت دلواتی ہے، لہذا اصل سے زائد وصول شدہ روپیہ مسجد میں لگانا جائز ہے یا نہیں، میں نے مفصل حال لکھ دیا ہے، امید ہے کہ آپ کی سمجھ میں آجاوے گا؟

ہاں اسقدر اور عرض ہے کہ اگر بائع اپنی خوشی سے علاوہ اس قدر پتھر کے جسقدر کی قیمت وہ لے چکا ہے مفت زائد کچھ پتھر بطور جرمانہ یا بجرمانہ خیانت کے لئے تو وہ لے کر مسجد میں لگا دیا جاوے، یا ناجائز ہے، جیسی کچھ صورت آ کر پڑے براہ نوازش مفصلاً مطلع فرما کر ممنون فرماویں؟

الجواب: بائع سے بلا رضامندی اصل حق سے کچھ زائد لینا جائز نہیں، عدالت کے دلوانے سے تو نارضی اس کی ظاہر ہے، اور بدون عدالت بھی ہرجانہ یا جرمانہ دینا اس کا خوف و دباؤ سے ہوگا وہ بھی جائز نہیں، بس اپنا حق لے لیا جاوے، اور جو مزدوری و باربرداری میں واقعی صرف ہوا ہے وہ بھی بعض علماء کے نزدیک لینا جائز ہے۔ ۱۲ ربیع ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۷)

ناجائز ملازمت کا حکم

سوال (۱۶۴۴) شرح شریف کے خلاف حکم احکام کرنے کو حرام لکھا ہے، اور خلاف شرع حکم احکام کرنے والے کو قرآن شریف میں کافر، ظالم، فاسق فرمایا ہے، چنانچہ سورۂ مائدہ میں ہے

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولٰئک ھم الکفرون. ایضاً، ھم الظلمون، ایضاً، ھم الفسقون

اور فرمایا ہے کہ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان، لہذا آجکل عہد انگریزی کی ملازمت تحصیلداری ڈپٹی گری، منصفی و صدر صدوری اور وکالت و مختار کاری و بیرسٹری وغیرہ کہ ان میں خلاف حکم احکام جاری

کرنا لازم ہے شرعاً حلال ہے یا حرام ؟

الجواب، حرام ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم، یکم جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۵۸)

جن لوگوں کو سرکاری کام کے لئے پاس ملا ہو اُس سے ذاتی ضرورت کا سفر

سوال (۱۶۵) میں کوئلہ کی کان میں ملازم ہوں اور یہ کان، جی آئی، پی ریلوے کی ہے، کمپنی کی جانب سے مجھ کو سیکنڈ کلاس کا پاس ملا ہوا ہے جس کے ذریعہ سے میں ٹریولنگ کرتا رہتا ہوں، اب میرا ارادہ مکہ معظمہ جانے کا ہے عمر میری بیس سال ہے، مجھ کو علاوہ ریل کے پاس کے کمپنی کی جانب سے جہاز میں سفر کرنے کی اجازت بلا ادائیگی محصول ہو سکتی ہے، اگر اس طریق سے حج کے لئے جاوے تو اس میں کچھ حرج تو نہیں ہے اس کے بارے میں حضور فتویٰ دیں کہ ایسا حج قبول ہو سکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب، دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جہاز میں جو آپ کو سفر کی اجازت ہے تو اس میں آیا یہ قید بھی ہے کہ وہ سفر کمپنی کے کام کے لئے ہو، یا آپ کے ذاتی کام کے لئے بھی اجازت ہے، اول صورت میں جائز نہیں، دوسری صورت میں جائز ہے۔ ۱۷ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۱)

مالِ حرام و مشتبہ کے احکام

گناہ بودن استعمال ظرفے کہ از مالِ حرام بود الخ

سوال (۱۶۶) کوئی جائز مال کا کھانا ناجائز مال کے برتن میں پکا کر خیرات کرے تو ثواب ہوگا یا نہیں ؟

الجواب، کھانے کا ثواب ہوگا اور اُس برتن کے برتنے کا گناہ ہوگا، ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ

حکم مالِ حرام بعد توبہ

سوال (۱۶۷) کمترین بخانہ کنجران تولد ہوا ہے اور علم دین کی جب واقفیت حاصل کی، تو قباحت اس بدپیشہ کی معلوم ہوئی تو میں نے اس سے نفرت کر کے نوکری کا پیشہ اختیار کیا اور بعد اس کے تجارت چوب و آدہ پختہ کی شروع کی، اللہ تعالیٰ نے مجھے اس میں بہت نفع دیا، اب محض برضامندی حق تعالیٰ کے اس قوم کنجر کے سب افعال ناشائستہ سے توبہ کر کے پورا اسلام میں داخل ہونا چاہتا ہوں، وہ مال موروثہ میرے نانا کا مثل مکان و نقد جائداد کے جو مظہر کے سوا اُس کا اور کوئی وارث نہیں، جو نالائق، ناجائز خور سودی و شراب کی کمائی وغیرہ فسق و فجور کے ذریعہ سے جمع کیا ہوا نانا کا ہے، اور وہ بھی بجگہ معارف اسلام مسجد و چاہ و مدرسہ وغیرہ خدمت عالمان اور حج بیت اللہ میں خرچ ہو سکتا ہے یا نہیں، جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں مجھ خطا وار

کے مانند مشرف باسلام ہوتے تھے اُن کے مال حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہاں دیتے تھے، الاسلام یھدم ماقبلہ ہوسکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب فی الدر المختار الفصل الاخیر من کتاب الغصب لاضمان فی میتة ودم اصلاً فی رد المحتار قوله ولاضمان فی میتة ودم اصلاً ای مطلقا ولو لذمی کما سیصرح به اذ لا یدین تموّلهما من اهل الادیان هدایة، وفیه قبل الفصل فی بیان بعض العقود الحرام قوله فکذا یتصدق، وفی صحیح البخاری باب الشروط والجهاد من کتاب الشروط فی قصة الحدیبیة وکان المغیرة صحب قوماً فی الجاهلیة فقتلهم واخذ اموالهم ثم جاء فاسلم فقال النبی صلی اللہ علیه وسلم اما الاسلام فاقبل واما المال فلست منه فی شئ قال القسطلانی ولعله صلی اللہ علیه وسلم ترك المال فی یده لامکان ان یسلم قومه فیرد الیهم اموالهم اھ

درمختار کی روایت اولیٰ سے حسب تعلیل ردالمحتار یہ قاعدہ کلیہ معلوم ہوا کہ کفار جس کو اپنے دین کی موافق سمجھتے ہوں، اس سے جو اموال حاصل ہوں وہ اُن کے مملوک ہوتے ہیں، اور جو امر خود ان کے نزدیک بھی دین کے خلاف ہو اس سے جو مال حاصل ہوگا وہ مملوک نہیں، اور ظاہر ہے کہ فسق وفجور اور سود کو سب بُرا جانتے ہیں البتہ شراب کو بہت کفار بُرا نہیں جانتے لہٰذا صورت مسئولہ میں شراب کی کمائی تو اگر کفار سے اولاد کو میراث میں پہونچی حلال ہے، اور اگر مورث مسلمان تھے تو یہ بھی حرام ہے، اور دوسری کمائیاں ہر حال حرام ہیں اور درمختار کی روایت ثانیہ سے معلوم ہوا کہ ایسے اموال خبیثہ کو تصدق کردے یعنی بہ نیت اخراج عن الملک ورفع احتیاج مساکین ایسے محتاجوں کو دیدے جو بہت فقر میں مبتلا ہوں، لہٰذا مصارف خیر میں جن سے ثواب حاصل کرنا مقصود ہو خرچ نہ کرے[1] اور بخاری کی روایت سے معلوم ہوا کہ ایسے اموال کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نومسلموں کیلئے جائز نہ رکھتے تھے، چنانچہ قسطلانی نے اور زیادہ تصریح کردی، قرآن مجید کی آیات ربوا مثل ذروا ما بقی من الربوا وغیرہ سے بھی یہی ثابت ہے، کیونکہ مخاطب اس کے نومسلم ہیں، اور اُن کا معاملہ ربوا زمانہ جاہلیت قبل الاسلام تھا، پھر بھی حرمت کا حکم فرمایا، اور الاسلام یھدم حق معاصی میں ہے نہ کہ اموال حرام کے باب میں، ورنہ چاہئے تھا کہ نساء محرمات سے بھی بعد اسلام تفریق نہ کراتے، حالانکہ احادیث میں اس تفریق کی تصریح وارد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

۲۶ شوال ۱۳۳۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۴)

---

[1] یہ منقول نہیں دیکھا، اپنے استاد علیہ الرحمۃ کے ارشاد سے سمجھا میں کہتا ہوں کہ اگر غیر مالکان مال کی طرف سے جن کو واپس کرنا ایسے اموال کا واجب تھا اور بوجہ عدم تعیین تعذر ہو جائے خرچ کیا جائے تو دوسرے امور خیر میں بھی صرف جائز ہے

ایضاً **سوال** (۱۶۸) رنڈی، جواری، دغاباز اعنی کسب حرام والے تائب ہوکر اگر چاہیں کہ اپنے مال کو خدا کی راہ میں صرف کریں تو اس کی کیا صورت ہے، اگر خدا کی راہ میں صرف ناجائز ہو تو کیا کر جلا ڈالے، ڈبا دے، اور کوئی شرعی حیلہ حلال کرنے کا ہے یا نہیں، بعض اپنا حلال روپیہ اس حرام روپے میں ملا کر زمین خرید لیتے ہیں، یہ حیلہ کیسا ہے؟

الجواب، وہ مال حرام رہتا ہے، جو لوگ فقر و فاقہ سے بہت پریشان ہوں ایسوں کو وہ مال بہ نیت رفع حاجت دینا چاہئے، نہ بہ نیت حصول ثواب، اور اگر وہ شخص جس سے وہ مال ان لوگوں کا حاصل ہوا ہو وہ بالتعیین و بالتخصیص معلوم ہو تو اسکو واپس کر دینا چاہئے، اور حرام کو حلال کرنے کے لئے کوئی حیلہ مفید نہیں، اگر دوسرے روپے میں ملا یا تو حصہ رسد اس کی نسبت سے اس میں بھی حرمت و خباثت پیدا ہو جاویگی، اور اسی طرح جو چیز اس سے حاصل ہو اس میں بھی فقط واللہ تعالیٰ اعلم (امداد، ج ۳ ص ۱۲۹)

کافر زانیہ مسلمان ہو جائے تو اس کا مال حرام جائز نہ ہوگا

سوال (۱۶۹) زانیہ کافرہ اگر مسلمان ہو جائے تو مال مکتسبہ اس کا طیب ہوگا یا غیر طیب؟

الجواب، غیر طیب، کیونکہ زنا کسی ملت میں حلال نہیں۔

یکم جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۴۳)

جو برتن مال حرام سے خرید گیا ہو اس کا استعمال گناہ ہے

سوال (۱۷۰) کوئی جائز مال کا کھانا ناجائز مال کے برتن میں پکا کر خیرات کرے تو ثواب ہوگا یا نہیں؟

الجواب، کھانے کا ثواب ہوگا اور اس برتن کے برتنے کا گناہ ہوگا۔

۱۶ ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۵)

حکم مال حرام جو کہ میراث میں مل جائے

سوال (۱۷۱) کیا جواب ہے ان سوالوں کا اے علمائے دین و مفتیان شرع متین و حاملان حبل المتین، اول یہ ہے کہ ایک شخص مرگیا اور اس کی کمائی حرام ذریعہ سے ہے اور اس کا بیٹا اس کو جانتا ہے اور خاص لوگوں کو بھی جانتا ہے، تو بیٹے کے واسطے یہ مال حلال ہے یا نہیں، مع دلیل بیان کیجئے اور ثواب لیجئے، اور اگر حلال نہ ہو تو بیٹے پر وہ مال مالکوں کے پاس واپس کر دینا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار و فی الاشباہ الحرمۃ تتعدد مع العلم بھا الا فی حق الوارث و قیدہ فی الظہیریۃ بان لا یعلم ارباب الاموال و سنحققہ ثمہ،

اور رد المحتار میں اس پر بہت بسط سے بحث کی ہے، حاصل مجموعہ کا یہ ہے کہ اگر کوئی مال حرام علیحدہ

ع اور اپنی طرف سے دینے کی نیت نہ کرے بلکہ اہل حقوق کی طرف سے ۱۲ منہ

رکھا ہے تو وہ بالکل حرام ہے یعنی اس میں تصرف بھی نافذ نہ ہوگا، پس اگر اس کا مالک معلوم ہے تو اس کو واپس کرنا واجب ہے اور اگر معلوم نہیں تو لقطہ کی طرح مساکین پر تصدق کردے، اور اگر وہ مال باہم مخلوط ہوگیا تو اگر مالک مستحق معلوم ہیں تو اس کا بدل واپس کردے، اور اگر مالک بھی معلوم نہیں تو قضاءً اس میں تصرف نافذ ہوسکتا ہے لیکن دیانۃً اس کو حلال نہیں۔ ج ۴ ص ۲۰۱ و ۲۰۲، الی شرحہ قولہ سنحققہ ثمہ، واللہ اعلم۔ ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۲)

جو مال بطور ریا کے دیا جائے مگر خوشدلی سے اس کا حکم

سوال (۱۷۲) صاحب تقریب غیر مشروع اپنے محلہ کے مولوی کو بعض اوقات کچھ نقد یا کپڑا اللہ واسطے کا نام لیکر دیتے ہیں، اکثر تو اسی غرض سے دیتے ہیں کہ لوگ کہیں گے کہ اچھا بیاہ کیا کہ مُلّاں مولوی کو بھی کچھ نہیں دیا، یہی حال مساجد میں بھی دینے کا ہے بعض اخلاص کے ساتھ بھی دیتے ہیں، وقلیل ماہم بل الاقل، اس میں لینے والے کی تین صورتیں ہیں، بعض کو ریا کا یقین ہوتا ہے، بعض کو اخلاص کا، بعض اشتباہ میں رہتے ہیں، ہر سہ صور کا حکم فرمایا جاوے، اگر مُلّاں مولوی کو گھر آکر اللہ واسطے کا نام لیکر کچھ دیوے اور قبول کرنے پر اصرار کرے تو لیا جاوے یا نہیں؟

الجواب، ریا سے مال میں خبث نہیں آتا صرف ثواب باطل ہوجاتا ہے، اگر بطیب خاطر دینا یقینی ہو، گو ریا سے دیا ہو وہ حلال ہے۔ ۲۸ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۵۱)

سوختہ حرام سے آگ لینا

سوال (۱۷۳) کچھ کوئلہ یا لکڑی کسی ناجائز جگہ سے لایا یا چرا کر لایا، اور آگ جلائی، اس آگ کے ڈھیر میں سے ب آگ لے سکتا ہے یا نہیں، ب کو خوب طرح سے معلوم ہے کہ کوئلہ یا لکڑی چوری کا مال ہے؟

الجواب، انگارا نہیں لے سکتا، اس کے شعلہ سے اپنی کوئی چیز سلگا سکتا ہے۔
۱۳ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۴)

فاحشہ عورت یا کفار کے بنوائے ہوئے کنوئیں سے پانی لینا

سوال (۱۷۴) علمائے دین وشرع متین ان مسائل میں کیا ارشاد فرماتے ہیں، کہ ایک کنواں کسی رنڈی نے خاص روپے سے تعمیر کرایا ہے، اور اس کنوئیں پر کسی شخص کو مقرر کردیا کہ وہ پانی نکال کر خلق خدا کو فیس لے کر پانی بھروا کرے، دوسرے کنواں جو کسی ہندو نے چڑھاوے کے روپے سے بنوایا ہو اور یہ ہندو کسی قسم کی فیس نہ لیوے ان دونوں کنوؤں کا پانی مسلمان کو پینا اور اس سے وضو کرکے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، کنواں تعمیر کرنے سے پانی مملوک نہیں ہوتا لہٰذا روپے اور نیت کا خبث پانی میں مؤثر نہیں ہوگا، دونوں کا پانی حلال ہے پینا اور وضو وغیرہ سب جائز ہے۔ ۲ رمضان ۱۳۲۱ھ (حوادث اول ص ۱۶۷)

ریلوے ملازم کے لئے اسٹیشن کے ٹھیکہ دار فروخت اشیاء سے رعایتی قیمت پر چیزیں خریدنا

سوال (۱۷۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید کسی ریلوے اسٹیشن پر اشیاء خورد و نوش مٹھائی وغیرہ کا ٹھیکہ دار ہے اور مسافروں کو نرخ مقررہ افسران ریلوے پر دیتا ہے، مگر اسٹیشن کے بابوؤں کو خاص رعایت سے دیتا ہے، اور یہ رعایت اسی لئے منظور ہے کہ بابو لوگ کوئی رخنہ اندازی اس کے کام میں نہ کریں، یہ رعایت اس اسٹیشن کے بابوؤں کو لینی کیسی ہے؟

الجواب، ناجائز ہے۔ ۱۳ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۳۲)

سرکاری کام سے بچی ہوئی چیزیں مثل کاغذ، قلم، روشنائی وغیرہ کا حکم

سوال (۱۷۶) میرا ایک عزیز ڈاک خانہ میں ایک ماہ کیلئے عوضی تھا بعد اختتام مکان آیا، اور اپنے ساتھ کچھ بتیاں لاکھ کی اور ڈورہ لایا، اور مجھ سے کہا کہ یہ بچی ہیں، میں نے اس سے تفصیل پوچھی، اس نے کہا کہ یہ حاکم بالا کی طرف سے ایک ماہ کے خرچ کو ملتی ہیں اور جو بچے اس کو کوئی نہیں پوچھتا، میں نے یہ سنکر خاموشی اختیار کی، حالانکہ مجھ کو بہت ضرورت لاکھ کی تھی، اس لئے دریافت کرتا ہوں کہ اسکے استعمال میں حرج ہے یا نہیں، اور ملازمین کے ذمہ جو چیزیں بچیں ان کی واپسی سرکار کو کردینی چاہیئے یا نہیں؟

الجواب، ملازمانِ سرکاری سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ وہ چیزیں اس شخص کی ملک نہیں کی جاتیں، اسلئے بچی ہوئی چیزیں ملک سرکاری ہیں جن کا واپس کردینا واجب ہے، البتہ اگر احیاناً دی ہوئی سے زیادہ خرچ ہوجاتی ہوں تو اس صورت میں بچی ہوئی کو احتیاطاً بطور امانت اس غرض سے رکھ لینا جائز ہے کہ اگر کمی پڑے گی تو پھر اس میں سے خرچ کریں گے لیکن ہر حال میں وہ امانت ہے اس شخص کی ملک نہیں۔ ۱۲ شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۴)

ایضاً

سوال (۱۷۷) غلام کو کاغذ سادہ کارِ سرکار کیلئے ماہانہ ملتے ہیں، جن کی تعداد مقررہ ہے، اس سے زیادہ نہیں مل سکتا، خواہ کمی رہے یا زیادتی رہے، اس صورت میں اگر خرچ سے زیادہ ہوں تو اپنے نج کے کام میں وہ کاغذ وغیرہ خرچ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ تحقیق کرنا چاہیئے کہ اگر کاغذ بچنے کی اطلاع ہوجاوے تو اس کی وجہ سے آئندہ کمی تو نہ کریں۔ (حوادث خامسہ ص ۱۷)

مالِ مخلوط از حلال و حرام جائز ہے جب تک کہ اس میں حرام غالب نہ ہو

سوال (۱۷۸) ایک مدرسہ جس میں انگریزی تعلیم ہوتی ہے، کچھ سرکاری امداد ہے اور کچھ روسائے مقام دیتے ہیں، سرکاری رقم پچاس روپے ماہوار ہے اور رقم چندہ سو روپے ہے جس میں پچاس روپے کی رقم ایک رئیس کی آمدنی سے ہے جو وکالت پیشہ تھا،

بقیہ رقم مختلف پیشے کے لوگوں کی ہے، جس میں زیادہ ملازم سرکاری ہیں، گو یہ تحقیق نہیں ہے نہ بلا دقت عظیم ہو سکتا ہے، کہ رقم چندہ خالص تنخواہ سے آتی ہے، ایسے مخلوط سرمایہ کے اسکول کی نوکری مطلقاً جائز ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو اس قید سے جائز ہو سکتی ہے کہ تنخواہ سرکاری رقم سے حاصل کی جاوے؟

الجواب، اصل اباحت ہے اور الیقین لایزول بالشک، اسلئے جب تک حلال کا غیر غالب نہ ہونا یقیناً نہ معلوم ہو اس مخلوط سے تنخواہ لینا حلال ہے، اور اگر ایسا انتظام کر لیا جاوے کہ خاص سرکاری رقم سے یہ تنخواہ لی جاوے تو اور زیادہ احتیاط کی بات ہے، ۶ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۲۰)

حلت مکان حاصل شدہ آمدنی غالب بحلال الخ

سوال (۱۷۹) اگر ایک مکان بذریعہ وراثت حاصل ہوا ہو اور مورث رشوت لیسے والا ہو اور زراعت وغیرہ بھی ہوتی ہو مگر یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ اس میں کس آمدنی کا روپیہ لگا مگر اتنا معلوم ہے کہ زراعت بہ نسبت رشوت زیادہ تھی تو اس مکان کو اپنی جائے سکونت بنانا شرعاً کیسا ہے؟

الجواب، جائز ہے، اول تو زراعت کا بہ نسبت رشوت زیادہ ہونا ظاہراً قرینہ غلبہ منافع زراعت کا ہے، دوسرے معلوم نہ ہونے کی صورت میں اباحت کے اصل ہونے سے حلال ہی کو غالب کہا جاوے گا۔ ۱۶ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ۔

ناجائز سوختہ سے پکی ہوئی اینٹ یا گرم کئے ہوئے پانی کا استعمال

سوال (۱۸۰) اول، قصبہ ہذا کی مسجد میں خاکروب کو واسطے گرم کرنے پانی کے کہا تو اس نے جواب دیا کہ چھ دھڑی اناج ملتا ہے میں سات دھڑی لوں گا، کیونکہ کوڑا بہت مشکل سے ملتا ہے، کوڑی پر سے کاشتکار و زمیندار اٹھانے نہیں دیتے چوری چھپے سے لاؤں گا، نمازیوں نے سات دھڑی ناج قبول کر لیا، اور خاکروب کوڑا ڈالنے لگا، ایسے کوڑے سے پانی گرم کرنے سے وضو و غسل درست ہے یا کیا؟

دوم، پزاوہ گر کباڑہ کا ٹھیکہ زمیندار سے لیتے ہیں، کہ دس بیس روپیہ دیتے ہیں کہ چھ ماہ یا برس روز تک کباڑہ ہمارا رہا، اور وہ کباڑہ زمیندار کی رعیت کے مکانوں کا جو رعیت کاشتکار نہیں ہے، پزاوہ گروں کے یہاں جاتا ہے، ایسے کباڑ سے پزاوہ پکا کر اینٹیں فروخت کرنا درست ہے یا کیا؟ جواب سے سرفراز فرمادیں، اور ایسے پزاوہ گر کی کمائی درست ہے یا کیا؟

الجواب، یہ سب صورتیں ناجائز ہیں، لیکن ان سے پانی اور اینٹ میں کوئی حرمت نہیں آتی، ۸ محرم ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۶)

وارث کے لئے رشوت کے مال کا حکم

سوال (۱۸۱) زید کا باپ عمرو پچاس روپے مشاہرہ پر ایک عیسائی ریاست

میں ملازم تھا، مگر خرچ بھی اسیقدر تھا، زید کو معلوم ہو کہ اس کا باپ متدین اور رشوت سے محترز نہ تھا، عمرو نے ایک مکان اور جائداد خریدی، جو زید کو ترکہ میں ملی، اخراجات و مصارف خانگی سے بخوبی واقفیت کی بنا پر زید کہہ سکتا ہے کہ یہ کل مال رشوت کا پیدا کیا ہوا ہے، اور کل نہیں تو اکثر مال رشوت کا ضرور ہے، اس مکان میں رہنا یا اس کا بیچنا وغیرہ انتفاع زید کو حلال ہے یا نہیں، اگر نہیں تو کیا کرے ؟

الجواب، تکلم علیه فی الدر المختار فی مواضع قبیل باب زکوٰة المال و قبیل باب الفضولی و کتاب الغصب و احکام البیع من الحظر والاباحة و تنقل منها روایة واحدة وهی کالملخص من جمیعها و هی هذه، والحاصل ان علم ارباب الاموال وجب رده علیهم والا فان علم عین الحرام لا یحل له و یتصدق به بنیة صاحبه وان کان مالا مختلطا مجتمعا من الحرام ولا یعلم اربابه ولا شیئا منه بعینه حل له حکما والاحسن دیانة التنزه عنه اھ

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جن سے رشوت لی ہے اگر معلوم ہوں یا کوئی چیز خاص رشوت میں لی ہوئی بعینہ موجود ہو تب تو زید کو انتفاع حلال نہیں، ورنہ فتویٰ کی رو سے حلال ہے، گو تقویٰ کے خلاف ہے، ۱۱ر جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۱)

اہل رشوت کے ساتھ خلط کر کے کھانا کھانا

سوال (۱۸۲) زید اپنے برادران اور باپ کی شرکت میں رہتا ہے مگر جانتا ہے کہ باپ بھائی رشوت لیتے ہیں، خانہ داری کی مشارکت کے باعث ۵۰ ماہوار کے حساب سے زید گھر میں برابر دیتا ہے، مگر اس کی کمائی اور بھائیوں کی رشوت کی رقم سب مشترک ہو کر میں آتی ہے، یہ صورت اس کو جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، خلط استہلاک ہے اور استہلاک موجب ملک، پس اگر سب کی رقمیں مختلط اٹھتی ہیں تو مملوک مشترک ہیں فتویٰ سے جائز ہے گو تقویٰ کے خلاف ہے، اور اگر علیٰ سبیل التعاقب ہر ایک کی رقم جدا جدا اور ممتاز صرف ہوتی ہے، تو رشوت کے اٹھنے کے وقت زید بھی حرام کھاتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ر جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۱)

ایضاً

سوال (۱۸۳) جس شخص کی آمدنی مختلط ہو یعنی سودی کاروبار کرتا ہے و نیز کھیتی وغیرہ حلال آمدنی بھی کرتا ہے، ایسے شخص کے مکان میں خورد و نوش کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر جواز لم بھی اشتباہ ہوا اس لئے کہ بظاہر تو عدم جواز کو ترجیح ہے، حسب قواعد اصول اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام۔

الجواب، اس میں غالب کا اعتبار ہے اگر حلال غالب ہے تو حلال ہے اور اگر حرام غالب ہے یا دونوں برابر ہوں تو حرام ہے،

متساوی ہیں تو حرام ہے اور واقعی اذا اجتمع الحلال والحرام کا مقتضیٰ حرمتہ علی الاطلاق تھا لیکن دفع حرج کے لئے اعتبار غالب کا کیا گیا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۶ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۲)

جائز و ناجائز، مکروہ افعال و استعمال

دورہ حکام کے نقصان کی تلافی کی ایک صورت،

سوال (۱۸۴) اس کا کیا حکم ہے کہ جن دنوں میں حکام لوگ دورہ کیا کرتے ہیں تو دوکانداروں سے کھیوٹ کے نام سے تاوان لیا جاتا ہے، یعنی آپس میں سب دوکاندار یہ قرار دے لیتے ہیں کہ جو دوکاندار ڈیرہ حکام پر جاوے تو اس کو جتنا ضرر ہوگا اس کی مکافات کے لئے اس کو سب جمع کر کے کچھ کچھ دیدیتے ہیں، کبھی نقصان اس سے کم ہوتا ہے کبھی زیادہ ہوتا ہے، اگر کوئی دوکاندار دینے میں کچھ حجت کرے تو دوکان اسکی اٹھوا کر جہاں حکام دورہ ٹھہرے ہوتے ہیں وہاں بھیجدیتے ہیں، جس کی کچھ داد نہ فریاد، وہاں جاکر کئی کئی روپیوں کا نقصان ہوتا ہے، دوکان پر ایک آدھ روپیہ دیدیا جاتا ہے تو یہ وبال نہیں اٹھانا پڑتا ہے، دریافت طلب یہ بات ہے کہ دوکان پر کچھ دیدیں یا وہاں جاکر کسر اٹھائیں، اور وہاں جاکر زیادہ کسر کا سبب یہ ہوتا ہے کہ بازار کے بھاؤ سے زیادہ لیتے ہیں ؟

الجواب، یہ کھیوٹ ایک قسم کی رشوت ہے جس کا دینا دفع ظلم کیلئے جائز ہے مگر لینا جائز نہیں، جس دوکاندار کو یہ تاوان جمع کر کے نمبروار دیا جاتا ہے اسکو لینا حرام ہے اور جن دوکانداروں سے لیا جاتا ہے، اُن کو دینا جائز ہے۔ یعنی وہ اس کے دینے سے گنہگار نہ ہوں گے۔

۱۲ جمادی الاخری ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۷۳)

گھر کی نالی کو قدیم سے زیادہ بڑھا لینا

سوال (۱۸۵) زید کے صحن کا پانی بذریعہ ناؤدان بکر کے صحن میں گذرتا ہے، اور زید اپنے سائبان کھپریل کا پانی جو اب تک دوسرے ناؤدان سے جو زید کے گھر میں ہے بہاتا تھا، اب زید اس کھپریل کو جدید کوٹھا تیار کر کے کوٹھے کا ناؤدان اُس ناؤدان کے پاس گراتا ہے جو بکر کے صحن میں ہو کر گذرتا ہے تاکہ اس سائبان کھپریل کا پانی بھی اسی ناؤدان سے جاوے، جس کا پانی بکر کے صحن میں ہو کر گذرتا ہے، بکر اس پانی کو جو جدید کوٹھے کا ہے اس ناؤدان سے نہیں جانے دیتا، تو کیا بکر کو اس روکنے کا حق حاصل ہے، شرعاً یا اس بناء پر کہ جب زید کو تھوڑے سے پانی کے مرور کا حق اسی ناؤدان سے حاصل ہے تو اس سائبان کا پانی بہانے کا حق بھی اس ناؤدان سے شرعاً حاصل ہو جائے گا، کیا ایسی رعایت ہمارے حقوق واجبہ سے ہے جو بکر کو سمجھایا جاوے کہ زید کو کوٹھے کا پانی بہانے دے اور زید باوجودیکہ بآسانی

اس کوٹھے کا پانی اسی طرف بہا سکتا ہے جس طرف پہلے سائبان کھپریل کی اولتی گرتی تھی مگر خواہ مخواہ جبراً اسی ناؤدان سے جو بکر کے صحن میں ہو کر گذرتا ہے بہانا چاہتا ہے؟ فقط

الجواب، فی الدر المختار کتاب القسمة قسم واحدهم سبیل ماء او طریق فی ملك الآخر و الحال انه لم یشترط فی القسمة صرف عنه ان امکن والا فسخت القسمة فی رد المحتار قوله لم یشترط اما لو اشترط ترکهما علی حالهما فلا تفسخ ویکون له ذلك علی ما کان قبل القسمة (جوهرة ج ۵ ص ۲۵۶) وفی الدر المختار فصل الشرب ولیس لاحد من الشرکاء فی النهران یشق منه نهرا او ینصب علیه رحی الارحی وضع فی ملکه لا یضر بنهر ولا بماء و قنطرة او دالیة او جرا او یوسع فم النهر الی قوله لان القدیم یترك علی قدمه لظهور الحق فیه فی رد المحتار قوله لان القدیم الخ کذا فی الهدایة وغیرها ج ۵ ص ۴۳۹۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ اس طرف جدید کا زید کو کوئی حق حاصل نہیں، جبر کرنے سے گنہگار و ظالم ہوگا، اور بکر کو حق ہے کہ زید کو اس سے مانع ہو۔ اشرف علی

۳۰ر شعبان ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۶)

سواری پالکی | **سوال** (۱۸۶) زنان و مردان را بر پالکی و میانہ سوار شدن بہر حالت خواہ تندرست، باشد یا مریض اگر حاملانِ پالکی مسلمان باشند روا ست؟ در حالت حاملانِ کافر ہیچ اختلاف ست یا نہ؟

الجواب، سواری پالکی حلال ست خواہ حاملان مسلمان باشند یا غیر مسلمان دلیلش حمل حمالان است آں ہودج را کہ در وے حضرت عائشہؓ می بود کما فی الحدیث الافک و در مسلم و غیر مسلم وجہ فرق نیست۔ ۲۱ر ربیع الاول ۱۳۲۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۸)

ضرر کے خوف سے رشوت دینا | **سوال** (۱۸۷) گاؤں کے پٹواری کو جس سے اندیشہ قوی نقصان ہونیکا ہے رشوت دینا کیسا ہے، اور یہ رشوت سالانہ مقرر کر لینا بلا کسی قید و کام کے کیسا ہے؟

الجواب، جب بدون دیئے مضرت کا خوف ہو جائز ہے۔ ۱۸ محرم ۱۳۳۴ھ (حوادث ثالثہ ص ۶۲)

افسروں کو ہیئت متعارفہ کے موافق سلام کرنا | **سوال** (۱۸۸) ڈرل وغیرہ کے بعد اسکول کے لڑکے افیسر کو سر پہ ہاتھ رکھ کر سلام کرتے ہیں، اگر نہ کرایا جاوے تو وہ خشمگیں ضرور ہوں گے، اگر کرایا جاوے تو یہ گناہ ہے، اس صورت میں کیا کرنا چاہیئے؟

الجواب، دفع ضرر کے لئے اس ہیئت سے سلام کرنا درست ہے اور اس کے منع کے معنی یہ ہیں کہ شرعاً یہ سلام نہیں گو کسی قوم کے عرف میں سلام ہو، تو اس سلام عرفی کیلئے

وہ آداب شرعیہ ثابت نہیں۔ ۲۳ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ (حوادث رابعہ ص ۶۶)

اہل باطل کے رسائل کی کتابت

سوال (۱۸۹) ایک کاتب کاپی لکھنے والا جس کا پختہ عقیدہ اہل سنت والجماعۃ کا ہے اور انہی حضرات کا معتقد ہے، دریافت کرتا ہے اگر سید احمد خاں کی تفسیر کی کاپی لکھنے میں مجھ کو تو خدا تعالیٰ کے یہاں کوئی مؤاخذہ نہ ہوگا، ایسی حالت میں جبکہ روزی اسی کام پر ہے اور یہ یقین ہو کہ سید احمد خاں کے عقائد اہل سنت الجماعت کے خلاف تھے، اور اُن کے نیچری مضامین کا اثر انشاء اللہ مجھ پر نہیں ہوسکتا، اور یہ بھی ظاہر کرنا ضروری ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ کاروبار کی کمی ہے مجبوراً ایسی لکھائی لکھی جاتی ہے، اور موجودہ وقت میں فی صدی ایک کاپی نویس غیر قوم کا ہوگا، ورنہ کل مسلمان ہیں، اور تمام کتابیں دوسری قوموں کی مسلمان ہی لکھتے ہیں؟

الجواب، فی الدر المختار باب الحظر والاباحۃ وجاز تعمیر کنیسۃ الخ ص ۳۲۰، اس قیاس پر یہ کتابت بر دے فتویٰ جائز ہے، گو تقویٰ کے خلاف ہے، مگر مجبوری میں گنجائش ہے،

۲۲ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ (حوادث رابعہ ص ۶۷)

کھانے کی تواضع متعارف بشرط صدق نیت جائز ہے

سوال (۱۹۰) اگر کھانا کھاتے وقت کوئی شخص آجائے تو اسکی تواضع جائز ہے یا نہیں، خواہ وہ مسافر ہو یا وہاں کا باشندہ ہو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب ما جائز ہے، اگر دل میں بھی ہو کہ یہ کھالے تب تو ظاہر ہی ہے، اور اگر دل میں نہ بھی ہو تو اس نیت سے جائز معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اس کا اکرام ہے، اور نہ کہنے میں بعض اوقات ایک گونہ اہانت ہے، اور ادب کے طریق میں اتنا اختلاف ظاہر و باطن میں محتمل کیا جاتا ہے، جیسا حدیث میں ہے کہ اگر وضو ٹوٹ جاوے تو ناک پکڑ کر باہر چلا جاوے، ربیع الاول ۱۳۴۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۸)

دھوکا دینا اور سودے میں میل کرنا

سوال (۱۹۱) بعض مردمان، دریں باب گندم نمائے جو فروشی می کنند یعنی دختر خوب صورت را نشان دادہ وقت نکاح دختر سیاہ و بد صورت را بآں حوالہ می کنند بعد از آمدن در مکان معلوم می شود کہ ایں دختر دیگر است و آں دختر نمودہ شد دیگر بود دریں باب حکم شرع چیست؟

الجواب، جوابش مثل جواب چہاردہم ست۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۹)

کسی دوسرے شخص کا مارکہ بنا لینا

سوال (۱۹۱) زید نے اپنے کسی مال کا مارک معین کر کے مثلاً شمشیر مارکہ یا مقراض مارکہ مقرر کر کے رجسٹری کرادیا، بخیال تحفظ حق مارک کے تاکہ کوئی دوسرا شخص میرے اس مارک رجسٹری شدہ کو نہ بنائے، اگر بکر بھی اپنے مال پر اسی مارک کا چھاپ بنادے تو درست ہے یا نہیں؟

عــہ وآں جواب ایں است کہ حرمت ایں فعل ظاہر در سوال ہم مصرح و مسلم است ۱۲ محمد شفیع

الجواب: زید کی تو اس میں شرعاً کوئی حق تلفی نہیں، مگر بوجہ تلبیس کے یہ جائز نہیں کہ دیکھنے والوں کو دھوکا ہوگا۔ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اوّل ص ۱۶)

ٹیکس تشخیص کرنے والے سے اپنا مال چھپانا | **سوال** (۱۹۳) زید انکم ٹیکس ادا کرنے کی حیثیت رکھتا ہے، تاہم معافی کے خیال سے اپنے مالِ تجارت کو تشخیص کنندہ ٹیکس سے چھپا کر اپنے کو نا قابل ثابت کرتا ہے آیا یہ فعل زید کا از روئے شرع شریف کیسا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب: گناہ تو نہیں لیکن خطرہ میں پڑنا بھی شرعاً پسند نہیں۔

۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۶)

عدم جواز ٹیکس | **سوال** (۱۹۴) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام اس مسئلہ میں کہ حجاج پر قرنطینہ میں یا کہیں اور کسی قسم کا ٹیکس لگایا جانا مذہباً از روئے شرع شریف جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: شرعاً جائز نہیں، بلکہ ایسے ٹیکس اس حد تک ناجائز ہیں کہ اگر بدون ایسے ٹیکسوں کو ادا کئے ہوئے حج نہ کر سکے تو بعض فقہائے اسلام نے حج کی فرضیت کو ساقط کہدیا ہے، چنانچہ درمختار کی کتاب الحج میں ہے جو فقہ کی معتبر کتاب ہے وھل مایوخذ فی الطریق من المکس والخفارۃ عذر قولان اور ردالمحتار میں اس قول کے تحت میں ہے:۔

ومثلہ مایاخذہ الاعراب ونحوھم من الصر المعین من جھۃ السلطان نصرہ اللہ تعالیٰ فی زماننا ج ۲ ص ۲۱۹،

حاصل ترجمہ عبارتِ مذکور کا یہ ہے کہ حج کے راستہ میں جو ٹیکس وغیرہ لیا جاتا ہے کیا اس سے حج فرض نہیں رہتا، بعض کا یہی قول ہے، اور یہی حکم ہے اس کا جو ہمارے زمانہ میں بدوی لوگ سلطان سے لیتے ہیں، بلکہ اسلامی قوانین میں ایسے ابواب کو یہاں تک ناجائز رکھا گیا ہے کہ یہود و نصاریٰ جو بیت المقدس کی زیارت کو جاتے ہیں اس کی وجہ سے اُن سے رقم لینا حرام کہا گیا ہے، چنانچہ ردالمحتار میں جس کا اوپر ذکر آیا ہے لکھا ہے،

قال الخیر الرملی اقول منہ یعلم حرمۃ مایفعلہ العمال الیوم من الاخذ علیٰ راس الحربی و الذمی خارجاً عن الجزیۃ حتی یمکن من زیارۃ بیت المقدس ج ۲ ص ۲۸۲،

جب سفر بیت المقدس کے سبب سے غیر مسلم سے لینے کی اجازت نہیں تو سفرِ حج کے سبب سے مسلم سے کچھ لینے کی اجازت کیسے ہوگی، بلکہ قواعدِ اسلامیہ کا یہاں تک مقتضا ہے کہ اگر ایسی رقمیں حکام غیر مسلم اہل اسلام سے وصول کرتے ہوں تب بھی اپنے مقام حکومت میں حکام اہل اسلام کو غیر مسلم سے اس کا وصول کرنا جائز نہیں، نظیر اس کی عشر ہے کہ اگر ال تجارت غیر مسلم تاجر کے پاس نصاب سے کم ہو اور وہ لوگ اپنے مقام حکومت میں تاجر مسلم سے اس مقدار میں عشر لیتے ہوں، تو ہم جب بھی تاجر غیر مسلم سے نہ لیں گے، اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے

کہ یہ ظلم ہے اور ظلم میں موافقت نہیں کی جاتی، اس وجہ سے صاف ثابت ہوا کہ جس رقم کا وصول کرنا قواعد اسلامی سے ناجائز ہے، اگر غیر مسلم سلطنت ایسی رقم مسلمان سے بھی وصول کرتی ہو تو اسلامی سلطنت تب بھی غیر مسلم سے وصول نہ کریگی، عبارت اس نظیر پر دلالت کرنے والی ردالمحتار میں یہ ہے:-

ولا ناخذ منهم شيئا اذا لم يبلغ مالهم نصابا وان اخذ وامنا فى الاصح لانه ظلم ولا متابعة عليه ج ۲ ص ۳۳۴، پس دلائل مذکورہ صاف صاف دلالت کر رہے ہیں کہ ایسے ٹیکس حجاج سے وصول کرنے بروئے مذہب اسلام جائز نہیں۔ ۱۸ صفر ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۶)

حکم حیلہ **سوال** (۱۹۵) ص ۲۴۳ ج ۲ قاضی خان رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلثة عشر الى اجل قالوا يشترى من المديون شيئا بتلك العشرة ويقبض المبيع ثم يبيع من المديون بثلثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل هذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بذلك،

رجل طلب من رجل دراهم ليقرضه بده دوازده فوضع المستقرض متاعا بين يدى المقرض فيقول للمقرض بعت منك هذا المتاع بمائة درهم فيشترى المقرض ويدفع اليه الدراهم ويأخذ المتاع ثم يقول المستقرض يعنى هذا المتاع بمائة وعشرين فيبيعه ليحصل للمستقرض مائة درهم يعود اليه متاعه ويجب للمقرض عليه مائة وعشرون درهما والاوثق والاحوط ان يقول المستقرض للمقرض بعد ما قهر المعاملة كل مقالة وشرط كان بيننا فقد تركت ثم يعقد ان بيع المتاع وهذه المسئلة دليل على جواز البيع الوفاء اذا لم يكن الوفاء شرطا فى البيع هذا اذا كان المتاع للمستقرض فان كان المتاع للمقرض ليس للمستقرض شئ ويريد ان يقرضه عشرة بثلثة عشر الى اجل فان المقرض يبيع من المستقرض سلعة بثلثة عشر ويسلم السلعة الى المستقرض ثم ان المستقرض يبيع السلعة من اجنبى بعشرة ويدفع السلعة الى الاجنبى ثم الاجنبى يبيع السلعة من المقرض بعشرة ويأخذ العشرة منه ويدفعها الى المستقرض فيبرأ الاجنبى من الثمن الذى كان عليه للمستقرض فتصل الى المقرض بعشرة وللمقرض على المستقرض ثلثة عشر الى اجل،

عبارت منقولہ کے علاوہ اور بھی حیلے قاضی خاں نے لکھے ہیں، اب تک ان حیلوں کو بے اصل سمجھتا تھا، اور نیز صفائی معاملات وبہشتی زیور وغیرہ میں ایسے معاملات پر تنبیہ بھی کی گئی ہے کچھ عرصہ سے فتاوی قاضی خاں کے حیلوں کو دیکھ کر دریافت کرنے کا خیال رہا کیا، آج بغرض دریافت ابتدائی

عبارات کو نقل کر کے بغرض ملاحظہ مرسل ہے دل قبول نہیں کرتا، اگر کوئی غلطی سمجھنے میں ہوئی ہو تو تنبیہ فرمائی جائے، ورنہ تاویل بتائی جاوے، حضور کے ظل ہدایت و افادات کو خدائے پاک دائم و قائم رکھے، تردد صرف یہ ہے کہ یہ حیلہ ربوا معلوم ہوتا ہے،

الجواب، جواز کے دو معنی ہیں، ایک صحت، یعنی کسی قاعدے پر منطبق ہو جانا، گو اس میں گناہ ہی ہو جیسے کسی شخص پر جبر کر کے اس کی بی بی کو طلاق دلوا دے، اور بعد عدت اس سے نکاح کرے، صحت نکاح اور معصیت دونوں ظاہر ہیں، دوسری حلت یعنی گناہ نہ ہونا، پس اگر ان حیل کا جواز بالمعنے الاول ہے تب تو کوئی شبہ ہی نہیں، مگر یہ مفید نہیں، اور اگر بالمعنے الثانی ہے تو اس میں یہ شرط ہے کہ ان حیل کے اجزا اتفاقاً واقع ہو جاویں، مشروط اور معروف نہ ہوں، اور نہ کسی پر جبر ہو کہ جبر امور غیر لازمہ میں خود حرام ہے، چنانچہ جملہ اذا لم یکن الوفاء شرطاً فی البیع اس طرف مشیر ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ان حیل سے انتفاع غیر اختیاری ہے، اور اگر یہ شرط مسلم نہ ہو تو پھر یا تو یہ بعض کا قول ہے جو اصل مذہب کے خلاف ہے چنانچہ عبارات مذکورہ کے بعد یہ عبارت وهذه الحيلة هي العينة التي ذكرها محمدؒ اس کی دلیل ہے۔ اور عینہ کا مکروہ تحریمی ہونا جو قریب الی الحرام ہے، ہدایہ وغیرہ میں مصرح ہے کما فی کتاب الکفالۃ جس پر فتح القدیر نے امام محمدؒ کا یہ قول نقل کیا ہے هذا البيع فى قلبي كامثال الجبال ذمهم قد ذمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا تبايعتم بالعين الخ اور علاوہ خلاف مذہب ہونے کے اباحت و حرمت میں تعارض کے وقت حرمت ہی کو ترجیح ہوتی ہے، اور یا حلت اضافی ہے جیسا کہ عبارات مذکورہ قاضی خاں کے بعد یہ عبارت اسکی دلیل ہے، وقال مشائخ بلخ بيع العينة فى زماننا خير من البيع التى تجرى فى اسواقنا عن فصل فيما يكون ضراراً عن الربوا۔ ص ۴۰۸، ۱۰ شوال ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۴)

جس جانور کا بچہ مرجائے اس کا دودھ نکالنے کیلئے مصنوعی بچہ بنا کر رکھنا

سوال (۱۹۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ ایک شخص کی بھینس کا بچہ مرگیا اور وہ بھینس بغیر بچہ کے دودھ نہیں دیتی اگر اس مردہ بچہ کی کھال نکلوا کر اور اس میں بھس وغیرہ بھر کر بھینس کو دکھلا کر دودھ لینے کی غرض سے رکھ لیا جاوے، تو کیا اس طرح مردہ بچہ کو قائم رکھنا اور دودھ پینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے۔ ۲ محرم ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۰)

نبی بخش نام رکھنا جائز نہیں

سوال (۱۹۷) دیگر گذارش یہ ہے کہ حضور کی تصنیف شدہ کتابوں میں مثلاً بہشتی زیور اور تفسیر قرآن شریف میں غلام نے دیکھا تھا کہ پیر بخش، محمد بخش، مراد بخش، عبدالنبی، عبدالرسول وغیرہ نام رکھنے ناجائز ہیں، دو ایک آدمی نے دریافت کیا تو بندہ نے جواب میں کہہ دیا کہ ایسے نام

ناجائز ہیں، مگر اس جگہ عوام جو کہ صرف اردو فارسی کے ماہر ہیں بہت اس کلمہ پر ناراض ہو رہے ہیں، چنانچہ ایک شخص نے تو دوسری جگہ سے فتویٰ بھی منگا لیا ہے، جو کہ بجنسہ کارڈ ارسال ہے جس میں آیت کا حوالہ دیا گیا ہے وہ بالکل غلط ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ مولوی مذکور کوئی لائق آدمی نہیں ہے، اسلئے حضور سے گذارش ہے کہ جناب عالی اس کے متعلق اگر مفصل جواب عنایت فرما کر تشفی فرما دیں، نیز اعتراض کنندوں کی بھی تسلی ہو تو عین نوازش حضور ہو گی ؟

میری گذارش یہ ہے کہ وجہ رکھنے ایسے ناموں کے ناجائز ہونے کی اگر مفصل تحریر فرمائی جاوے تو نہایت ہی تسلی کا باعث ہوگا، آئندہ حضور مالک ہیں ؟

الجواب، حدیث میں ہے لا یقل احدکم عبدی، ممانعت کیلئے کافی ہے اور لاھب[ف] سے استدلال عجیب ہے، اس کا ایک جواب انما انا رسول ربک میں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس امر میں وہ نیابت کی حیثیت سے اپنی طرف منسوب کر رہے ہیں، جیسے جبرئیل علیہ السلام کی قرأت کو آیت فاذا قرأناہ میں اپنی قرأت فرمایا ہے، یہاں ہبۂ حق کو ہبۂ جبرئیل فرما دیا، اور مبحث میں کونسی نیابت ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں جبرئیل علیہ السلام کا ایک فعل نفخ ہے جو بنا ہے اسناد مجازی الی السبب کی، اور امام بخش میں اس اسناد کی بنا نہ کیا ہے۔ ۲۲ر شعبان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۸۸)

بیمہ جان بشرط معائنہ ڈاکٹری **سوال** (۱۹۸) النور بابت ماہ رجب ۱۳۴۲ھ صفحہ ۱۸ کے سوال "در تحقیق سود ہر جزو تنخواہ کہ وضع کردہ شود" کو بغور پڑھا، اور واقف کار آدمیوں کو بھی محض احتیاط کی غرض سے دکھایا، سائل نے سوال میں بہت خبط کیا، مگر پھر بھی اس کی عبارت ذیل سے جان بیمہ کرانے کا جواز و عدم جواز دریافت کرنا معلوم ہوتا ہے، دلالت اگرچہ اس میں صراحۃً نہیں ہے، وہو ہذا،

"اب سرکاری دستور العمل یہ ہے کہ روپیہ وضع ہونا شروع ہوتا ہے، اگر یہ ملازم بیس برس تک زندہ رہا تو یکمشت اپنا جمع شدہ روپیہ وصول کر لیتا ہے، اس سے قبل کچھ وصول نہیں کر سکتا، لیکن اگر مر گیا تو بغیر شرط کئے خود گورنمنٹ وارثان میت کو اتنا روپیہ دیدیتی ہے جتنا اس ملازم کا بیس برس میں جمع ہوتا، اگرچہ ملازم یہ کارروائی کرنے کے دو ماہ بعد ہی مر جاوے"

یہ الفاظ اخیر کے جن پر بندہ نے سرخی سے نشان لگا دیا ہے صاف دلالت کر رہے ہیں کہ یہ جان بیمہ ہے اور محض اس لئے کہ گورنمنٹ ہر حالت میں خواہ جمع کرنے والا دو ماہ بعد ہی مر جاوے یا بیس برس میں

[ف] پوری آیت یہ ہے۔ اِنَّمَآ اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكِ لِاَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِيًّا ۱۲

مرے گورنمنٹ کو کُل رقم معہود جس کا عہد اول ہی فریقین میں ہوجاتا ہے، اور اس رقم کے لحاظ سے گورنمنٹ تنخواہ سے جزو وضع کرتی ہے کہ جس کا ذکر سائل نے اپنے سوال میں بالکل نہیں کیا ہے، گورنمنٹ کو دینی پڑتی ہے، اس غرض سے ڈاکٹری معائنہ کی ضرورت پڑتی ہے، کہ جس میں تمام امراض متعدیہ کو ڈاکٹر دریافت کرتا اور الف ننگا کرکے خود معائنہ کرتا ہے، اس سوال سے سائل کا کھلا ہوا مطلب جان بیمہ کے متعلق دریافت کرنا ہے کہ جس کے لئے ڈاکٹری معائنہ لابدی و ضروری ہے ؟

الجواب، خواہ یہ جان بیمہ ہو یا کچھ اور ہو، اگر اس میں ڈاکٹری معائنہ برہنہ کرکے شرط نہ ہوتا تو وہی حکم ہے جو رسالہ التنویر میں مذکور ہے، اور اگر معائنہ مذکور اس میں شرط ہو تو حکم یہ ہے کہ جائز نہیں۔ کیونکہ یہ اُن عذروں میں سے نہیں ہے کہ جن کے لئے بدن مستور دکھلانا جائز ہو،

محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۶)

ایضاً **سوال** (۱۹۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ جان بیمہ بیس سال تک کے لئے لیا جاتا ہے، پس اگر مثلاً پینتیس سال کی عمر میں زید نے بیس سال کے لئے بیمہ کرایا تو اسکو بحساب ۵۸؍۸ فی ہزار سالانہ بیس سال تک دینا ہوگا جس کی مقدار تیئیس ہزار چار سو روپے ہوجائیگی، اور بیمہ کمپنی بیس ہزار روپے مقدار بیمہ پر بیس سال میں بیس روپے سے تینتیس روپے آٹھ آنہ تک فی ہزار سالانہ منافع کے حساب سے مبلغ نو ہزار چار سو روپے اور بیس ہزار روپے مقدار بیمہ جملہ انتیس ہزار چار سو روپے ادا کرے گی، یعنی بیس سال میں ۲۳۴۰۰ روپے کی رقم لیکر ۲۹۴۰۰ روپے ادا کریگی، پس اس حساب سے بیس سال میں بیمہ کرانے والے کو چھ ہزار روپے کی رقم زائد وصول ہوگی۔ اور اگر بیمہ کرانے والا بیس سال کے اندر فوت ہوگیا تو جتنے روپے کا بیمہ کرایا ہے مثلاً بیس ہزار کا کرایا ہو تو بیس ہزار اور اُس پر جتنے سال گزرے ہوں اتنے سال کا منافع جو اوپر لکھا ہے بیس روپے سے ساڑھے تینتیس روپے فی ہزار سالانہ کے حساب سے جوڑ کر دیدیگی، پس جو ارشاد ہو کہ اس طرح زید کا بیمہ کرانا شرعاً جائز ہے یا ناجائز، زید نے کچھ ہرج نہ سمجھ کر بیمہ کرایا جس کو ایک سال کی مدت نہیں گذری، لیکن ایک سال کا روپیہ مفصلہ بالا بیمہ کمپنی کو ادا کرچکا ہے، اور بیمہ کمپنی کا قانون ہے کہ اگر بیمہ کرانے والا تین سال کے اندر خود اپنی طرف سے معاہدہ توڑ دے اور سالانہ واجب الادا رقم ادا نہ کرے تو بیمہ کمپنی اس کو بالکل کچھ نہیں دے گی، حتیٰ کہ اس کا دیا ہوا روپیہ بھی واپس نہیں ملسکیگا، پس اگر شرعاً بیمہ کرانا جائز نہ ہو تو اب زید کیا کرے، بینوا توجروا، ؟

الجواب التنقیحی، بیمہ کرانے والا جو رقم داخل کرتا ہے آیا بیمہ کمپنی کو قرض دیتا ہے، یا کمپنی میں

بطور حصہ داری کے شرکت کرتا ہے، یعنی یہ بھی کمپنی کا رکن ہوتا ہے، اور پہلی صورت میں اس کمپنی کے ارکان سب کافر ہیں یا کوئی مسلمان بھی ہے، جواب ان تحقیقات پر موقوف ہے ۔

جواب التنقیح :- بہ سلسلۂ استفتائے مرسلہ سابقہ دریافت طلب امر کے متعلق گذارش ہے کہ بیمہ کرانے والا بطور حصہ داری کے شریک نہیں ہوتا بلکہ سوال کے مطابق اپنا روپیہ بیمہ کمپنی میں جمع کرتا رہتا ہے جسکو بیمہ کمپنی اپنے یہاں قرض میں درج نہیں کرتی بلکہ اپنے قانون کے مطابق عمل کرتی ہے جیسا کہ سوال سابق میں عرض کیا گیا، بیمہ کرانے والوں کا جو روپیہ بیمہ کمپنی میں جمع ہوتا ہے اس کو بیمہ کمپنی دوسرے کاموں میں لگاتی ہے، اور اس سے نفع حاصل کرتی ہے لیکن بیمہ کرانے والوں کو ان دوسرے کاموں کے نقصان سے کوئی تعلق نہیں ہے، بیمہ کمپنی اپنے قانون کے مطابق ہر سال بیمہ کرانے والوں سے مقررہ رقم مذکورۂ سوال لیتی رہتی ہے، اور بیمہ کرانے والا جب بھی مر جائے خواہ معاملہ ہو جانے سے ایک ہی دن کے بعد، تو وہ کمپنی اپنے قانون کے مطابق بیس ہزار روپیہ مع مقررہ منافع جیسا کہ سوال میں عرض کیا گیا ہے، بیمہ کرانے والے کے ورثہ کو ادا کرے گی، لیکن اسکے ساتھ بیمہ کرانے والوں کا جمع کیا ہوا روپیہ واپس نہیں ملتا خواہ ایک سال کا ہو یا زیادہ کا۔

بیمہ کمپنی کے سب ارکان کافر ہیں مسلمان کوئی نہیں ۔

الجواب بعد التنقیح :- جواب تنقیح میں جو حالات لکھے ہیں ان کی بناء پر یہ قرض ہے، جو ربوا اور قمار دونوں پر مشتمل ہے، اور چونکہ معاملہ کافر غیر ذمی سے ہے اسلئے مسئلہ مختلف فیہ ہے، اگر کوئی شخص بعض علماء کے قول پر جواز کی شق اختیار کرلے گنجائش ہے۔ ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ (النور، ربیع الثانی ۱۳۵۴ھ ص)

سوال (۲۰۰) پیر بخش نام رکھنا حدیث شریف میں ہے لا تقولن احدکم عبدی وامتی الخ اور اسی حدیث سے پیر بخش وعبد النبی وغیرہ نام رکھنے کی ممانعت کیجاتی ہے، لیکن بعض قرآن شریف کے "عبادکم وامائکم" سورۂ نور سے جواز کی سند لاتے ہیں، کیا جواب دیا جائے ؟

الجواب ، جواب ظاہر ہے کہ یہاں قرآن میں لغوی معنی مراد ہیں جو واقعی ہیں، اور عبد النبی وغیرہ میں لغوی معنی مراد نہیں، کیونکہ خلاف واقع ہیں، بلکہ مجازی معنی مراد ہیں جو کہ موہم ہیں شرک کو، اور اسی ایہام کی بناء پر حدیث میں کراہت آئی ہے، اور اسماء عرفیہ میں حدیث کے ایہام سے اشد ایہام ہے، پس استدلال حدیث سے استدلال بعبارۃ النص نہیں ہے بلکہ بدلالۃ النص ہے، جس کا مدلول عبارۃ النص سے اولیٰ بالحکم ہوتا ہے، چنانچہ حرمت تافیف سے حرمت ضرب کی اقوی ہے۔ واللہ اعلم فقط۔

۲۳ رمضان المبارک ۱۳۴۹ھ (النور جمادی الثانی ۱۳۵۰ھ ص ۱)

ہندہ نام رکھنا

سوال (۲۰۱) میرے یہاں دختر تولد ہوئی ہے جس کا بخیال حصول سعادت میں نے ایک صحابیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر ہندہ رکھا ہے، ایک بزرگ نے بیان کیا کہ یہ وہ مبغوض صحابیہ ہیں جنھیں بعد قبول اسلام بھی سرکار دو عالم نے اپنے جمال جہاں آرا کی زیارت سے حکماً محروم فرما دیا تھا کہ اسے دیکھ کر حمزہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی یاد تازہ ہو جائے گی، اور بمقتضائے بشریت آپ کو تکلیف ہوگی۔

روایت مذکورہ اگر صحیح ہے تو گیا ایسی مبغوضہ صحابیہ کے نام رکھنے میں کوئی شرعی قباحت لازم آتی ہے اور مسلمانوں کو تبرکاً اس نام کا اعادہ اپنے گھروں میں کرنا روا ہے ؟

الجواب : اول تو یہ روایت کہ حضرت ہندہ رض کو اپنی زیارت سے آپ نے منع فرما دیا تھا، نظر سے نہیں گذری، البتہ حضرت وحشی رض کے باب میں یہ ممانعت بخاری میں ہے، ان بزرگ سے اس کا حوالہ پوچھا جاوے، دوسرے شیخین کی روایت میں حضرت ہندہ رض کا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونا اور نفقہ کا مسئلہ پوچھنا اور آپ کا جواب ارشاد فرمانا خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف مذکور ہے، جو اس روایت کے معارض ہے، تیسرے کتب اسماء الرجال تقریب وغیرہ میں یہی نام حضرت ام سلمہ رض زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکور ہے، جن کا محبوب ہونا معلوم ہے، چوتھے ان سب سے قطع نظر نام کا مبغوض ہونا تو ثابت نہیں، غرض ہر طرح سے یہ دعوے بے اصل ہے، اور نام رکھنے میں کسی قسم کا محذور نہیں، فقط۔

(النور، رمضان المبارک ۱۳۵۵ھ ص ۸)

عدم صحت قیاس نام قربان علی بر علی بخش

سوال (۲۰۲) ایک شخص کے والد صاحب نے اُن کا نام قربان علی رکھا، اُس وقت کوئی مولوی صاحب کہتے ہیں کہ بہشتی زیور میں علی بخش. حسین بخش. عبدالنبی وغیرہ نام رکھنا شرک بتلایا ہے اب اُس پر قیاس کرکے قربان علی و محمد بخش وغیرہ نام رکھنا شرک ہوگا، علماء دین اس نام کے حق میں کیا فرماتے ہیں ؟

الجواب : بہشتی زیور کے ان ناموں میں اور قربان علی میں فرق ہے، اس کے معنی تو یہ ہیں کہ یہ شخص حضرت علی رض پر فدا ہے، سو حدیثوں میں بابی انت وامی یا رسول اللہ صریح دال ہے مقبولان حق پر اپنے کو فدا اور قربان کہنے کے جواز پر، البتہ محمد بخش ایسا ہی ہے جیسا بہشتی زیور کے نام۔ ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۴۰ھ۔

کوئی متبرک لباس پہنکر نماز پڑھنا

سوال (۲۰۳) مجھے عرصہ ہوا حضرت علیہ الرحمۃ نے ایک صدری یہ فرما کر عطا کی تھی کہ یہ حضرت حاجی صاحب نور اللہ مرقدہٗ نے حضرت ...... قدس سرہ کو خود ایک عرصہ تک زیب تن فرما کر دی تھی، اور اسی طرح حضرت ...... رحمۃ اللہ علیہ نے مجھے عطا کی تھی، میں نے بھی اسے پہنا ہے، یہ اب تجھے دیتا ہوں، وہ میرے پاس اسی وقت سے بحفاظت تمام رکھی ہے، کبھی کبھی اس کو پہن کر نوافل

پڑھتا ہوں، ایک دفعہ حضرت .... علیہ الرحمۃ نے بھی جب اُن سے اس کا زبانی تذکرہ آیا تھا، یہی فرمایا تھا کہ اس کو پہن کر برکت حاصل کیا کر، اور نماز پڑھا کر، آج یہ بات یاد آئی، اب انشاء اللہ مکان سے منگاتا ہوں، اور آج رات سے اس کو پہنکر نماز پڑھوں گا؟

الجواب، خارج نماز برکت حاصل کرنے کا مضائقہ نہیں، یا اتفاقاً اس کے پہنے ہوئے نماز کا وقت آجاوے اور اسی حالت میں پڑھ لی جاوے اس کا بھی حرج نہیں، باقی قصداً اس سے نماز پڑھنا غالباً سبب ہوجاوے گا اس اعتقاد کا کہ اس کے لُبس کو زیادت قبول صلوٰۃ میں خاص دخل ہے، اور یہ اعتقاد بدعت ہے اس لئے قابل احتیاط ہے۔ رمضان المبارک ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۵)

حکم سیاحتِ لندن وغیرہ

سوال (۲۰۴) نہایت ہی مؤدبانہ التجا ہے کہ آنحضرت بہت بہت امور دریافت طلب کے جواب سے احقر کو مطلع فرماکر ثواب دارین حاصل کریں گے، بندہ نے ایک جگہ آنجناب کے نسخہ میں پڑھا ہے، جس کا مطلب کمترین کو یہ معلوم ہوا ہے کہ آنحضرت ولایت کا جانا بُرا نہیں سمجھتے ... بشرطیکہ انسان حدود شرعی کے اندر رہے؟

الجواب، یہ واقعی ہے مگر حدود کے اندر رہنا ہر شخص کی ہمت نہیں، اس لئے ضعفاء کو علی الاطلاق منع کیا جاویگا، جیسے دربار کے زمانہ میں کھیر اکثر کی ہر ایک کو مضر نہیں ہوتا، مگر ممانعت قانونی عام ہوتی ہے۔

بقیہ سوال مذکورہ بالا، تو ان حالات میں جہاں تک حدود شرعی کا قائم رکھنا ممکن ہو اور ضروری ہو اس سے خاکسار کو آیا بخشیں؟

الجواب، میں تو وہاں کی حالت سے خالی الذہن ہوں آپ جو پوچھئے گا جواب عرض کردوں گا۔

ہدایات برائے سفر لندن

سوال (۲۰۵) صرف یہی نہیں بلکہ اور جو کوئی بُرائیاں ہوں جو میرے علم میں ابھی نہ آئی ہوں، مگر آنحضرت کو معلوم ہوں، تو اُن سے بچنے کے لئے بھی فدوی کو آگاہ فرمادیں؟

الجواب، اوپر عرض کیا ہے، البتہ بطور کلیہ کے ایک بات میرے خیال میں آئی ہے، جس کو عرض کرتا ہوں، کہ بلاضرورت شدیدہ کسی کی صحبت میں نہ بیٹھئے، خواہ فرد واحد ہو یا جماعت، اور آنکھ اور کان کو اُن کے حظوظ سے بچایئے، ۳ رجب ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۱)

اپنی لڑکی کو ماں یا لڑکے کو باپ کہدینے کا حکم

سوال (۲۰۶) ملک بنگالہ میں اکثر عوام و خواص اپنی بیٹی کو بطور ناز کے ماں کہہ کر پکارتے ہیں، ایسے ہی بیٹے کو باپ سے خطاب کرتے ہیں، ایک فہیم مولوی نے وعظ میں بیان کیا کہ یہ جائز نہیں، بلکہ حرام ہے۔ شرعاً اس کے متعلق کیا حکم ہے؟

الجواب، مجاز ہے، جس میں کوئی محذور شرعی نہیں اسلئے جائز ہے۔ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

جواب پیشہور ہا ترک رسم بیعت بسبب وقوع مفاسد کثیرہ۔

سوال (۲۰۷) بعض مخالفین کہتے ہیں، آج کل پیری مُریدی چھوڑ دینا چاہئے، کیونکہ اس میں بہت سے مفاسد پیدا ہوگئے ہیں، جیسا کہ فاتحہ و عرس و قیام کو اسی بنار پر ناجائز کہا جاتا ہے، البتہ اگر بیعتِ ارادت کو واجب کہا جاوے تو اعتراض نہیں پڑے گا، لیکن یہ محتاج دلیل ہے ؟

الجواب، یہ شخص تقلید شخصی کے باب میں کیا کہے گا، کیا اس میں بعض جگہ مفاسد نہیں، اور اس کا وجوب کیا محتاجِ دلیل نہیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۳۰۲)

رسالہ اخبار بینی کے دو قول میں فیصلہ

سوال (۲۰۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرعِ متین اس مسئلہ میں، زید کہتا ہے کہ آج کل جو مختلف قسم کے اخبار نکلتے ہیں جن میں قسم قسم کے اخبار رطب و یابس نقل کئے جاتے ہیں جس میں بعض محض بے اصل ہوتی ہیں، اور بعض میں قسم لقسم شکایتیں بھی لکھی جاتی ہیں، جو شرعاً ممنوع معلوم ہوتا ہے، عمرو کا خیال ہے کہ اس میں دنیاوی اور دینی فائدہ ہے کیونکہ اس میں اخلاقی، ادبی، تمدنی اصلاحِ لسانی وغیرہ مضامین ہوتے ہیں، جن سے ترقی کا طریقہ معلوم ہوتا ہے، اور مختلف جگہ کے مسلمانوں کی حالت معلوم ہوتی ہے یعنی کہیں تو مسلمان سخت مصائب میں گرفتار ہیں، کہیں مسلمانوں پر کفار حملہ کر رہے ہیں جس کا دفعیہ ہر مسلمان پر واجب ہے، کہیں اسلام پر طرح طرح کے اعتراضات کئے جاتے ہیں جس کا ثبوت مسلمانوں پر ضروری ہے، یہ سب باتیں اکثر اخبار ہی کے ذریعہ معلوم ہوتی ہیں، تو اس حالتِ گوناگوں میں زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا ؟ بینوا توجروا، بحوالہٗ کتب۔!

الجواب، جو شخص مفاسد سے بچ سکے اس کو تحصیل مصالح کے لئے اخبار بینی جائز ہے، ورنہ مفاسد سے بچنا اہم ہے جلب مصالح سے۔ ۲۵ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۶)

افکار دینی ضمیمہ اخبار بینی

بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر نے ۱۳۴۳ھ میں ایک رسالہ اخبار بینی کے مفاسد کی متعلق لکھا تھا اور یہی اس کا نام تھا، اور اس کے ختم پر بعنوان تنبیہ یہ تصریح کردی تھی کہ اگر کسی اخبار کے بائع و مشتری میں یہ مفاسد نہ ہوں تو میں حلال کو حرام نہیں کہتا، لیکن اس کا مصداق بہت قلیل ہے، چونکہ اس تنبیہ کا مضمون گو مبہم تو نہ تھا بلکہ منسر تھا، لیکن مجمل تھا، اسلئے قاصر النظر لوگوں نے اس کو یا دیکھا نہیں یا سمجھا نہیں اور بیجا اعتراضات کرنے لگے اور کہنے لگے کہ اس حالت میں تو اخبار کا وجود ہی اُڑ جائیگا اس لازم کی تغلیط کے لئے میری ایک تقریر ملفوظ اور ایک تحریر محفوظ شائع ہوچکی ہے، اسوقت

سہولت ناظرین کے لئے مناسب معلوم ہوا کہ ان دونوں کے مختصر اقتباسات سے نفس اخبار کی مشروعیت اور خاص آداب سے اس کی مشروعیت قلمبند کر کے دکھلا دیں کہ ان آداب کی رعایت کے ساتھ اخبار جاری رہ سکتا ہے، البتہ بقدر ضرورت علم دین کی ضرورت ہے، اور اگر خود ایڈیٹر صاحب علم نہ ہو تو اخبار کا مسودہ مرتب کر کے کسی محقق مبصر عالم کی خدمت میں خود حاضر ہو کر اصلاح کیلئے پیش کر دے، وہ ان مضامین کو آداب شرعیہ پر منطبق فرما کر زبانی سمجھا دیں گے، ذیل میں ان ہی آداب کی تفصیل ہے، اور اس رسالہ کو افکار دینی کے لقب سے اور اس کے اجزاء کو عنوان فکر سے ملقب کرتا ہوں اور اس کو اخبار بینی کا ضمیمہ بناتا ہوں۔

فکر اوّل: جو اخبار حدود شرعیہ کے خلاف ہو اس کا مذموم ہونا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے واذا جاءھم امر من الامن او الخوف الی قولہ یستنبطونہ منھم یعنی جب ان لوگوں کو کسی امر (جدید) کی خبر پہونچتی ہے خواہ (وہ امر موجب) امن ہو یا (موجب) خوف تو اس (خبر) کو (فوراً) مشہور کر دیتے ہیں (اس میں ایسے اخبار اور ایسے جلسے بھی آ گئے) حالانکہ کبھی وہ غلط ہوتی ہے، کبھی اس کا مشہور کرنا خلاف مصلحت ہوتا ہے) اور اگر (بجائے خود مشہور کرنے کے) یہ لوگ اس (خبر) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کی رائے) کے اوپر اور جو ان میں ایسے امور کو سمجھتے ہیں (یعنی اکابر صحابہؓ) ان (کی رائے) کے اوپر حوالہ رکھتے (اور خود کچھ دخل نہ دیتے) تو اس کو وہ حضرات پہچان لیتے ہیں جو ان میں تحقیق کر لیا کرتے ہیں (پھر جیسا یہ حضرات عملدرآمد کرتے ویسا ہی ان خبر اڑانے والوں کو کرنا چاہئے تھا) (نساء)

فکر ثانی: اور جو اخبار حدود شرعیہ کے اندر ہو اس کا مفید ہونا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے یعنی ابن ابی ہالہ سے (ایک لمبی حدیث میں) روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کے حالات کی تلاش رکھتے تھے (اور خاص) لوگوں سے پوچھتے رہتے کہ (عام) لوگوں میں کیا واقعات (ہو رہے) ہیں (شمائل ترمذی)، **ف** اخبار کا یہی حاصل ہے۔

فکر ثالث: اس باب میں سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی بات کا قلم سے لکھنا بعینہ وہی حکم رکھتا ہے جو زبان سے کہنے کا ہے، جس بات کا زبان سے ادا کرنا ثواب ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی ثواب ہے، اور جس کا بولنا گناہ ہے اس کا قلم سے لکھنا بھی گناہ ہے، بلکہ لکھنے کی صورت میں ثواب اور گناہ دونوں میں ایک زیادتی ہوتی ہے، کیونکہ تحریر ایک قائم رہنے والی چیز ہے، مدتوں تک لوگوں کی نظر سے گذرتی رہتی ہے، اس لئے جب تک وہ دنیا میں موجود رہے گی، اور لوگ اس کے اچھے یا برے اثر سے متاثر ہوتے رہیں گے اس وقت تک کاتب کے لئے اس کا ثواب یا عذاب جاری رہے گا، اس لئے ہر مضمون نگار کا فرض ہے

کہ ہر مضمون پر قلم اٹھانے سے پہلے اس کو مندرجہ ذیل معیار پر جانچ لے، اور درحقیقت یہی معیار تمام اُن آداب کی مجمل تصویر کا ہے، جن کی تفصیل ہم اس وقت ہدیۂ ناظرین کرنا چاہتے ہیں۔

فکر رابع: مضمون نگاری اور اخبار نویسی میں مذہبی جرائم اور شرعی گرفت سے بچنے کا سب سے بہتر ذریعہ اور جامع و مانع اصول یہ ہو کہ جس وقت کسی چیز کے لکھنے کا ارادہ کرے پہلے اپنے ذہن میں استفتاء کرے کہ اس کا لکھنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ثابت ہو تو قدم آگے بڑھائے، ورنہ بعض لوگوں کے خوش کرنے کے لئے گناہ میں ہاتھ رنگ کر پرائی بدشگونی کے لئے اپنی ناک نہ کاٹے، اور اگر خود احکامِ شرعیہ میں ماہر نہ ہو تو کسی ماہر سے استفتاء کرنا ضروری ہے یہ ایک شرعی اجمالی قانون ہے جو فقط اخبار نویسی میں نہیں بلکہ ہر قسم کی تحریر میں ہر مسلمان کا مطمح نظر ہونا چاہئے اس کے بعد ہم اس کی تفصیل چند نمبروں میں صدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

۱۔ جو واقعہ کسی شخص کی مذمت اور معائب پر مشتمل ہو اس کو اس وقت تک ہرگز شائع نہ کیا جائے جب تک حجتِ شرعیہ سے اس کا کافی ثبوت نہ مل جائے، کیونکہ جھوٹا الزام لگانا یا افتراء باندھنا کسی کافر پر بھی جائز نہیں، لیکن آہ آج اہل قلم اس سے غافل ہیں، اور اخبار کا شاید کوئی صفحہ اس سے خالی ہوتا ہو،

۲۔ یہ بات بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ اس معاملہ میں حجت شرعیہ کیلئے کسی افواہ کا عام ہونا یا کسی اخبار کا لکھ دینا ہرگز کافی نہیں، بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے۔ کیونکہ دورِ حاضر کے تمام اخبارات کے صدہا تجربات نے اس بات کو ناقابل انکار کر دیا ہے کہ بہت سے مضامین اور واقعات اخبارات میں شائع ہوتے ہیں، اور جس شخص کی طرف سے شائع کئے جاتے ہیں، اس غریب کو خبر تک نہیں ہوتی، اور یہ صورت کبھی تو قصداً کی جاتی ہے، اور کبھی سہواً و خطاءً ہو جاتی ہے؛ اس لئے اگر کسی اخبار میں کسی شخص کے حوالہ سے کوئی مضمون یا واقعہ نقل کر دیا جائے تو شرعاً اس کو ثابت نہیں کیا جا سکتا، البتہ اگر یہ واقعہ کسی کی مذمت یا مضرت یا عیب جوئی پر مشتمل نہ ہو تو پھر یہ ضعیف ثبوت بھی کافی ہے، اور اس کو نقل کر کے شائع کر دیا جائے،

۳۔ کسی شخص کے عیب یا گناہ کا واقعہ اگر حجت شرعیہ سے بھی ثابت ہو جائے تب بھی اس کی اشاعت اور درج اخبار کرنا جائز نہیں، بلکہ اس وقت فرض یہ ہے کہ خیر خواہی سے تنہائی میں اس کو سمجھایا جائے، اگر سمجھانے کو نہ مانے اور آپ کو قدرت ہو تو بجبر اس کو روک دیں، ورنہ کلمۂ حق پہنچا کر آپ اپنے طریقہ سے سبکدوش ہو جائیں، اس کی اشاعت کرنا اور رسوا کرنا علاوہ نہی شرعی کے تجربہ سے ثابت ہے کہ بجائے مفید ہونے کے ہمیشہ مضر ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم

نے متعدد احادیث میں اس کی تاکید فرمائی ہے، کہ اگر اپنے بھائی مسلمان کا عیب یا گناہ ثابت ہو تو اسکو رُسوا نہ کرے، بلکہ پردہ پوشی سے کام لے اور خفیہ اس کو سمجھائے کیونکہ یہی طرز زیادہ مؤثر اور مفید ثابت ہوا ہے،

۴۔ البتہ اگر کسی مسلمان کا عیب یا گناہ حجت شرعیہ سے ثابت ہو کہ جس کا نقصان اپنی ذات کو پہونچتا ہے اور یہ اس سے مظلوم ٹھہرتا ہے تو پھر اس کی بُرائی کو علانیہ شائع کر سکتا ہے، اسکے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے لایحب اللہ الجھر بالسوء من القول الا من ظلم (ترجمہ) اللہ تعالیٰ بُرائی کے اعلان کو پسند نہیں فرماتے مگر جس پر ظلم کیا گیا ہو (وہ ظالم کے ظلم کا اعلان کر سکتا ہے) امام تفسیر مجاہد رح کہتے ہیں کہ اس آیت کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں فرماتے کہ کوئی شخص کسی کی مذمت کرے یا نصیحت کرے لیکن اگر کسی پر ظلم ہو تو اُسکے لئے جائز ہے کہ ظالم کی شکایت کرے، اور اپنے معاملہ کا اعلان کرے۔ اور اس کے ظلم کو لوگوں پر ظاہر کرے (روح المعانی) لیکن اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ عام اعلان و اشاعت کے بجائے صرف اُن لوگوں کے سامنے بیان کرے جو اس کی داد رسی کر سکیں۔

۵۔ اگر کسی اخبار میں کوئی تائید یا غلط مضمون کسی شخص کے نام سے طبع ہوا ہو تو اس کے جواب میں صرف اس پر اکتفا کیا جائے کہ فلاں اخبار نے ایسا لکھا ہے، اس کا جواب یہ ہے، اس شخص کی ذات پر کوئی حملہ نہ کیا جائے، کیونکہ ابھی تک کسی حجت شرعیہ سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ واقع میں یہ مضمون اس شخص کا ہے،

۶۔ جو خبر کسی شخص کی مذمت اور ضرر پر مشتمل نہ ہو، اس کی اشاعت جائز ہے، مگر اس شرط سے کہ اس کی اشاعت کسی مسلمان کی خاص مصلحت یا عام مصلحت کے خلاف نہ ہو، اور جس میں ایسا احتمال ضعیف بھی ہو تو بجز اُن لوگوں کے جو عقل اور شرع کے موافق اس معاملہ کو ہاتھ میں لئے ہوئے ہوں عام لوگوں پر اس کو ظاہر کرنا نہ چاہیئے، کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے نقصانات کی طرف اس شخص کی نگاہ نہ پہونچی ہو، آیت و اذا جاءھم امر من الامن او الخوف اذاعوا به میں ایسے ہی اخباروں اور جلسوں کی مضرت اور مذمت کو بیان فرمایا ہے (جیسا اوپر بھی گذر آیا) لیکن مسلمان کیلئے مناسب ہی کہ اس کو بھی خبر کی حیثیت سے نقل نہ کرے، بلکہ اس سے کوئی دینی یا دنیوی فائدہ پیدا کرے، اس کی نقلی دلیل یہ ہے من حسن اسلام المرء ترکہ مالایعنیہ (ترجمہ: انسان کے اسلام کے اچھا ہونے کی علامت یہ ہے کہ بے فائدہ کاموں کو چھوڑ دے گا) اور عقلی دلیل یہ ہے کہ کوئی خبر خود مقصود نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ کسی انتشار کا ذریعہ ہو کر مقصود کی

صورت اختیار کر لیتی ہے اور دراصل مقصود کوئی نفس ہوتا ہے، جو اس خبر سے متعلق ہو، اس لئے بہتر ہے کہ نتائج اخبار کو بھی ذکر کر کے اس کے افادہ میں اضافہ کر دیا جائے، مثلاً آپ کسی شخص کے متعلق یہ خبر درج کرتے ہیں کہ اس نے چند ہزار روپے کسی مدرسہ یا مسجد یا کسی اور نیک کام میں صرف کیا تو اس کے بعد اس شخص کے لئے دعا ترقی اور دوسرے مسلمانوں کے لئے اس کی ترغیب ذکر کر دی جائے، یا مسلمانوں کی کسی جماعت یا ایک شخص کی معصیت کا ذکر آیا تو خود بھی دعا کرے اور مسلمانوں کو بھی اس کی طرف متوجہ کرے، نیز یہ کہ جس سے ہو سکے تو اس کی مادی امداد بھی کرے، کسی کی موت کا ذکر کیا ہے تو لوگوں کو اس طرف متوجہ کرے کہ عبرت حاصل کریں اور اپنے لئے اس وقت کے لئے سامان تیار کریں، اوّل تو کوئی واقعہ اور کوئی خبر دنیا میں ایسی کم ہوتی ہے جو نتیجہ خیز نہ ہو یا کوئی دینی یا دنیوی فائدہ متصور نہ ہو لیکن اگر کوئی خبر ایسی بھی ہو تب بھی اس کو محض تفریح طبع کی مد میں ذکر کر دینا مضائقہ نہیں بلکہ یہ ایک درجہ میں شرعاً مطلوب ہے، جب اعتدال کے ساتھ ہو، اور حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات مزاح و خوش طبعی فرمانا اس حکمت پر مبنی تھا،

۷- خلاف شرع مضامین اور ملحدین کے عقائد باطلہ اوّل تو شائع نہ کئے جائیں، اور اگر کسی ضرورت سے اشاعت کی نوبت آئے تو جس پرچہ میں شائع ہوں اُسی پرچہ میں ان کی تردید اور شافی جواب بھی ضرور شائع کر دیئے جائیں، آئندہ پرچہ پر اس کو حوالہ نہ کیا جائے، کیونکہ بہت سے آدمی وہ ہوتے ہیں جن کی نظر سے آئندہ پرچے نہیں گذرتے. خدانخواستہ اگر وہ اس سے کسی شبہ میں گرفتار ہو گئے تو اس کا سبب شائع کرنے والا ہوگا،

۸- اگر مسلمانوں پر کافروں کے ظلم کی خبر شائع کرنا ہو تو جب تک اس ظلم کی نسبت کافروں کی طرف حجت شرعیہ سے ثابت نہ ہو، اس طرح شائع کیا جائے کہ فلاں مقام کے مسلمانوں پر مظالم ہو رہے ہیں، مسلمان ان مظالم کا انسداد کریں، اور جائز طریق پر اُن کی جانی و مالی امداد کریں،

۹- اخبار کا ایڈیٹر ہمیشہ ایسا شخص بنے جو تمام علوم اسلامیہ پر عبور رکھتا ہو یا کم از کم علماء سے رجوع کرنے کا پابند ہو، اور مذہب سے ہمدردی رکھنے والا ہو، ورنہ ظاہر ہے کہ اخبار اشاعت بے دینی و بے قیدی کا ایک کامیاب آلہ ہے،

۱۰- کسی ایسی کتاب کا جو دین کو مضر ہو، یا ایسی دوا کا جو شرعاً حرام ہو یا کسی ایسے معاملہ کا جو شرعاً فاسد ہو اشتہار نہ دیا جاوے، اور نہ اخبار میں تصویر بنائی جائے،

یہ مختصر گذارش ہے جو محض دل سوزی اور ہمدردی پر مبنی ہے، اگرچہ زمانہ کی مسموم ہوا میں کارگر ہونی

توقع نہیں، لیکن بایں امید کہ شاید خدا تعالیٰ کسی نیک بندہ کو عمل او راصلاح کی توفیق عطا فرمادیں یہ سب عرض کردیا گیا، وللہ الحمد،

فکر خامس۔ آدمی دنیا میں ذخیرۂ آخرت جمع کرنے کے لئے آیا ہے، پس اصل کام اُس کا شغل دینی ہے، لیکن بضرورت اسی شغل دینی کی اعانت وتقویت کے لئے دنیوی مشاغل کی بھی اجازت دی گئی ہے، بشرط اعتدال وابا حت، پس اسی قاعدہ کو پیش نظر رکھ کر جو چیز اس دائرہ سے باہر ہو اُس سے مجتنب رہے، اور اسی قاعدہ کی معرفت کیلئے کتب ورسائل دینیہ کا پڑھنا سننا اور علماء کی صحبت لازم سمجھے، **وما علینا الا البلاغ**، تمت الضمیمۃ، ۲ شعبان ۱۳۲۹ھ (النور صفر ۱۳۵۵ھ ص ۳)

جب روپیہ بدون نالش کے وصول ہوجاتا تو زرِ خرچ مقدمہ کی واپسی لازم ہے

سوال (۲۰۹) چند روز ہوئے کہ ہندو کاریگر کو ہمارے منیجر نے ۲۰۰ روپے کچھ سامان بنانے کے لئے پیشگی دس روز کے وعدہ پر دیئے تھے مگر کاریگر نے اپنی بد دیانتی سے روپیہ دوسرے کاموں میں صرف کرڈالے، اور دو ماہ کے بعد بھی ہمارا مال بنا کر نہ دیا، اُسے نوٹس دیا گیا کہ ہمارا روپیہ مع خرچہ کے واپس کردو، ورنہ نالش کردی جاویگی چنانچہ منیجر نے اس سے اپنے طور سے سمجھا بجھا کر علاوہ اصل دوسو روپے کے بارہ روپے خرچہ کے بھی وصول کرلئے، اور اس میں سے چھ روپے اپنی محنت کاٹ کر باقی چھ روپے ہمیں دیئے، کہ یہ تمہارا حصہ ہے لیکن میں نے اُسے سود سمجھ کر لینے سے انکار کیا، تو اس نے کہا اچھا یہ رقم غریبوں کو تقسیم کردینا، لیکن میں نے اُسے بطور امانت کے رکھ دیا ہے، اسکے متعلق جو حکم شرع ہو اس سے آگاہ فرمایا جاوے؟

الجواب، نالش وغیرہ میں اگر کچھ صرف ہوا ہو حسب فتوی بعض علماء اس کو تو آپ رکھ سکتے ہیں اور اس سے جو زاید ہو اصل مالک رقم کو واپس کردینا ضروری ہے، اگر مگر بجاد ایسی خلاف مصلحت ہو تو اور کسی ذریعہ سے اور کسی عنوان سے واپس کردینا چاہئے، قرب ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۳۳)

حکم زیر پائی

سوال (۲۱۰) زیر پائی کا حکم مردوں کے لئے کیا ہے، اور عورتوں کے لئے کیا ہے مجھے تشبہ بالفساق کا ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

جواب، زیر پائی سے قلب میں وجدانا تو انکار معلوم ہوتا ہے، باقی وجہ پورے طور سے ذہن میں حاضر نہیں، ۱۳۳۹ھ (حوادث اص ۳۷)

دفع شبہ عدم جواز خروج از اطاعت یزید

سوال (۲۱۱) ایک امر میں مجھے اندیشہ ہے حل کر دیجئے، وہ یہ ہے کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ گو فاسق وظالم ہو اس سے بغاوت وخروج عن الاطاعت نہیں روا ہے، یزید اگرچہ فاسق ہو لیکن امور شرعیہ میں زیر اطاعت اسکے رہنا چاہیئے تھا، یا نہیں،

پھر اتنے بڑے امام کیونکر خلاف شرع بغاوت کر سکتے ہیں، ورنہ بغاوت کا دھبہ لگے گا؟

الجواب، اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے کہ فاسق امام ہو سکتا ہے یا نہیں اور اسی طرح یہ کہ فسق طاری سے منعزل ہو جاتا ہے یا نہیں و نیز یہ کہ مدار امامت کا اتفاق ہے اہل حل و عقد کا اور اہل حل و عقد ہونا امر اجتہادی ہے، پس ان سب امور میں حضرت امام ہمام کے اجتہاد میں اسکی امامت صحیح نہ تھی، لہٰذا خروج کا شبہ اُن پر نہیں ہو سکتا۔ فقط واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۰ ذی الحجہ سنہ ۱۳۲۲ھ (امداد ثالث ص ۱۴۵)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنیوالے کی توبہ

سوال (۲۱۲) ایک مقام پر ایک گستاخ کافر نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں گستاخانہ حالات شائع کئے تھے مسلمانوں کے مواخذہ پر اُس نے علماء کی ایک باقاعدہ جمعیت سے معافی چاہی اور آئندہ احتیاط رکھنے کا، اور فی الحال اپنی اس غلطی و درخواست معافی کا اخباروں میں اعلان کر دینے کا وعدہ کیا، اس میں اکثر مسلمانوں کی رائے اسکو منظور کر لینے کی ہو گئی، اور بعض نے اختلاف کیا اور حکومت موجودہ میں استغاثہ دائر کرنے کی رائے دی اور استغاثہ کے ناکام ہونے کے احتمال پر بھی استغاثہ ہی کو ترجیح دی، اور دلیل یہ بیان کی کہ یہ حق اللہ کا ہے اس کی معافی کا حق صرف سلطان اسلام کو ہے، اس کے متعلق سوال آیا تھا، جس کا جواب حسب ذیل لکھا گیا،

الجواب، معافی کی جو حقیقت صاحب شبہ نے سمجھی ہے اُس معنی کر لینی بعد معافی کے ناگواری نہ رہنا، یہ معافی مذکور فی السوال صورۃً معافی ہے، اسی لئے بعض حضرات کو شبہ ہو گیا کہ حق اللہ کے معاف کرنے کا کسی کو حق نہیں، مگر واقع میں معافی نہیں، بلکہ صلح ہے، اور صلح سے کوئی امر مانع نہیں، اور صلح جیسے بلا شرط ہو سکتی ہے، اسی طرح شرط پر بھی ہو سکتی ہے، جیسے یہاں یہ شرط مقرر کی جاتی ہے کہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے، البتہ صلح میں شرعاً یہ قید ہے کہ مسلمانوں کے حق میں وہ مصلحت ہو اور یہاں مصلحت ہونا ظاہر ہے کہ فی الحال اسلام کا اعزاز اور کفر کا اذلال ہے اور فی المآل ایک منکر تبیح کفری کا انسداد ہے خود معاہد میں بھی اور امید ہے کہ دوسرے متبحرین میں بھی، کہ اس منکر کا نتیجہ دیکھ کر بعضے عبرت پکڑینگے اور بعضے مسلمانوں کی رواداری سے متاثر ہوں گے اور یہ توقعات حکومت سے استغاثہ میں مظنون بھی نہیں، بلکہ مشکوک ہیں، چنانچہ نظائر موجود اس کی شاہد ہے، پھر اگر نعوذ باللہ کردہ استغاثہ میں کامیابی نہ ہوئی تو اس پر جو مفاسد یقیناً مرتب ہوں گے، اُن کے انسداد پر مسلمانوں کو کوئی کافی قدرت نہیں، ہمیشہ کے لئے ایسے لوگوں کی جرأت بڑھ جاوے گی، بلکہ تمسخر کر کے کہا جاتا ہے کہ اگر کامیابی

بھی ہو گئی تو ظاہر ہے کہ سزائے موت کا تو احتمال بھی نہیں، صرف قید، یا جرمانہ ہو سکتا ہے سو بہت سے مفسد ایسے ہیں کہ قید و جرمانہ کی پروا بھی نہیں کرتے، ان کو ایک نظیر ہاتھ آجاوے گا، اور گو اس مصلحت کے بعد بھی ایسے واقعات محتمل ہیں مگر مفاسد کی قلت و ضعف و مشکوکیت اور کثرت و شدت و مظنونیت کا تفاوت ضرور قابل نظر و قابل عمل ہے، رہا یہ شبہ کہ معافی کا حق صرف سلطان اسلام کو ہے عامہ مسلمین کو نہیں، سو شبہ میں جو دلیل بیان کی گئی ہے کہ یہ حق اللہ ہے اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ سلطان کو بھی یہ حق نہیں، کیونکہ سلطان حقوق اللہ کو معاف نہیں کر سکتا، باقی اگر اس دلیل سے قطع نظر کر کے اور اس معافی کو صلح قرار دے کر یا معافی کی تفسیر عدم انتقام فی الدنیا قرار دے کر یہ حکم کیا جاوے تو اول تو اس حکم کے لئے ایسی دلیل کی حاجت ہے جو سلطان کے ساتھ خاص ہو، سلطان اور عامہ مسلمین میں مشترک نہ ہو، دوسرے خود شریعت نے بہت سے احکام میں ضرورت کے وقت جماعۃ المسلمین کو قائم مقام سلطان کے ٹھیرایا ہے، جیسے نصب امام و خطیب جمعہ و نصب متولی وقف، اور یہاں اس معاملہ کا احکام مذکورہ سے زیادہ مہتم بالشان اور ضرورت بھی ہونا ظاہر ہے الفقدان السلطان المسلم، واللہ اعلم، ۲۶ جمادی الاخری ۱۳۵۰ھ (النور ص ۱۰، ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ)

جس تسبیح میں چھوٹا سا فوٹو لگا ہوا ہو اس کا استعمال

سوال (۳۳) جن تسبیحوں میں بیت اللہ کی تصویر ہوتی ہے اُس میں کچھ آدمیوں کی جماعت طواف کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ آدمیوں کی شبیہ اس میں ہوتی ہے، تو کیا ایسی صورت میں اس تسبیح کا ہاتھ میں رکھنا جائز ہے؟

الجواب، فی الدر المختار لا یکرہ الی قوله. او کانت صغیرۃ لا تتبین تفاصیل اعضاءها للناظر قائما وھی علی الارض ذکرہ الحلبی الخ و فی رد المختار فی اخر ھذا البحث، تنبیه، ھذا کله فی اقتناء الصورۃ واما فعل التصویر فھو غیر جائز مطلقا لانه مضاھاۃ لخلق اللہ تعالی کما مر، ج ۱، ص ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، اس روایت سے دو امر معلوم ہوئے ایک یہ کہ ایسی عکسی تصویر کا بنانا تو حرام ہے، دوسرے یہ کہ ایسی عکسی تصویر کا پاس رکھنا گناہ نہیں، لانھا داخلة فی الصغیرۃ یقینا وان کانت تری کبیرۃ لالة خاصة ھی المراۃ المکبرۃ۔ ۲۰ شوال ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۱۰)

المقالة المماثلة فی تصور الحلیلة الھالکة

مردہ بیوی کے تصور کے احکام

السؤال (۱۳۱۱) گذشتہ شب بیدار ہونے پر اخذ لام کی حالت نظر آئی

گھڑی دیکھی تو رات نصف کے قریب باقی تھی، اس لئے سستی سے پھر لیٹ گیا، غنودگی آمیز بیداری میں زوجہ متوفاۃ کا استحضار ہوا جس میں قصد و اختیار شامل تھا، اس کی شکل کے استحضار سے استلذاذ کی نوبت آتی رہی، غسل کے لئے جب اٹھا تو معاً خیال آیا کہ موت کی وجہ سے نکاح فسخ ہوچکا، اب وہ اس دنیا کے اعتبار سے اجنبیہ ہوچکی، لہٰذا اس کا استحضار اجنبیہ کا استحضار اور اس سے استلذاذ اجنبیہ سے استلذاذ ہوا، جو معصیت کبیرہ ہے، طبیعت سخت پریشان ہوئی، غسل کے بعد توبہ و استغفار کیا، تھوڑے عرصہ بعد پھر خیال آیا کہ اس کی شکل مستحضرہ تو حالت حیات کی تھی جو زمانہ حلت کا تھا، لہٰذا اس استحضار و استلذاذ میں کیا معصیت ہوئی، اس کے بعد سے طبیعت میں تشویش و تردد ہے، اسی طرح اس سے قبل کئی مرتبہ ایسی نوبت آچکی ہے، کہ کبھی کسی مناسبت سے اس متوفاۃ کا ذکر آگیا تو اس کے اعضائے مرغوبہ کا مطالعہ نفس میں شروع ہوگیا، جس میں اختیار و قصد کی آمیزش ضرور ہوتی رہی ہے، مگر کبھی تنبہ نہیں ہوا، اب ناگاہ تنبہ ہوا تو فکر ہوا اسلئے مؤدبانہ عرض ہے کہ صحیح بات پر متنبہ فرمادیا جاوے، نیز جو امر قابل تدارک ہے اس کا تدارک بھی ارشاد فرمادیا جاوے، ؟

الجواب : حالت نکاح کی حیثیت سے قبل نکاح یا بعد زوال نکاح عورت کے تصور سے تلذذ کی کئی صورتیں ہیں، بعض کا حکم ظاہر ہے بعض کا قابل نظر ہے،

ایک صورت یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح نہیں ہوا، مگر یہ فرض کرکے کہ اگر اس سے نکاح ہوجاوے تو اس طرح سے تمتع حاصل کروں، خواہ اس سے نکاح کا ارادہ ہو یا ارادہ بھی نہ ہو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ تلذذ حرام ہے، اسلئے کہ اس تلذذ کا محل کبھی حلال نہیں ہوا جس میں تمتع بالحلال کا شبہ ہوسکے، اور فرض سے علت نہیں ہوتی۔ بعض لوگوں کو ایسا دھوکا ہوگیا جو مجھ سے بیان کیا گیا، اور میرے جواب سے مغالطہ رفع ہوگیا، جواب کا حاصل یہ تھا کہ بتصریح حدیث نظر و اشتہار بالقلب زنا ہے، گو درجات میں کچھ تفاوت ہو، مگر نفس معصومت میں اشتراک ہے، اور اگر کوئی یہ فرض کرلے کہ اگر اس عورت سے نکاح ہوجاوے تو اس طرح اس سے ہمبستر ہوں تو ہمبستری کرے تو کیا یہ فعل حلال ہوگا؟ اسی طرح وہ بھی حلال نہیں،

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک عورت سے نکاح ہوچکا تھا، مگر طلاق وغیرہ کے سبب اس کا نکاح زائل ہوگیا، اور وہ زندہ ہے، خواہ کسی سے نکاح کرلیا یا نکاح نہ کیا ہو اور اس کے تصور سے تلذذ حاصل کیا کہ جب یہ نکاح میں تھی اس سے اس طرح تمتع کیا کرتا تھا، یہ تلذذ

بھی حرام ہے، گو پہلی صورت سے اس میں فرق ہے کہ یہ محل کسی وقت حلال بھی رہ چکا ہے، اور اس لئے یہ تصور محض تصور ہی نہیں بلکہ اس کا وقوع بھی ہو چکا ہے، لیکن اول تو کسی دلیل سے اس فرق کا حکم میں کوئی دخل نہیں، دوسرے یہاں ایک دوسری علت بھی ہے، یعنی خوف فتنہ، کہ یہ تصور مفضی ہو سکتا ہے اس کی تحصیل میں سعی کی طرف، اور پھر غلبۂ نفس کے وقت تحصیل میں حلال و حرام کی قید نہیں رہتی،

تیسری صورت یہ ہے کہ یہی دوسری صورت والی عورت کسی سے نکاح کر کے مرگئی، خواہ اس کے نکاح میں مری، خواہ اس کے طلاق یا وفات کے بعد مری، اس کے تصور مذکور سے بھی تلذذ حرام ہے کیونکہ دوسرے سے نکاح کرنے کی وجہ سے وہ اس سے بالکل ایسے ہی بے علاقہ ہوگئی، جیسے اس تصور کرنے والے کے ساتھ نکاح کرنے کے قبل تھی، یعنی اس کا کسی ماضی وقت میں محل حلت ہونا معتبر نہیں رہا، اور اس لئے یہ صورت مثل صورت اول کے ہوگئی، پس اس کا حکم بھی وہی ہوگا، جو صورت اول میں مذکور ہوا، ان تین کا حکم تو ظاہر ہے، جیسا اوپر سے معلوم ہوا،

چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ عورت اس شخص کے نکاح میں مرگئی، اور اسی کے متعلق سوال کیا گیا ہے، چونکہ اس کی حالت ذو جہتین اور بین بین ہے، اسی لئے اس کا حکم محل نظر ہے، اگر اس پر نظر کی جاتی ہے کہ موت زوجہ سے نکاح باقی نہیں رہا، اور وہ اجنبیہ ہوگئی تو اس کا تصور مثل تصور اس عورت کے ہے جس سے نکاح ہی نہ ہوا تھا، جو صورت اول ہے، یا ہونے کے بعد منکوحہ کی حیات ہی میں زائل ہوگیا تھا، جیسا صورت ثانیہ و ثالثہ میں ہے، اس کا مقتضا یہ ہے کہ تصور مذکور جائز نہ ہو، چنانچہ فقہاء نے حکم مثل مس و غسل میں اس کا اعتبار کیا ہے، کما فی الدر المختار ویمنع زوجها من غسلها ومسها، اور اگر اس پر نظر کی جاتی ہے کہ کل احکام میں مثل اجنبیہ کے قرار نہیں دی گئی، چنانچہ خود فقہاء نے حکم مذکور کے بعد ہی لا من النظر الیها علی الاصح بڑھایا ہے، اور اجنبیہ محضہ کے لئے یہ نظر بھی جائز نہیں رکھی گئی، نیز احادیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت خدیجہ رض کا ان کی وفات کے بعد غایت محبت کے ساتھ ذکر فرمانا اور حضرت عائشہ رض کا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی تقبیل و فعلته انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر فرمانا جو کہ اجنبیہ و اجنبی کے لئے جائز نہیں رکھا گیا، تو یہ صاف دلیل اس کی معلوم ہوتی ہے کہ یہ چوتھی صورت مثل صورت ثلثہ سابقہ کے نہیں، اور خصوصیت کا دعوی محتاج دلیل مستقل ہے، اور حضرت عائشہ رض کے فعل کا منشا لو لا النکاح ازواجہ من بعدہ ابدا کو احتمال کے درجہ میں کہہ بھی سکتے ہیں، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کے فعل میں تو یہ بھی احتمال نہیں، کیا کسی فقیہ سے منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی بی بی کی وفات کے بعد اُن بی بی کی بہن سے نکاح جائز نہیں، تو یہاں تو حضرت خدیجہؓ کو عملاً بھی منکوحہ نہیں کہہ سکتے، تو اُن کا ذکر یقیناً غیر منکوحہ کا ذکر ہے، پھر اس کا جائز ہونا دلیل ہے کہ چوتھی صورت میں متوفی بی بی کو کل احکام میں مثل اجنبیہ محضہ کے قرار نہ دیں گے، اور جزئیہ فقہیہ مذکورہ متعلقہ نظر میں اختلاف جیسا علی الاصح سے معلوم ہوتا ہے، عجب نہیں اسی تردد کی وجہ سے ہو۔ اور علامہ شامیؒ نے جو اس جواز کی دلیل بیان کی، واول وجهه ان النظر اخف من المس فجاز لشبهة الاختلاف اور غالباً قائلین بالجواز کی نظر عدم احتمال فتنہ عادۃً پر گئی ہو، پھر اُس کے بعد واللہ اعلم کہنا یہ سب ناشی اسی تردد سے ہو، یہ تو تردد کی تقریر تھی، مگر میرے ذوق میں جواز کو ترجیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ تامل و تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ علت تحریم تصور کی علی سبیل مانعۃ الخلو دو امر ہیں، ایک تمتع غیر محل علت سے دوسرا خوف فتنہ، چوتھی صورت میں علت اولیٰ تو یقیناً منتفی ہے، اور علتِ ثانیہ بھی اس تفصیل سے منتفی ہے، کہ متصور میں تو یقیناً اور غیر متصور میں انتظار کے ظناً، لیکن اگر اس پر انفصار محتمل ہو تو پھر حکم حرمت کا کیا جاوے گا، لان الحکم تابع للعلة، باقی میرا ذوق قابل اعتماد نہیں، دوسرے علماء سے تحقیق کر لیا جاوے واللہ اعلم،

۸ رمضان ۱۳۵۵ھ (النور ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ ص ۹)

بعض شرکاء چندہ کا بذریعہ قرعہ اپنے حق سے زائد لینا

سوال (۲۱۵) مہاراجہ دھول پور نے جس کا تذکرہ آپ نے غالباً سنا بھی ہوگا ایک کمیٹی بغرض قرعہ اندازی و نیز تکمیل ضروریات خیرات فنڈ ترتیب دی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ اہل ہند سے پانچ لاکھ روپے اس طریقہ سے جمع کیا جائے کہ ڈھائی لاکھ ٹکٹ چھپوا کر مبلغ ۲ فی ٹکٹ کے حساب سے فروخت کئے جائیں اور پانچ لاکھ روپے جمع ہو جائیں، پھر ڈھائی لاکھ اس میں سے نکال کر کسی کار خیر جیسے مدرسہ شفاخانہ وغیرہ میں لگائے جائیں، اور ڈھائی لاکھ بہ چندہ دہندگان کے نام لکھ کر قرعہ ڈالا جائے جس کا نام سب سے پہلے نکلے گا، اسے ایک لاکھ روپیہ اسی فراہم شدہ رقم میں سے دیا جائے گا جسے انھوں نے انعام کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور پھر درجہ بدرجہ قرعہ ڈال کر اسی طرح نام نکلنے پر وہ رقم چندہ دہندگان پر تقسیم کر دی جائے گی، اب سوال یہ ہے کہ آیا اس چندہ میں کوئی شخص اپنے اغراض پر نظر کرکے یا ذاتی اغراض سے قطع نظر بغرض رفاہِ عام محض خیرات میں حصہ لینے کے لئے ایسا کرے تو کیا گنہگار ہوگا؟

الجواب، یہ تو صاف قمار ہے، جس کی حرمت منصوص قطعی ہے۔

۱۵ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (حوادث ۱، ص ۱۵۶)

غیر جنس میں سے اپنا حق کسی حیلہ سے حاصل کرنا | یہ عنوان جلد سوم کتاب الدعویٰ، صفحہ ۳۵۰ پر گذر چکا ہے۔

گارڈ کی اجازت سے ریل کا بلا کرایہ سفر | یہ عنوان جلد سوم کتاب الغصب، صفحہ ۳۷۳ پر گذر چکا ہے۔

بڑے تالاب یا حظیرہ کا پانی روکنا جس میں مملوک، غیر مملوک مچھلیاں ہوں | یہ عنوان جلد سوم، کتاب الشرب صفحہ ۴۵۷ پر گذر چکا ہے۔

کسی خاص بستی کے تالاب سے دوسرے لوگوں کا مچھلیاں پکڑنا

سوال (۲۱۶) جھیل یعنی بڑا تالاب جو صحرائی زمین میں ہوتا ہے اور اسکے مالک کسی خاص بستی کے لوگ ہوتے ہیں، اس کے اندر ایام برسات میں جو مچھلیاں داخل ہوتی ہیں، جب خشکی کے ایام میں اُس کے چاروں طرف کی زمین سوکھ جاوے اور اُس جھیل سے دوسری جھیل تک، جو نہر گئی اُس کو بغرض حفاظت مچھلیوں کے اہل بستی بند کردیں اُس وقت اُس جھیل سے اُن بستی والوں کے سوا اور لوگوں کو بھی مچھلیاں پکڑنے کا حق ہے یا نہیں اور اُن بستی والوں کا دوسروں کو روکنا درست ہے یا نہیں

الجواب، سب پکڑ سکتے ہیں کسی کو روکنے کا حق نہیں فقط، ۸ محرم ۱۳۲۶ھ،

حکم دُعا، برائے زانی

سوال (۲۱۷) اگر کوئی شخص زانی ہو اور اُس پر مقدمہ زنا کا چلے اس کے واسطے دعا کرنا کیسا ہے؟

جواب، اگر اُس نے دُعا کرنے والے کے سامنے توبہ کرلی ہے تو دعا مانگنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ ۳ رجادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۵)

حکم ہجرت از ہندوستان

سوال (۲۱۸) معروض یہ ہے کہ یہاں سندھ میں علمائے کرام کانفرنس خلافت کمیٹی میں جانا فرض کہتے ہیں، اور قطع تعلقات نصاریٰ سے اور ہجرت فرض کہتے ہیں، اور بعض علماء کہ اہل کانفرنس نہیں ہیں یعنی جاتے نہیں فقط گوشہ نشین ہیں کہتے ہیں کہ ہجرت مستحب ہے فرض نہیں ہے، مگر قطع تعلقات از جہت عدم امکان منتابہ جہاد کے غیر ممکن ہے فرض نہیں ہے، اب آپ حضرات کو منصف و حکم کرکے مانتے ہیں، جو حکم ارشاد ہوگا تنازع فیما بین مرفوع ہوجائے گا مہربانی فرماکر یہ تکلیف معاف فرماکر بجلدی جواب سے ممنون فرمانا، اگرچہ اُدمیان عوام ہی گفتند کہ حضرت صاحب مولانا تھانوی جواب نہ دیں گے، ولے احقر نے تو بنظر اخوتِ اسلامی یہ تکلیف آپ کو دی ہے؟

الجواب، السلام علیکم! انا قائل فی جمیع ھذہ الامور بعدم الوجوب لعدم الشرائط المذکورۃ فی الکتب الشرعیۃ فی ھذا الحین کما کان المحال فی السابق ولم یقع

بینہما فارق لکن مع ہذا لا اری قولہ ہذا خاتمۃ التحقیقات،

شوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۶)۔

بچّے کے مرنے کے بعد اسکی آنول نال کاٹنا

سوال (۲۱۹) فرزند پیدا ہوکے ناف بُریدہ کے پیشتر مرجائے تب مرنے کے بعد اُس مردہ کی ناف بُریدہ یعنی قطع کرنا جائز ہے یا نہ ؟

الجواب : اب قطع کرنا فضول ہے، قطع اس لئے کی جاتی ہے کہ ایک زائد چیز ہے، اسکے اتصال سے حی کو ایذا ہوگی، جس طرح ناخن وغیرہ کاٹے جاتے ہیں، بعد موت کوئی ضرورت باقی نہیں، بلکہ بمقتضائے قواعد مکروہ و ممنوع ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم ،

۱۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۹)

تحقیق وجوب و عدم وجوب مہمانداری

سوال (۲۲۰) کیا مہمان کی مہمانی حق واجب ہے یا نہیں جیسا فلیکرم کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے ؟

الجواب : فائدۃ حدیثیۃ فقہیۃ بحق الضیف وجوبا و ندبا ۔

فی المرقاۃ الجلد الرابع ص ۳۹۱ : قال بعد کلام طویل ما نصہ قالوا ویشعر بان الثلثۃ لیست من الصدقۃ فیحتمل انہا واجبۃ لکنہا نسخت بوجوب الزکوٰۃ او جعلت کالواجب للغایۃ وارادوا بما بعدہا التبرع المباح ثم قال وعامۃ الفقہاء علی انہا من مکارم اخلاق وحجتہم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم جائزتہ یوم ولیلۃ والجائزۃ العطیۃ والمنحۃ والصلۃ فذلک لایکون الا مع الاختیار وقولہ فلیکرم یدل علی ہذا ایضا اذ لیس یستعمل مثلہ فی الواجب وتأولوا الاحادیث بانہا کانت فی اول الاسلام اذ کانت المواساۃ واجبۃ واختلف انہا علی الحاضر والبادی ام علی البادی فذہب الشافعی ومن تبعہ الی انہا علیہما وقال مالک ومن وافقہ انما ذلک علی اہل البوادی لان المسافر یجد فی الحضر المنازل وما یشتری الا سوان اھ قلت وان رأیت الوجوب من قولہ علیہ السلام من کان یومن باللہ والیوم الاخر الوارد فی اکرام الضیف فقد ورد مثل ہذا اللفظ فی ما لیس بواجب بالاجماع کما ذکر فی المرقاۃ (آخر الصفحۃ المذکورۃ) بروایۃ الطبرانی عن ابی امامۃ من کان یومن باللہ والیوم الاخر فلا یلبس حفیہ حتی ینفضہما اھ ،

عبارتِ بالا سے یہ امور مستفاد ہوئے (۱) جمہور کا مذہب یہی ہے کہ مہمانی واجب نہیں محض مکارم اخلاق سے ہے (۲) لفظ جائزہ دلیل ہے عدم وجوب کی کہ اسکے معنی عطیہ اور صلہ کے ہیں ،

(۳) رہا لفظ لیکرم ہیئت سے زیادہ دلالت مادہ کی معتبر ہے، وہ عدم وجوب پر دال ہے، (۴) اولاً واجب تھا پھر منسوخ ہوگیا (۵) رہا فرق ثلاثہ وغیر ثلاثہ میں عدم وجوب کی صورت میں، یہ ہے کہ ثلاثہ کے بعد وہ ضیافت ہی سے خارج ہے (۶) اس مرتبہ میں مان کر بھی امام مالکؒ کے نزدیک اہل بوادی کے ساتھ خاص ہے جہاں مسافر کوئی انتظام نہ کر سکے (۷) اگر یؤمن باللہ الخ سے وجوب کا شبہ ہو تو ایسے الفاظ تو مس خف کے باب میں بھی آئے ہیں، حالانکہ یقیناً وہاں وجوب منتفی ہے (۸) یہ حکم قطع نظر عوارض سے ہے، چنانچہ عوارض کا ذکر نہ کرنا اس کی دلیل ہے، باقی عوارض کے اعتبار سے اس کا ترک منافی مکارم اخلاق کے بھی نہیں۔ ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۸)

ظالم گرفتار مقدمہ کی امداد کا حکم

سوال (۲۲۱) چور چوری کے لئے مکان میں گھسا اور ایک آدمی کو زخمی کیا لیکن بغیر مال لئے چلا آیا، اب وہ شخص شبہ میں گرفتار ہے تو آیا اس کے چھوڑانے کے لئے کوشش کرنا اور تفتیش کنندہ کو کچھ دے دلا کر راضی کر دینا کیسا ہے، اگر یہ خیال کیا جائے کہ اس نے مال تو لیا نہیں، اسلئے شرعی قاعدہ سے اس پر صرف تعزیر ہے، اور اس کی ذلت اور خرچ مال تعزیر کیلئے کافی ہے تو گنجائش معلوم ہوتی ہے لیکن اس نے ایک آدمی کو زخمی کیا ہے، اور شرعی قاعدہ سے اگر زخم ایسا ہے جس کا قصاص لیا جا سکتا ہے تو قصاص لیا جاوے، دیت یا حکومت عدل ہے، اور یہ قانون انگریزی کے بالکل مغائر ہے، وہاں صرف جرمانہ ہوگا یا جیل، جس سے زخمی شدہ کو کچھ نہیں مل سکتا، ہاں وہ توبہ کرتا ہے اور اقرار کرتا ہے کہ آئندہ کبھی ایسا نہ ہوگا، اس کا جواب ارشاد ہو، سمجھ میں نہیں آتا؟

الجواب میرے نزدیک اس کا جواب، ظاہر ہے کہ یہ زخم ہر حال حق العبد ہے، اور وہ اپنے حق کا مطالبہ کرتا ہے، گو اس کو اصل حق نہ ملے، مگر وہ شفائے غیظ پر جو کہ اصل حق اور یہ قانون حال میں امر مشترک ہے قناعت کرتا ہے، پس اصل حق کا نہ ملنا اس وقت منسوب حکام کی طرف ہے، اور تفتیش کنندہ کو دے دلا کر راضی کر دینا یہ حیلولہ ہے درمیان صاحب حق اور اس کے شفاء غیظ کے جس کو وہ مجبوری بدل سمجھ رہا ہے اصل حق کا، پس یہ صریح نصرت ہے ظالم کی، اور حدیث میں کلیاً و جزئیاً لقولہ علیہ السلام من حال الخ اس پر وعید آئی ہے، اس لئے یہ نصرت حرام ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۷ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۸)

مدارات فساق کا حکم

سوال (۲۲۲) اکثر مرتبہ مجھ کو یہ خیال ہو جایا کرتا ہے کہ فاسق مثلاً بے نمازی داڑھی منڈانے والوں کی علمائے کرام بھی تعظیم اور از حد مدح کیا کرتے ہیں، حالانکہ یہ مضمون بھی ظاہر ہے

کہ فاسق کی جب مدح کی جاتی ہے تو عرش عظیم تھرا اٹھتا ہے اور وہ عابد معتوب و معذب ہوا جس نے فاسق کے فسق و فجور پر بیزاری نہیں ظاہر کی تھی، کچھ توجیہیں دل میں گڑھ لیا کرتا ہوں، مگر واقعی توجیہ سمجھ میں نہیں آتی، ؟

الجواب، فاسق کے ساتھ اصل وہی معاملہ ہے جو آپ نے نقل فرمایا ہے، لیکن عارض سے احکام بدل جایا کرتے ہیں، اور عارض دو ہیں ایک جلب مصلحت دینیہ، دوسرے دفع مضرت دنیویہ، مثلاً اس کی تالیف سے اس کی اصلاح متوقع ہو یا اور کسی دینی امر کی تقویت ہو اور مثلاً اس کے شر و عداوت سے بچنا ہو، اس صورت میں اس کی مدارات و اکرام جائز ہو گا، لیکن قلب سے اس کے فسق پر انکار پھر بھی واجب ہے، تو حدیث تعذیب عابد ہر حال میں معمول بہ رہے گی، البتہ بقاعدۂ الضرورۃ تتقدر بقدر الضرورۃ، ان عوارض سے بھی تجاوز عن الضرورۃ جائز نہ ہوگا،

۱۴ر جمادی الاخریٰ ۱۳۴۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۳)

حکم تعلیم حساب سود **سوال** (۲۲۳) خاکسار ایک مدرس ہے جس کے تفویض ریاضی کی تعلیم ہے، سرکار نظام کا ملازم ہے، خاکسار کو ریاضی میں سود کے حسابات بھی طالب علم کو سکھلانے پڑتے ہیں، پہلے کمترین سود کے حسابات بھی طلبا کو سکھلاتا تھا لیکن جب سے اسلامی احکام پر حتی الامکان عمل کرنے کی کوشش شروع کی ہے، دل نے کہا کہ سود کے حسابات بھی نہیں سکھلانا چاہئے، اسکے متعلق یہاں ہر چند علماء سے دریافت بھی کیا گیا لیکن ان میں اختلاف رہا، اور کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملا۔ چونکہ حضرت سے عقیدت ہے، اور حضرت کے جواب سے تشفی ہو جائے گی، اسلئے عرض خدمت یہ ہے کہ میرا سود کے حسابات نہ سکھلانا حکم رسول کے موافق ہے یا نہیں تاکہ میں اس پر استقلال سے جمار ہوں، ؟

جواب، اگر نوکری کا بقا اس پر موقوف نہ ہو تو نہ سکھلائیے ورنہ سکھلا کر یہ روزمرہ کہہ دیا کیجیے کہ اس حساب سے سود میں کام لینا جائز نہیں، ہاں اگر کوئی قرض ادا کرتے وقت جس جگہ کہ اس کی شرط یا عرف نہ ہو، خوشی سے کہے کہ میں تمہارے احسان کے عوض احسان کرنا چاہتا ہوں، کہ فیصدی اس قدر کے حساب سے تم کو بدیہ دوں، اس کو اس سے کام لینا جائز ہے،

۱۰ر ربیع الاول ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۷)

ہجو کفار کا جواز **سوال** (۲۲۴) ایک انگریزی خواں نوجوان نے سوال کیا ہے کہ حدیث میں یہ جو ذکر آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان رض سے کفار کی ہجو کہلائی، یہ کسی کی جو

کہلانا اخلاق پیمبری سے بہت فروتر معلوم ہوتا ہے"۔ میں جواب یہ لکھنے والا ہوں کہ ہجو علی الاطلاق معیوب نہ مذموم نہیں۔ اگر کسی غرض صحیح کے لئے ہو، تو دفاع کے لئے جب قتال تک جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب و فرض ہے، تو ہجو تو اس سے بہت ہلکی چیز ہے، خصوصاً جب کہ ہجو کا مقصد اپنے ذاتی دشمنوں سے نہیں بلکہ دشمنانِ دین سے انتقام لینا ہو، اور تجربہ سے اس حربہ کا مؤثر و کارگر ہونا ثابت ہو چکا ہو، اس جواب میں اگر اضافہ (زیادت) کی ضرورت ہو تو اس سے ایما فرمایا جاوے؟

الزیادۃ فی الجواب قولہ ثابت ہو چکا ہو، چنانچہ اس حکمت کی طرف خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ قریب بصراحت فرمایا ہے:۔

حیث قال اھجوا قریشا فانہ اشد علیھا من رشق النبل وقال صلی اللہ علیہ وسلم ان روح القدس یؤیدک ما نافحت عن اللہ ورسولہ وقال صلی اللہ علیہ وسلم ھجاھم حسان فشفی واشتفی (مسلم فضائل حسان) وقال النووی فیہ جواز الانتصار من الکفار وقال وفیہ جواز ھجو الکفار مالم یکن امان، واما امرہ صلی اللہ علیہ وسلم بھجائھم الی قولہ فالمقصود منہ النکایۃ فی الکفار وقد امرہ اللہ تعالی بالجھاد فی الکفار والاغلاظ علیھم کان ھذا الھجو اشد علیھم من رشق النبل فکان مندوبا لذلک مع مافیہ من کف اذاھم وبیان نقصھم والانتصار بھجائھم المسلمین قال العلماء وینبغی ان لایبدأ المشرکون بالسب والھجاء مخافۃ من سبھم الاسلام واھلہ قال اللہ تعالی ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم ولتنزیہ السنۃ المسلمین عن الفحش الا ان تدعو الی ذلک ضرورۃ لابتدائھم بہ فکیف اذاھم ونحوہ کما فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ

اس عبارت میں اس حکمت کی شرح اور آداب و شرائط بھی جمع کر دیئے گئے، اور ایک حکمت زائد بھی بتلائی، فی قولہ مع مافیہ من کف اذاھم وفی قولہ فکیف اذاھم یعنی کفار کی جرأت اور زیادتی کا روکنا بھی مقصود تھا، کیونکہ جب وہ دیکھیں گے کہ ہم کہیں گے تو اس سے زیادہ سنینگے تو پھر ان کی ہمت ٹوٹ جائے گی، تو اس میں مسلمانوں کی حفاظت ہے، اور اہل حق کی حفاظت شر وایذا سے یہ اعظم اخلاق مطلوبہ سے ہے، اور یہ سب حکمتیں فلسفیانہ ہیں، اور ایک حکمت صوفیانہ بھی نہایت لطیف ہے۔ وہ یہ کہ خود بدلہ نہ لینے سے اُن پر غضب خداوندی شدید ہوتا، اور انتقام اپنے سے

اُس میں تخفیف ہو جاتی ہے، تو اس میں عین اُن کی خیر خواہی ہے، دلیل اس شدت و خفت کی ایک حدیث ہے، کہ حضرت عائشہ رضؓ کی کسی نے چوری کی، انھوں نے بد دعا کی، آپ نے فرمایا بد دعا کرنے سے اُس کی عقوبت میں تخفیف ہو جاوے گی، اور آپ کی اسی حکمت کی نظیر دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ کے مرض وفات میں گھر والوں نے آپ کے مُنھ مبارک میں دوا ڈالی، اور منع کرنے پر بھی ایسا کیا، آپ نے اپنے سامنے سب کے مُنھ میں دوا ڈالنے کا حکم دیا، رواہ البخاری فی باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاتہ، وہاں محققین نے یہی حکمت بیان فرمائی ہے کہ اگر آپ انتقام نہ لیتے تو اُن پر کوئی وبال نازل ہوتا، آپ نے اُن کو بچا دیا، غرض یہ ہے کہ آپ کا اصلی مذاق تو یہ تھا کہ حدیثوں میں وارد ہے، کہ آپ سے کفار کے لئے بد دعا کرنے کی درخواست کی گئی، آپ نے انکار فرما دیا، اور اصلی مذاق کے خلاف جہاں ہوگا کسی قوی عارض کی وجہ سے ہوگا۔ فقط، ۲۲ رجب ۱۳۵۱ھ (النور، ربیع الاول ۱۳۵۲ھ ص ۷)

بابو وغیرہ کو رشوت دینا | **سوال** (۲۲۵) مال روانہ کرنے کے وقت پارسل بابو یا مال بابو کچھ بلٹی کی بنوائی لیتے ہیں، ایسے ہی مال چھوڑنے کے وقت بھی کچھ لیتے ہیں، اگر اُن کو نہ دیا جائے تو طرح طرح کی پریشانی میں مبتلا ہونا پڑتا ہے، مثلاً پارسل کا کٹ جانا، بلٹی کا بہت دیر میں دینا بلٹی کا روک لینا، پارسل کا نہ چھوڑنا، اور اگر مقدمہ بازی کی جاوے تو کے دفعہ ہو سکتی ہے، اور پھر تمام لوگ دیتے ہیں، ان سب کے مقابلہ میں اگر ایک نہ دے تو وہ کچھ نہیں کر سکتا، اور نہ ثبوت اس کا بہم پہونچا سکتا ہے تو آیا یہ اُجرت دینا رشوت ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو کیوں اس لئے کہ اُن کی تنخواہ سرکاری طور مقرر ہے، پھر اُجرت کیسی، اور اگر ہے تو پھر اس سے خلاصی کی کیا صورت ہے؟

الجواب، یہ رشوت ہے، لیکن یہ دینا دفع ظلم کے لئے ہے، اور دفع ظلم کے لئے رشوت دینا جائز ہے۔ ۹ رشوال ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ص ۱۵۴)

نکاح اور منگنی وغیرہ

بیوہ عورتوں کو نکاح سے روکنا | **سوال** (۲۲۶) بیوہ عورتوں کو نکاح ثانی سے روکنا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام، یا مکروہ، مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے، بینوا توجروا، فقط؟

الجواب ، قال اللہ تعالیٰ فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن اذا تراضوا بینھم بالمعروف ذلک یوعظ بہ من کان منکم یومن باللہ والیوم الاخر ذلکم ازکیٰ لکم واطھر الآیۃ وقال اللہ تعالیٰ وانکحوا الایامیٰ منکم الآیۃ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا علی لا تؤخر ثلاثا وعد منھا الایم اذا وجدت لھا کفوا الحدیث

اور اگر اس کو عار و عیب و ننگ سمجھتا ہے تو خوف کفر ہے ،

لقولہ تعالیٰ فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما الآیۃ ولقولہ علیہ السلام لا یومن احدکم حتی یکون ھواہ تبعا لما جئت بہ الحدیث ، ۱۲ شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد ، ج ۲ ص ۱۲۶)

نکاح بیوہ | یہ عنوان صفحہ ۱۲۳ و ۱۲۴ پر گذر چکا ہے ۔

بیوہ عورت کو کسی دوا وغیرہ سے باکرہ بنانا دھوکہ دینے کے لئے | سوال (۲۲۷) بعض زنان بیوہ را باکرہ ساختہ از قسم دوا وغیرہ یا فریب کردہ بشوہر میدہند تمام عمر شوہر آں طعن و ملامت آں میکنند ازیں وجہ زن وشوہر ناخوش و ناراض باہم دیگر عداوت دارند حکم شرع دریں باب چیست ؟

الجواب ، عن ابی ھریرۃ رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من غش فلیس منی رواہ مسلم مشکوٰۃ باب المنہی عنھا من البیوع ،

ازیں حدیث صریح معلوم می شود حرمت ایں فعل مسئول عنہ بحدیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاعلش را خارج از جماعت خود فرمودند - (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۸)

عورتوں کے پردے اور نظر ولمس وغیرہ کے احکام

حکم پردۂ زنان | سوال (۲۲۸) پردہ کی نسبت کیا حکم ہے ، آیا پردہ فرض ہے یا واجب ہے یا کیا ؟

الجواب ، پردہ کے دو معنی ہیں ، ایک ستر دوسرے حجاب ، ستر تو فرض ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ مرد کو مرد کا سارا بدن دیکھنا جائز ہے مگر ناف سے زانو تک جائز نہیں ، اور عورت کو عورت کا بھی اتنا ہی بدن دیکھنا جائز ہے - اور اپنی مملوکہ عـہ حلال شرعی اور اپنی زوجہ کا سارا بدن دیکھنا جائز ہے ، اور اپنے محارم کا منھ اور سر اور سینہ اور پنڈلیاں اور دونوں بازو دیکھنا بشرط امن شہوت جائز ہے ،

عـہ یعنی جس سے صحبت حلال ہو ۱۲ منہ

اور ران کی پشت اور شکم دیکھنا جائز نہیں، اور غیر مملوکہ کا بھی اتنا ہی بدن دیکھنا جائز ہے، اور اجنبی آزاد عورت کا کچھ دیکھنا جائز نہیں، مگر ہتھیلیاں دیکھنا بشرط امن شہوت جائز ہے، اور اگر شہوت کا خوف ہو تو بغیر حاجت ضروری شرعی کے دیکھنا جائز نہیں، ہاں اگر حاجت ہو جیسے حاکم حکم کرتے وقت اور گواہ کو شہادت کے وقت تو چہرہ دیکھنا جائز ہے، اور طبیب کو مرض کا موضع دیکھنا جائز ہے اگرچہ لوگوں کو خوف شہوت کا ہو، باقی حتی الوسع شہوت کو دل سے دور کرے، چنانچہ یہ روایت قدوری کی شاہد اس مضمون کی ہے:۔

ولا یجوز ان ینظر الرجل من الاجنبیۃ الا وجہہا وکفیہا فان کان لایامن الشہوۃ لاینظر الی وجہہا الا لحاجۃ ویجوز للقاضی اذا اراد ان یحکم علیہا وللشاہد اذا اراد الشہادۃ علیہا ان ینظر الی وجہہا وان خاف ان یشتہی ویجوز للطبیب ان ینظر الی موضع المرض منہا وینظر الرجل من الرجل الی جمیع بدنہ الا ما بین سرتہ الی رکبتیہ ویجوز للمرأۃ ان تنظر من الرجل الی ما ینظر الرجل الیہ منہ ویجوز ان تنظر المرأۃ من المرأۃ الی ما یجوز للرجل ان ینظر الیہ من الرجل وینظر الرجل من امتہ التی تحل لہ وطیہا وزوجتہ الی فرجہا وسائر جسدہا وینظر الرجل من ذوات المحارم الوجہ والرأس والصدر والساقین والعضدین اذا امن الشہوۃ ولا ینظر الی ظہرہا وبطنہا وینظر الرجل من مملوکۃ غیرہ الی ما یجوز ان ینظر الیہ من ذوات محارمہ،

پس ستر اس تفصیل سے فرض ہے،

دوسرا حجاب ہے جو آج کل شرفا میں معمول ہے، کہ عورت مرد اجنبی کو بالکل بدن نہیں دکھاتی، اور غالبًا غرض سائل کی اسی کا پوچھنا ہے، پس یہ جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات پر تو فرض تھا، لقولہ تعالیٰ وقرن فی بیوتکن ولقولہ تعالیٰ واذا سألتموھن متاعًا فسئلوھن من وراء حجاب اور مومنین امت کی عورتوں پر فرض نہیں، چنانچہ روایت بالا سے معلوم ہو چکا کہ اجنبی عورت کا چہرہ اور ہتھیلیاں دیکھنا بشرط امن شہوت جائز ہے، البتہ یہ حجاب سنت اور واجب استحسانی ہے[عہ] اور بہ نظر مصلحت ورفع شر وفتنہ ضروری ہے، لقولہ تعالیٰ یایہا النبی قل لازواجک وبناتک ونساء المومنین یدنین علیہن من جلابیبہن ذلک ادنیٰ ان یعرفن فلا یوذین الآیۃ،

عہ حاصل اس کا وجوب لغیرہ ہے ۱۲ منہ

تفسیر حسینی میں ہے " گویند در شان زانیان ست کہ شبہا بر سر راہ ہا نشستندے و دست تعدی بدامن کنیزان رسانیدے۔ و سعدی رحمۃ اللہ علیہ فرماید کہ دراں وقت حرائر را علامت آں بود کہ سر پوشیدہ در راہ افتندے و جواری سر برہنہ بودندے چوں آں بدکاران از سر پوشیدگان تحاشی می نمودند لاجرم آیۃ آمد اے پیغمبر بگو مر زنان خود را و دختران خود را و زنان مومنان را کہ بوقت بیروں رفتن از خانہ نزدیک گرداننددفرد گذارند بر سر و روہائے و بدنہائے خویش چادر ہائے خود را یعنی وجوہ و ابدان پوشند ایں پوشیدن سر و روئے و بدن نزدیک تر است بآنکہ ایشاں را بشناسند بصلاح وعفت یا متمیز شوند بآزادی پس ایذا کردہ نشوند یعنی آں زانیان تعرض نہ کنند ایشاں را انتہی،

اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم فتنہ کے سبب سے ہوا،

وفی الدر المختار صفحہ ۲۷۲ من الجلد الاول وتمنع المرأۃ الشابۃ من کشف الوجہ بین الرجال لا لانہ عورۃ بل لخوف الفتنۃ کمسہ وان امن الشہوۃ لانہ اغلظ ولذا ثبت بہ حرمۃ المصاہرۃ کما یاتی فی الحظر انتہی،

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب آیۃ کریمہ قل للمؤمنت یغضضن من ابصارھن الآیۃ کی تفسیر میں لکھتے ہیں،۔ مترجم گوید کہ حاصل ایں آیت آنست کہ مواضع زینت دو قسم است، آنچہ در ستر آں حرج است و آں وجہ و کفین بود و آنچہ در ستر آں حرج نیست مانند سر و گردن و عضد و ذراع و ساق، پس ستر وجہ و کفین از اجنبیاں فرض نیست بلکہ سنت است، و ستر غیر آں از اجنبیان فرض است نہ از محارم، واللہ اعلم، فتح الرحمٰن، اور حضرت شاہ عبد القادر صاحب آیۃ کریمہ فاسئلوھن من وراء حجاب الآیۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں " اور اس آیت میں حکم ہوا پردہ کا، کہ مرد حضرت کی ازواج کے سامنے نہ جائیں، سب مسلمانوں کی عورتوں پر یہ حکم واجب نہیں، اگر عورت سامنے ہو کسی مرد کے سب بدن کپڑوں میں ڈھکا ہو تو گناہ نہیں، اور اگر نہ سامنے ہو تو بہتر ہے موضح القرآن۔

پس خلاصہ جواب یہ ہوا کہ ستر فرض ہے اور حجاب بنظر مصلحت واجب ہے، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

۲۸ شعبان یوم الاربعاء ۱۳۰۰ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۱۹)

سوال برین فتویٰ

آپ کی تحریر سے ثابت ہوا کہ پردہ جائز ہے، اگر نہ کرے تو گناہ نہیں، اور مصلحۃ واجب کسے کہتے ہیں اس کا مفصل حال لکھو؟

الجواب، میری تحریر سے جائز ہونا پردہ کا ثابت نہیں ہوتا، خود یہ عبارت اس میں موجود ہے (پس ستر وجہ و تکفین از اجنبیاں فرض نیست، بلکہ سنت ست، پس جائز ہونا کہیں ثابت نہیں ہوتا، اور یہ جو لکھا ہے کہ اگر کوئی نہ کرے تو گناہ نہیں، یہ بھی ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ عبارت اس میں موجود ہے (اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم فتنہ کے سبب سے ہوا) تو جو حکم کسی علت سے ہوتا ہے جب وہ علت پائی جائے گی حکم بھی ضرور پایا جائے گا، پس جب پردہ کا حکم بہ علت خوف فتنہ ہوا تو جہاں خوف و اندیشۂ فتنہ ہوگا جیسے جوان عورت میں اس پر یہ حکم بھی ضرور واجب ہوگا، اگر نہ کرے گی تارک واجب اور گنہگار ہوگی، البتہ جہاں احتمال فتنہ کا نہ ہو جیسے ساٹھ ستر برس کی بڑھیا تو اس پر یہ حکم بھی واجب نہیں، اور اگر وہ پردہ نہ کرے تو گنہگار نہ ہوگی، ہاں تارک سنت ہے اور واجب مصلحۃً کے یہ معنی نہیں کہ لوگوں نے مصلحت دیکھ کر واجب کر دیا، بلکہ یہ معنی ہیں کہ شریعت نے اس کا وجوب ایک مصلحت پر مبنی رکھا ہے جب وہ مصلحت ہوگی وجوب بھی رہے گا، جب وہ مصلحت نہ ہوگی وجوب بھی نہ رہے گا، جیسا پردے میں مصلحت رفع شر و فتنہ ہے وجودہ بوجودھا و عدمہ بعدمھا بخلاف دیگر واجبات مطلقہ کے کہ ان میں حکم قائم مقام علت کے ہو جایا کرتا ہے، کما لا یخفی علی من لہ ادنی مسکۃ فی الفقہ ھذا ما عندی، واللہ اعلم

۵ رمضان چہارشنبہ ۱۳۱۰ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۰)

ایضاً | **سوال** (۲۲۹) آزاد اور مومنہ عورت کا پردہ اجنبیوں اور نامحرموں کے سامنے آنے میں از روئے فقہ و حدیث کیا ہے، برقعہ اوڑھنا واجب ہے یا چہرہ اور ہاتھ کھول کے باہر نکلنا جائز ہے اور اگر جائز ہے تو اس شخص کی نسبت کیا حکم ہے جو عورتوں کو گھر میں بیٹھ رہنے پر مجبور کرے، چار دیواری سے نکلنے نہ دے یا بغیر برقعہ کے آنے جانے سے روکے؟

الجواب، قال اللہ تبارک و تعالیٰ وقرن فی بیوتکن پارہ ومن یقنت شروع وقال اللہ یا ایھا النبی قل لازواجک وبناتک ونساء المومنین یدنین علیھن من جلابیبھن ایضا پارہ ومن یقنت قریب ربع وقال اللہ تعالیٰ واذا سالتموھن متاعا فاسئلوھن من وراء حجاب ایضا پارہ ومن یقنت رکوع ۳، وقال اللہ تعالیٰ والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا فلیس علیھن جناح ان یضعن ثیابھن غیر متبرجات بزینۃ وان یستعففن خیر لھن پارہ قد افلح بعد ثلث اربع وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المرأۃ عورۃ فاذا خرجت استشرفھا الشیطان، رواہ الترمذی

(عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فدخل عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجبا منه فقلت يا رسول الله اليس هو اعمىٰ لا يبصرنا فقال صلى الله عليه وسلم افعميا وان انتما وفي الدر المختار تمنع الشابة وجوبا من كشف الوجه بين الرجال لا لانه عورة بل لخوف الفتنة اھ،

(اس کا صفحہ اس وقت یاد نہیں، مگر عبارت دیکھی ہوئی یاد ہے)

ان احادیث و آیات و روایات فقہیہ کا ترجمہ کسی ذی علم سے دریافت کر کے غور درکار ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے لئے حکم اصلی احتجاب و استتار بجمیع اعضا ہا اور کا نہا ثابت ہے، البتہ جہاں ضرورت شدیدہ ہو یا بسبب کبر سن کے مطلق احتمال فتنہ و اشتہا کا باقی نہیں، وہاں وجہ و کفین کا کشف جائز ہے، اور یہی مطلب ہے اُن کے ستر نہ ہونے کا، اس سے جواب سوال کا واضح ہو گیا کہ مشتہات عورت کا اجنبی کے روبرو آنا از روئے قرآن و حدیث و فقہ ناجائز ہے، اور بضرورت میں برقعہ اوڑھ کر نکلے، البتہ جہاں ضیق ہو یا معمر زیادہ ہو وہاں جائز ہے پس جو عورتوں کو گھروں میں بیٹھے رہنے پر مجبور کرے اور چار دیواری سے نکلنے نہ دے اور بغیر برقعہ کہیں آنے جانے سے روکے وہ بالکل قرآن و حدیث و فقہ پر عامل ہے اور اس شخص کو مفاسد سے روکنے کا اجر عظیم ملے گا، اور مغلاق الشر و مفتاح الخیر کا مصداق ہوگا، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۶ رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۸)

تفصیل حکم پردہ واقتدار کسیکہ زنش بے پردہ باشد | (یہ مسئلہ امداد ج ۲ ص ۱۴۵ سے جلد اول صفحہ ۲۲۲ پر لکھا گیا ہے۔ لہٰذا وہاں ملاحظہ فرمائیں،

القاء السکینة فی تحقیق ابداء الزینة

حکم پردۂ زنان | **سوال** (۲۳۰۱) بعض لوگوں نے آیۂ نور لا یبدین زینتھن الا ماظھر منھا میں، ماظھر منھا کی تفسیر جو وجہ اور کفین کے ساتھ منقول ہے اس سے عدم وجوب استتار وجہ و کفین پر استدلال کیا ہے، آیا یہ استدلال صحیح ہے یا نہیں ؟

الجواب، اوّل ماظھر منھا کی یہ تفسیر متعین نہیں، یہ قول ابن عباس رضہ سے منقول ہے، اور حضرت ابن مسعود رضہ سے اسکی تفسیر ثیاب و جلباب کے ساتھ منقول ہے، والقولان مع اقوال اخر منقولان فی الدر المنثور، جب یہ تفسیر محتمل ہوئی تو محتمل سے استدلال صحیح نہیں، کیونکہ قول اخیر پر آیت میں وجہ و کفین کے

استثنار کی کوئی دلیل ہی نہیں، اور بعد تسلیم بھی یہ استدلال باطل ہے، اور منشار اس کا جہل ہے پانچ امر سے، خود جملہ ظہر منہا کے معنی سے بھی ۱ و ۲ اور لآیبدین کے سباق بالموحدہ وسیاق بالتحتانیہ سے بھی۴ و ۵ اور اس آیت سے مقدم فی النزول اور بعض آیات سے بھی اور دوسری مؤخر فی التلاوۃ غیر معلوم التقدم والتاخر فی النزول آیت سے بھی، چنانچہ سب کے متعلق عرض کرتا ہوں،

امر اوّل، ما ظہر منہا فرمانا اور ما اظہرن نہ فرمانا باوجودیکہ اور سب صیغ مذکورہ فی الآیہ میں فاعل نسار کو قرار دیا گیا ہے، جیسے یغضضن، یحفظن، لایبدین، یضربن، بخمرھن، لایضربن بارجلھن دال ہے اس پر کہ یہ ظہور من غیر اظہار ہے **امر ثانی** یغضضن من ابصارھن ویحفظن فروجھن، **امر ثالث**، لایضربن بارجلھن **امر رابع** سورۂ احزاب کی جو کہ سورۂ نور سے نزول میں مقدم ہے کذا فی الاتقان) آیتیں، قولہ تعالیٰ وقرن فی بیوتکن وقولہ تعالیٰ واذا سألتموھن متاعا وقولہ تعالیٰ یدنین علیھن من جلابیبھن **امر خامس** آیۃ والقواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحا، اور چونکہ ان امور خمسہ میں کوئی تعارض نہیں، کما سیتضح، اور اسی لئے کسی نے ان میں مؤخر کو مقدم کا ناسخ نہیں کہا، اس لئے یہ پانچوں کے پانچوں واجب الاخذ ہوں گے، پس مجموعہ امور خمسہ پر نظر کرکے تقریر مقام کی یہ ہوگی کہ آیت وقرن فی بیوتکن اور آیت واذا سألتموھن سے عورتوں پر استتار اشخاص کا واجب کیا گیا، یہی اصل حکم اور عزیمت یہی ہے، لیکن کبھی خروج عن البیت کی بھی حاجت واقع ہوتی ہے، ایسی حالت میں یدنین علیھن من جلابیبھن سے اظہار اشخاص میں رخصت دی گئی اور استتار ابدان کو واجب فرمایا گیا، پھر کبھی گھر سے باہر بعض کو جن کے پاس خادم نہ ہوں بعضے ایسے کاموں کی ضرورت واقع ہوجاتی ہے جو ہاتھ سے کئے جاتے ہیں، اور اس لئے ہاتھ کا استتار موجب حرج ہوتا ہے اور کام کرنے کے وقت اس کام کے دیکھنے کی بھی حاجت ہوتی ہے، اور گھونگٹ سے منہ چھپانے میں وہ گھونگٹ ابصار میں حائل ہوجاتا ہے، اور اس لئے چہرہ کا استتار بھی موجب حرج ہوتا ہے، ایسی حالت میں الا ما ظہر منہا سے بنا بر تفسیر مشہور صرف اظہار وجہ وکفین کی رخصت دی گئی ہے، اور بقیہ بدن کے استتار کو واجب فرمایا گیا، اور چونکہ یہ ضرورت بوجہ خدمت موالی کے اماء میں زیادہ وسیع تھی، اس کی رخصت میں زائد توسیع کی گئی، کما ھو مبسوط فی کتب الفقہ، پس جواز اظہار وجہ وکفین صرف حالت حرج فی الاستتار کے ساتھ مخصوص ہے، اور بعض نے قدمین کو بھی کفین کے ساتھ ملحق کیا ہے،

ے توجیہ الدلالۃ ان الظھور لہ درجتان احدھما مابدون الاظہار حقیقۃ کالاضطراری او حکما کالظہور القہری المشابہ بالاضطراری کما سیاتی و الاخریٰ ما بالاظہار والمراد ھھنا الاولیٰ لکونھا ادنیٰ ولا یحتاج الی الدلیل والادلیل علی الزائد ولکونہ مقتضی المقام من المنع عن الاظہار ۱۲ منہ

اور بعض نے لبس خفین کے مانع مشی نہ ہونے کو دونوں میں فارق بتلایا ہے، اور اس تقیید بحالۃ الحرج پر دلائل مستقلہ کے علاوہ خود صیغہ ظہر میں بھی دلالت ہے جس کی توجیہ یہ ہے کہ عورت اپنے کسی عضو کو جوکہ تفسیر ہے زینت کی (خواہ بالمطابقت گو مجازاً ہی ہو خواہ بالالتزام المعتبر عند اہل العربیہ اس طرح کہ جب زینت کا جوکہ مباین ملابس ہے اظہار جائز نہیں، تو مواضع زینت کا جوکہ جزو ہی اظہار کیسے جائز ہوگا) ہرگز ظاہر نہ کرے (وہذا مدلول قولہ تعالیٰ ولا یبدین زینتهن) لیکن اگر ایسی حالت ہو کہ اس میں وجہ و کفین کا استتار ایسا دشوار ہو کہ اگر یہ استتار کا قصد بھی کرتی ہے تب بھی وہ اضطراراً بلا قصد اظہار خود بخود ظاہر ہو جاتے ہوں، کیونکہ اس ضروری کام کے ساتھ استتار جمع نہیں ہوتا ایسی حالت میں بمعیار الضروری تیتقدر بقدر الضرورۃ، اس عارض کے سبب اسی قدر انکی کشف کی اجازت ہے۔ پس یہ حکم عارض کے سبب ہے۔ اور اصلی حکم وہی استتار ہے، پس استتار کے یہ معنی ہیں، نہ یہ کہ اصلی حکم بالقصد وجہ و کفین کا کشف ہو، اور استتار کسی عارض سے ہو، اور اس کا احتمال کیسے ہو سکتا ہے جب کہ مقام اپنے سیاق و سباق سے انسداد فتنہ کو مقصود بتلا رہا ہے، چنانچہ یغضضن اور یحفظن اور ولا یضربن بارجلهن، سب اس انسداد کی مقصودیت میں نص ہیں، اور احادیث نے تو فتنہ کے اسباب بعیدہ تک کا انسداد کیا ہے تو ایسی حالت میں وجہ و کفین اور خصوص وجہ کا (جوکہ مبنیٰ ہے تمام فتن کا اور اس کا انکار نہ صرف بصیرت بلکہ بصارت کے فقدان کا بھی اقرار ہے) قصداً انکشاف آیت کا مدلول کس طرح ہو سکتا ہے ورنہ اجزاء آیت میں تعارض ہو جاویگا، جوکہ ادنیٰ عاقل کے کلام میں بھی ممتنع ہے، تو حکیم علی الاطلاق کے کلام میں کیسے جائز ہوگا' اور یہ مسئلہ خود مستقل ہے کہ وجوب استتار وجہ و کفین اور وجوب استتار بقیہ بدن یہ دونوں وجوب ایک نوع سے ہیں یا دو نوع سے، مثل فرض علمی و عملی کے جس کا مشہور عنوان یہ ہے کہ ان میں کون عضو عورت فی نفسہ ہے کون نہیں، سو یہاں اس سے بحث نہیں جو امر یہاں مقصود ہے یعنی مطلق وجوب استتار اس میں یہ سب برابر ہیں، جیسے عورت غلیظہ و عورت غیر غلیظہ نفس وجوب ستر میں برابر ہیں مگر غلظ و عدم غلظ میں متفاوت ہیں اور چونکہ عادۃً ہاتھ سے کام کرنے میں اگر خاص طور پر خیال نہ رکھا جاوے، سر اور گلا کھل جاتا ہے، اسلئے ولیضربن بخمرهن سے اس کا انتظام فرما دیا، پھر یہ حکم اصلی وجوب استتار وجہ و کفین بنا بر اطلاق الفاظ آیت عام تھا، شواب عجائز کیلئے آیت والقواعد من النساء الخ نے اس وجوب سے عجائز کو مخصوص و مستثنیٰ کر دیا، گو استحباب اُن کے لئے بھی ثابت ہے، لقولہ تعالیٰ وان

ع٥ یہ اس پر مبنی ہے کہ زینتهن سے مراد عام ہو ہر زینت کو مثل لباس مزین و فعل مزین و زیور و عطر وغیرہا کہ ان سب کا اظہار لایبدین سے حرام ہے تو اعضاء کا جس میں وجہ و کفین کا بھی اظہار ہے کیسے جائز ہوگا۔ ۱۲ منہ

یستعففن خیر لھن باقی وجہ وکفین کے علاوہ بقیہ بدن کا وجوب استتار اب بھی عام ہے، چنانچہ سر وغیرہ کھولنا عجائز کیلئے بھی حرام ہے اور آیت والقواعد الخ کو مخصص کہنے کا مبنیٰ وہ اصولی قاعدہ ہے کہ جب خصوص کی دلیل کلام مستقل موصول ہو تو وہ دلیل عام کیلئے مخصص ہوجاتی ہے، اور غیر معلوم التراخی حکم موصول میں ہے پس بعد تخصیص حاصل حکم کا یہ ہوا کہ شواب کیلئے تو استتار وجہ وکفین بجز موقع حرج کے بحالہ واجب رہا، اور عجائز کے لئے صرف مستحب، ورنہ اگر شواب کیلئے وجہ وکفین کا کشف جائز ہوتا تو پھر آیت میں والقواعد کی تخصیص بے کار تھی، اس تقریر سے استدلال کا سقوط واضح ہوگیا۔ اور یہ سب احکام اجانب کے اعتبار سے تھے، اور محارم وامثالہم کا حکم دوسرے جملہ لایبدین زینتھن الا لبعولتھن الخ میں مذکور ہوا ہے جس کی تقریر بیان القرآن میں ہے۔ اس تقریر کے بعد بفضلہ تعالیٰ نہ کسی محق پر کوئی اشکال واعضال رہا نہ کسی مبطل کے لئے مجال مقال احتمال رہا۔ فقط۔

تنبیہ: اور یہ سب تفصیل جواز یا عدم جواز انکشاف للاجانب یا للاقارب عورت کے فعل میں ہے، باقی مرد کا جو فعل ہے نظر کرنا اُس کا جدا حکم ہے یعنی جواز انکشاف جواز نظر کو مستلزم نہیں، پس جس صورت میں عورت کو کسی عضو کا کھولنا جائز ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مرد کو اس کا دیکھنا بھی جائز ہو، بلکہ وہ محل محترم میں یا احتمال شہوت میں بحالہ غض بصر کا مامور رہیگا، چنانچہ خود آیت میں اس عدم استلزام کی دلیل موجود ہے، یعنی مرد کا بدن بجز ما بین السرۃ والرکبۃ جائز الانکشاف ہے، مگر عورت کو پھر بھی حکم ہے یغضضن من ابصارھن، خوب سمجھ لو۔ فقط ثانی ربیع الاول ۱۳۴۵ھ،

تقریر قولہ تعالیٰ لایبدین زینتھن از مولوی حبیب احمد صاحب

قال اللہ تعالیٰ قل للمومنات یغضضن من ابصارھن ویحفظن فروجھن ولایبدین زینتھن الا ما ظھر منھا ولیضربن بخمرھن علیٰ جیوبھن ولا یبدین زینتھن الا لبعولتھن او آبائھن او آباء بعولتھن او ابنائھن او ابناء بعولتھن او اخوانھن او بنی اخوانھن او بنی اخواتھن او نسائھن او ما ملکت ایمانھن او التابعین غیر اولی الاربۃ من الرجال او الطفل الذین لم یظھروا علیٰ عورات النساء ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن وتوبوا الی اللہ جمیعا ایھا المومنون لعلکم تفلحون،

یہ ایک آیت ہے جس میں حق تعالےٰ عورتوں کو ارتکاب زنا سے روکتے اور ان کو ان باتوں کی تعلیم فرماتے ہیں جن سے وہ زنا سے محفوظ رہ سکتی ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی حق تعالیٰ ان احکام میں

اس کی بھی رعایت رکھتے ہیں کہ عورتوں کو تنگی نہ لاحق ہو، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اے رسول، آپ مسلمان عورتوں سے فرما دیجئے کہ وہ اپنی آنکھیں کسی قدر بند رکھیں (اور اپنی نظروں کو آزاد نہ کریں کیونکہ نظر کی آزادی ابتدائی مرحلہ ہے زنا کا، کیونکہ اس سے ایک شخص کے محاسن کا ادراک ہوتا ہے اور ادراک سے استحسان پیدا ہوتا ہے اور استحسان سے رغبت اور رغبت سے کوشش اور کوشش سے زنا) اور (اس طرح اپنی شرمگاہوں کو (زنا سے) محفوظ رکھیں (اور اگر وہ ایسا نہ کریں گی تو زنا میں مبتلا ہو جانے کا بہت قوی خطرہ ہے) اور (دوسری بات جس سے وہ زنا سے محفوظ رہ سکتی ہیں یہ ہے کہ) وہ اپنی آرائش (کپڑوں زیور وغیرہ) کو نہ کھولیں (بلکہ اسے بطور خود چھپاتی رہیں، تاکہ وہ غیر مردوں کی اتفاقیہ نظر سے بھی محفوظ رہیں، اور کوئی اُسے چھُپ کر شرارت سے دیکھنا چاہے تو اُسے بھی کامیابی نہ ہو، اور جب کہ نفس آرائش کے متعلق یہ حکم ہے تو اعضاء جسم بالاَولیٰ قابل اخفاء ہوں گے) بجز اس (آرائش) کے جو (عادۃً) ظاہر ہو (اور اس کے چھپانے میں تنگی ہو، کیونکہ گو اس کے کشف فی نفسہ میں بھی خطرہ ہے، مگر چونکہ خطرہ بعید اور ضرورت شدید ہے لہٰذا وہ بضرورت مستثنیٰ ہے، جیسے کپڑے یا وہ آرائش جس کا تعلق وجہ وکفین سے ہے جیسے انگوٹھی آرسی، چھلے، مہندی، مسّی، سُرمہ، پان، ٹیکہ، افشاں وغیرہ، اور جب کہ یہ مستثنیٰ ہیں، تو تبعًا والتزامًا اس کے مواقع یعنی وجہ وکفین بھی مستثنیٰ ہوں گے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وجہ وکفین اور اُن کے متعلق آرائش کو لوگوں کے سامنے کھولیں، بلکہ مطلب صرف اس قدر ہے کہ فی نفسہ ان کو کپڑوں میں چھپانے کی ضرورت نہیں، اسی طرح جس آرائش اور اس کے مواقع کو چھپانے کی ہدایت ہے اُس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ دوسرے لوگوں سے چھپائیں، یعنی اس جملہ میں اس سے بحث نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ فی نفسہ قابلِ ستر ہیں، کیونکہ یہاں صرف فی نفسہٖ قابل کشف اور مستحق ستر اشیاء کا بیان کرنا مقصود ہے، اور اس سے کوئی بحث نہیں کہ کس سے چھپائیں اور کس کے سامنے ظاہر کریں، کیونکہ اس کی تفصیل آئندہ آنے والی ہے) اور اپنی اوڑھنیاں اپنے گریبانوں پر ڈالے رہیں (تاکہ گلا بھی ڈھکا رہے اور گریبان سے سینہ بھی نظر نہ آوے، اور پستانوں کا اُبھار بھی چھُپ جائے، یہ وہ تدابیر ہیں جن پر عورتوں کو ذاتی طور پر عمل پیرا ہونا چاہئے تاکہ وہ زنا کے خطرہ سے محفوظ رہیں) اور (تیسری بات جس کی

عــہ اس تفسیر پر تمام اقوالِ سلف جو ماظہر کی تفسیر میں واقع ہیں جمع ہوگئے اور معلوم ہو گیا کہ ان کی تفاسیر بطور تمثیل کے ہیں نہ بطور حصر کے ۱۲

عــہ اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ جن لوگوں نے ماظہر منہا کی تفسیر وجہ وکفین سے کی ہے انھوں نے وجہ وکفین کو اس کا مدلول التزامی قرار دیا ہے نہ کہ مدلول مطابقی ۱۲

زنا سے حفاظت کے لئے بہت سخت ضرورت ہے یہ ہے کہ، وہ اپنی آرائش کو (خواہ وہ لباس ہو یا زیور یا مِسّی سرمہ وغیرہ) کسی کے سامنے ظاہر نہ کریں، بجز اپنے شوہروں کے یا اپنے باپ دادوں کے یا اپنے شوہروں کے باپ دادوں کے یا اپنے پسری اولاد (بیٹوں، پوتوں، نواسوں) کے یا اپنے شوہروں کی پسری اولاد (بیٹوں، پوتوں، نواسوں) کے یا اپنے بھائیوں کے یا اپنے بھائیوں کی پسری اولاد کے یا اپنے بیٹوں کی پسری اولاد (بیٹوں، پوتوں، نواسوں) کے (یا اُن کے مثل دوسرے محارم کے) یا اپنی (ہم مذہب مسلمان) عورتوں کے یا اپنے (مؤنث) مملوکوں کے یا اُن متعلقین (نوکروں چاکروں) کے جو کہ مردوں میں سے (بوجہ کمال سادگی اور بھولے پن کے) عورتوں کی حاجت نہ رکھتے ہوں یا اُن (نامحرم) لڑکوں کے جو کہ (بوجہ نابالغ اور غیر مراہق ہونے کے) عورتوں کے مخفیات پر مطلع نہ ہوئے ہوں (کیونکہ شوہروں سے اخفاء کی تو کوئی وجہ نہیں، رہے محارم سو اُن سے فتنہ کا اندیشہ قریب نہ ہونے کے ہے، اور کثرتِ اختلاط اور ضرورت کی وجہ سے اُن سے احتیاط دشوار ہے لیکن اگر کسی جگہ اس کا خطرہ قریب ہو تو اس سے بھی پردہ کرایا جاویگا، لعدم المنشأ الاستثناء، رہی مسلمان عورتیں سو اُن سے بھی خطرہ نہیں اور ضرورت ہے، اسی طرح کافر لونڈیوں میں ضرورت ہے اور خطرہ بعید ہے، رہے تابعین غیر اولی الاربۃ اور نابالغ یا غیر مراہق لڑکے سو ان میں ضرورت ہے اور خطرہ نہیں، اس وجہ سے اُن لوگوں کو مستثنیٰ کیا گیا،

یہ تو حکم تھا نفسِ زینت کا، اب رہے مواقع زینت یعنی اعضاء سو اُن کی تفصیل یہ ہے کہ جو مواقع ایسے ہیں جن کی زینت کا اظہار مستلزم ہے خود اُن کے اظہار کو جیسے وجہ وکفین سو ان کا حکم تو التزاماً معلوم ہو گیا کہ جہاں ابداء زینت جائز ہے وہاں کشف وجہ وکفین بھی جائز ہے، اور جہاں نہیں وہاں یہ بھی نہیں، اب رہے وہ اعضاء جن کی زینت کا اظہار مستلزم ان کے اظہار کو نہیں جیسے اعضاء مستورہ تحت الثیاب، سو اُن میں یہ تفصیل ہے کہ اشخاص مستثنیٰ (یعنی محارم) سے جن اعضاء کے ستر میں حرج ہے، جیسے سر گردن، سینہ، بازو، پنڈلیاں، کلائیاں وہ بوجہ علت مشترکہ ملحق بالزینۃ ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں وہ اپنے حکم اصلی یعنی وجوب تستر

ف النہی عن ابداء الزینۃ مع کونہا غیر عورۃ فعلیہ یدل علی ان مبنی ہذا النہی لیس کون الشئ عورۃ او غیر عورۃ بل مبناہ ہو الفتنۃ وہو یدل علی ان الوجہ لیس مستثنیٰ ۱۲ منہ ف دل علی التعمیم اطلاق اللفظ لان لفظ الزینۃ یعم کل ما یتزین بہ واللباس ایضا منہ کما قال تعالیٰ خذوا زینتکم والبرقع ایضا من اللباس فلا یؤذن بالخروج فی البرقع بلا ضرورۃ ۱۲ منہ ف ہذا بطریق عموم المجاز ۱۲ منہ ف اعتبار الامرین فی الاستثناء اعنی التبعیۃ وکونہ من غیر اولی الاربۃ یدل علی ان مبنی الاستثناء مجموع الامرین الضرورۃ التی تدل علیہ التبعیۃ وعدم الفتنۃ الذی یدل علیہ کونہ من غیر اولی الاربۃ وہما متحققان فی جمیع من استثناہم اللہ ۱۲ منہ ف وورد فی تفسیرہ عن السلف الابلہ والاحمق والمغفل المخبوط الحواس ۱۲

پرباقی ہیں جیسے ران، پیٹ وغیرہ باستثناء شوہر کے کہ اس کے لئے کوئی چیز قابل تستر نہیں، اور (جوتھی بات جو زنا سے حفاظت میں معین ہوگی یہ ہے کہ) وہ اپنے پاؤں کو زمین پر نہ ماریں، تاکہ ان کی وہ آرائش معلوم ہوسکے جس کو وہ چھپائے ہوئے ہیں، (کیونکہ عورت کے زیور کی آواز سنکر مردوں کو فطری طور پر اُن کی طرف میلان ہوتا ہے، جس سے اول ان کے خیال پر اثر پڑتا ہے اور خیال سے فعل تک اور جبکہ ان کو اپنے زیوروں کی آواز کے چھپانے کی ضرورت ہے تو انکو اسکی اجازت بالاولیٰ نہ ہوگی کہ وہ خود بلاضرورت غیرمردوں سے بات کریں، کیونکہ ان کی آواز زیور کی آواز سے زیادہ فتنہ ہے اور ضرورت کے موقع پر بھی اس کی احتیاط کی جاوے گی کہ فتنہ نہ ہو، کما قال تعالیٰ فلا تخضعن بالقول الخ) اور (اصل تدبیر جو مانع عن الزنا ہے وہ یہ ہے کہ) اے مومنو تم سب اللہ کی طرف رجوع ہو کیونکہ ان تدابیر پر بھی اُسی وقت عمل ہوسکتا ہے جب کہ رجوع الی اللہ ہو، ورنہ یہ سب باتیں ایک قصہ ہونگی جو صرف سننے کے درجہ میں رہیں گی، اور اُن پر عمل نہ ہوسکے گا، امید ہے کہ ان تدابیر پر عمل کرکے تم کامیاب ہوگے (اور ان کے ترک یا رد سے خائب وخاسر نہ رہوگے)

فوائد متعلقہ آیت مطلوبہ

(۱) اس آیت میں جس قدر احکام مذکور ہیں وہ سب زنا کی انسدادی تدابیر میں معین ہونے کی حیثیت سے مذکور ہیں۔

(۲) چونکہ وہ تمام باتیں جن سے اس جگہ روکا گیا ہے سب ایک ہی مرتبہ میں مفضی الی الزنا نہیں ہیں، بلکہ اس کا احتمال بعض میں قریب ہے اور بعض میں بعید اور بعض بین البعد، اس لئے نہی کے مراتب میں بھی تفاوت لازم ہے۔ پس غیرمحارم کی عدم موجودگی میں عورت کا ماسوائے زینت ظاہرہ کو کھولنا خلاف احتیاط ہونے کی وجہ سے خلاف اولیٰ ہوگا۔ اور غیرمحارم کی موجودگی میں زینت کا کھولنا بوجہ احتمال فتنہ کے قریب ہونے کے حرام ہوگا، اس لئے لا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا میں نہی مطلق طلب کف کے لئے ہوگی، اور لا یبدین زینتہن الا لبعولتہن میں تحریم کے لئے۔

(۳) لا یبدین زینتہن الا ما ظہر منہا میں ابدار سے کشف وستر فی نفسہ مراد ہے، نہ کہ کشف للغیر وستر عن الغیر، کیونکہ آیت میں غیر سے اصلاً تعرض نہیں، اور نہ تقدیر محذوف کی ضرورت ہے اور نہ نفس حذف بالتعیین محذوف پر کوئی قرینہ ہے، اس کے ساتھ ہی اس میں مفاسد عدیدہ ہیں، اور غرض مسوق لہ الکلام بقدر امکان تدبیر حفاظت از زنا ہے لیکن تبعاً اس سے عورت وغیر عورت کی تفصیل بھی

ؔ قدرنا بعضہا فیما سیاتی وترکنا بعضہا خوفا من الاطناب ۱۲

معلوم ہو جاتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کا چہرہ اور پہنچوں تک ہاتھ ستر نہیں ہیں، کیونکہ ان سے بوجہ تعذر کے ستر فی نفسہ ساقط ہے، اور باقی جسم ستر ہے، کیونکہ ان کا ستر فی نفسہ بحالہ باقی ہے، پس فقہاء کا استدلال اس سے تفصیل عورت وغیر عورت پر باشارۃ النص ہے نہ بعبارۃ النص،

لیکن دوسرے دلائل سے لونڈیاں اس سے مستثنیٰ ہیں[1]، اور ان میں ستر و غیر ستر کی تفصیل دوسری ہے

(۴) الا ما ظہر منہا سے جو لوگ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جوان عورتوں کیلئے عام طور پر چہرہ کھولے پھرنا جائز ہے، یہ ان کی غلطی ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ الا ما ظہر منہا میں صرف عورتوں کو فی نفسہ چہرہ اور ہاتھ کھولے رہنے کی اجازت ہے، تاکہ دوسرے اعضاء کی طرح ان کے چھپانے کے اہتمام سے ان کو زحمت اور تکلیف نہ ہو، اور اس میں دوسروں کے سامنے ان کے کھولنے کے جواز و عدم جواز سے تعرض نہیں ہے۔ پھر نہی ابدا زینت و ضرب ارجل سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے جملہ اعضاء و متعلقات فی نفسہ قابل ستر ہیں، کیونکہ ان میں مرد کی توجہ کو اپنی طرف پھیر لینے کا قدرتی اثر ہے، اور وجہ وکفین سے اسقاط ستر فی نفسہ بوجہ ضرورت کے ہے، اسی طرح بعض اعضاء مستورہ فی نفسہا کالراس والعضد وغیرہا[2]، داعضاء غیر مستورہ فی نفسہا کالوجہ والکفین کے محارم کے سامنے ابداء کی اجازت بھی مبنی بر ضرورت ہے، لہٰذا وجہ وکفین وغیرہ میں ستر اصلی ہے اور کشف للعارض، اور چونکہ جوان عورتوں کے کشف وجہ للاجانب میں کوئی ایسی ضرورت نہیں ہے جس کو شریعت ضرورت تسلیم کرتی ہو کیونکہ آجکل کی تہذیب و ترقی و تمدن شرعی ضرورتیں نہیں، اور احتمال فتنہ بہت قریب ہے۔ اس لئے ان کو کشف وجہ للاجانب کی شرعاً اجازت نہیں ہو سکتی، بالخصوص ایسی حالت میں جب کہ حق تعالیٰ فتنہ کی وجہ سے عورتوں کو اپنے زیوروں کی آواز سنانے کی بھی ممانعت کرتے اور باوجود مردوں کے چہرہ وغیرہ کے عورت نہ ہونے کے عورتوں کو غض بصر کا حکم دیتے ہوں، پس جب کہ وہ عورتوں کو مردوں کے دیکھنے سے منع کرتے ہیں جن کا اکثر حصہ جسم عورت نہیں اور جو عورت ہے وہ مستور ہے نیز وہ ان کو اپنے زیور کی آواز مردوں کو سنانے سے بھی روکتے ہیں، نیز وہ مردوں کو غضوا من ابصارہم کا حکم دیتے ہیں، حالانکہ ان کی نظریں اپنے اعضاء پر پڑ سکتی ہیں جن کے کشف کے جواز پر زور دیا جاتا ہے، تو کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتا، کہ وہ خاص اس اہتمام کی حالت میں عورتوں کو بذریعہ الا ما ظہر منہا اس کی اجازت دیں، کہ وہ اپنے چہروں کو مردوں کے سامنے کھول کر زنا کا پھاٹک کھول دیں، پس اس سے بھی معلوم ہوا

---

[1] مگر فقہاء نے انھیں مستثنیٰ نہیں کیا، بلکہ ان کے اعضاء کو بھی جو علاوہ وجہ وکفین کے ستر نہیں ہیں۔ ما ظہر عادۃً میں داخل کیا ہے ۱۲، [2] یعنی مثل سر اور بازو کے ۱۲

کہ الا ما ظھر سے یہ سمجھنا کہ اس جگہ حق تعالیٰ نے عورتوں کو مردوں کے سامنے چہرہ کھولنے کی اجازت دی ہے ہرگز قابل قبول نہیں، نیز حق تعالیٰ نے لایبدین زینتھن میں کشف زینتِ مستورہ کی ممانعت فرمائی ہے پس اگر اس سے کشف للغیر کی ممانعت مقصود ہو تو پھر اس کی کوئی وجہ ہونی چاہیئے کہ حق تعالیٰ نے سر اور بازو وغیرہ کو اجانب کے سامنے کھولنے کی کیوں ممانعت کی ہے، اس کا جواب اگر یوں دیا جائے کہ وہ عورت ہیں، تو اس پر سوال یہ ہے کہ آخر ان کو عورت قرار دینے کی کیا وجہ ہے، سو اس کا جواب ہر صاحب فہم یہی دے گا کہ اس کی وجہ وہی احتمالِ فتنہ ہے، پس اب قابل غور بات یہ ہے کہ کیا بازو وغیرہ کھولنے میں چہرہ کھولنے سے زیادہ فتنہ تھا، سو اس کا جواب یہی ہے کہ نہیں. پس ایسی حالت میں کون عاقل تسلیم کرے گا، کہ جس میں احتمال فتنہ کا کم تھا، حق تعالیٰ اس کو تو چھپانے کا حکم دیں اور جس میں احتمال فتنہ زیادہ تھا اس کو کھولنے کی اجازت دیں، جب کہ کوئی عاقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتا تو ثابت ہوا کہ یہاں ابدار سے مراد کشف للغیر نہیں ہے، بلکہ کشف فی نفسہ ہے اور چہرہ کھولنے کی اجازت دوسروں کے سامنے نہیں، بلکہ اس میں صرف کشف فی نفسہ کی اجازت ہے، پھر اگر جواز کشف کا منشا صرف عورت نہ ہونا ہے تو خود اظہار زینت کی ممانعت کیوں ہے کیونکہ نفسِ زینتِ عورت اصطلاحیہ نہیں ہے، حالانکہ اس کے کشف کی ممانعت منصوص ہے، کیونکہ لفظ زینت اپنے حقیقی معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ اور مواضع زینت مراد لینا بلا ضرورت اور بلا قرینہ ہے۔

(۵) لایبدین زینتھن الا ما ظھر منھا میں اصالۃً نہی عنہ ابدار زینت ہے، اور زینت مستورہ کے مواضع کا حکم بہ طریق (التزام) اولویت ثابت ہے۔ اور زینت ظاہرہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس زینت کا کشف مستلزم کشفِ محل ہو تو وہ محل التزاماً مستثنیٰ ہوگا، جیسا کہ وجہ وکفین، اور جس کا ابدار مستلزم ابدار محل نہیں وہاں محل مستثنیٰ نہ ہوگا۔ جیسے ثیاب وغیرہ۔

(۶) لایبدین زینتھن الا لبعولتھن میں بھی چونکہ زینت سے مراد معنے حقیقی ہیں اس لئے اصالۃً بھی زینت سے متعلق ہوگی، اور زینت چونکہ مطلق ہے اس لئے غیر مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابدار ناجائز نہ ہوگا، خواہ وہ چہرہ اور کفین سے متعلق ہو یا جسم کے کسی اور حصہ سے اور مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابدار جائز ہوگا۔ اب رہا موضع زینت سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ چونکہ غیر مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا کشف ناجائز ہے اس لئے ان کے مواضع کا کشف بالاولیٰ ناجائز ہوگا۔ اور چونکہ مستثنیٰ اشخاص کے لئے ہر زینت کا ابدار جائز ہے۔ اس لئے اس کا جواز بدلالت مطابقی منطوق کلام سے ثابت ہوگا۔ اب رہے مواضع سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ جو مواضع ابدار میں زینت سے

منفک نہیں ہو سکتے اُن کا ابدا تو نص سے بدلالت التزامی ثابت ہو گا، اور جو مواضع ایسے نہیں ہیں اُن سے نص ساکت ہو گی اور اس لئے ان کا حکم دوسرے دلائل سے معلوم کیا جاوے گا، سو چونکہ وہ دو قسم کے ہیں، بعض تو ایسے ہیں جن کے اخفاء میں مستثنیٰ اشخاص سے تعذر ہے، اور بعضے ایسے نہیں ہیں، سو جن کے اخفاء میں تعذر ہے اُن کو فقہاء نے بعلّت مشترکہ ملحق بالزینۃ قرار دیا ہے، اور جو ایسے نہیں ہیں وہ اپنی حالت پر مستور رہیں، باستثناء شوہر کے کہ اس سے کوئی چیز مستور نہیں ہے، پس اس سے ثابت ہوا کہ بحکم لایبدین زینتھن غیر مستثنیٰ اشخاص سے چہرہ اور کفین کا چھپانا ضروری ہے، اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ الا ما ظھر منھا میں عورتوں کو کشف وجہ للغیر کی اجازت نہیں ہے ورنہ دونوں حکموں میں تعارض ہو جاوے گا اور اس تعارض کے دفع کے لئے الا ما ظھر کو حکم لایبدین زینتھن الا لبعولتھن میں مقید ماننا بلا ضرورت اور بلا قرینہ ہے۔

(۷) فقہاء تصریح کرتے ہیں کہ بہت بوڑھی عورتوں کے لئے نامحرموں کے سامنے چہرہ کھولنا جائز ہے، سو اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ انھوں نے ان کو لایبدین زینتھن سے اس بناء پر خارج سمجھا ہے کہ یہاں مقصود بالخطاب وہ عورتیں ہیں جو اہل شہوت ومحل شہوت ہیں، کما یدل علیہ قولہ تعالیٰ قُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ یَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ الخ یا اُنھوں نے ان کو لونڈیوں کی طرح دوسرے دلائل سے خارج کر دیا ہے، چنانچہ ایک دلیل یہ ہے کہ عورت کا تمام بدن فی نفسہ بوجہ احتمال فتنہ کے ولو کان بعیدًا قابل ستر فی نفسہ وعن الغیر تھا، مگر شریعت نے بوجہ حرج کے چہرہ اور ہاتھوں سے ستر فی نفسہ کو تمام عورتوں کے حق میں ساقط کر دیا، لیکن جوان عورتوں کے حق میں ستر عن الغیر بوجہ فتنہ کے بحالہ باقی رہا، اور بوڑھیوں سے بوجہ احتمال فتنہ کے نہایت کمزور ہونے اور فی الجملہ ضرورت کے کشف عن الغیر بھی ساقط ہو گیا اور باقی جسم بوجہ غیر ساقط الستر ہونے کے بحالہ واجب الستر رہا، اور دوسری دلیل وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَآءِ الّٰتِیْ لَا یَرْجُوْنَ نِکَاحًا ہو سکتی ہے۔

اس تقریر سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ جواز کشف وجہ للعجائز میں چہرے کے عورت نہ ہونے کو دخل ضرور ہے، مگر وہ مستقل علت نہیں تاکہ اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح ہو کہ جوان عورت کا چہرہ بھی ستر نہیں لہٰذا اس کا کشف للغیر فی نفسہ جائز ہے مگر بعارض فتنہ ممنوع ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ چہرہ اور کفین کا عورت نہ ہونا بایں معنی ہے کہ ان سے بوجہ تعذر کے کشف فی نفسہ ساقط ہے، نہ بایں معنی کہ ان کا غیر محرموں کے سامنے کھولنا جائز ہے، کیونکہ ستر عن الغیر ان میں بحالہ باقی ہے، اور بوڑھیوں میں اس کا جواز کشف للعارض ہے، لکون الستر اصلًا فی النساء۔

(۸) فقہاء کہتے ہیں کہ مرد کو غیر محرم عورتوں کے چہرہ اور ہاتھوں کو دیکھنا جائز ہے، بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ عورتوں کو غیر مردوں کے سامنے چہرہ کھولنا جائز ہے، مگر یہ نہایت سخت غلطی ہے، کیونکہ اول تو اس زمانہ میں شرطِ جواز کا تحقق ہی نادر ہے، پھر کشف وجہ للغیر اور رویت الی وجہ المرأۃ، یہ دو جداگانہ فعل ہیں، اول فعل عورت کا ہے اور دوسرا مرد کا، اب اگر فرض کیا جاوے کہ مرد کو اپنے نفس پر اطمینان ہے اور اس وجہ سے اُسے گنجائش ہے کہ وہ عورت کے چہرہ کو دیکھے، تو عورت کو اس کے سامنے چہرہ کھولنے کی کیسے اجازت ہوسکتی ہے، کیونکہ اسے کیا علم ہے کہ میرے چہرہ کھولنے پر مرد کے دل و دماغ پر کیا اثر ہوگا۔ اور جب کہ اُسے اجازت نہیں ہوسکتی تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا صریح غلط ہے

(۹) قال ابن جریر حدثنی علی قال ثنا عبد اللہ قال ثنی معاویۃ عن علی عن ابن عباسؓ قولہ وَلَا یُبْدِیْنَ زِیْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا. قال والزینۃ الظاهرۃ الوجہ وکحل العین و خضاب الکف والخاتم فهذہ تظهر فی بیتها لمن دخل من الناس علیها۔

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ زینت سے مراد موضع زینت نہیں ہے بلکہ ماتتزین بہ النساء ہے، اور دخول وجہ ما ظہر میں لزوماً ہے، دوسرے یہ کہ فی بیتہا کی قید سے معلوم ہوتا ہے، کہ ابداء سے مراد ابداء فی نفسہ ہے، نہ کہ کشف للغیرعہ، اور مطلب یہ ہے کہ وہ گھروں میں لباس اس طرح پہنیں کہ منہ و کف اور ان کے متعلق زینت کھلی رہے اور جب یہ صورت ہے تو جن لوگوں کے لئے گھر میں آنے جانے کی اجازت ہے، اُن کے لئے اُن کے ظاہر ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۱۰) ابن جریر نے ماظہر منہا کی تفسیر میں اقوال مختلفہ بیان کرکے کہا، کہ اولی الاقوال اولی الاقوال فی ذلک بالصواب قول من قال عنی بذلک الوجہ والکفین یدخل فی ذٰلک الکحل والخاتم والسوار والخضاب، وانما قلنا ذٰلک اولی الاقوال فی ذٰلک بالتاویل لاجماع الجمیع علی ان علی کل مصل ان یستر عورتہ فی صلوٰتہ وان للمرأۃ ان تکشف وجهها وکفیها فی صلوٰتها وان علیها ان تستر ما عدا ذلک من بدنها، الا ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ اباح لها ان تبدیہ من ذراعها الی قدر النصف فاذا کان ذلک من جمیع اجماعاً کان معلوماً بذلک ان لها ان تبدی من بدنها ما لم یکن عورۃ کما ذلک للرجال لان ما لم یکن عورۃ فغیر حرام اظهارہ واذا کان لها اظهار ذلک کان

عہ اندفع بهذا ما یتوهم من قولہ فهذہ تظهر فی بیتها لمن دخل من الناس علیها ان المراد من الابداء هنا الکشف للغیر ۱۲

معلوما انہ مما استثناہ اللہ تعالیٰ لقولہ الا ما ظہر منہا لان کل ذلک ظاہر منہا،

لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ مسلم ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ عورت اپنا چہرہ اور کف نماز میں کھول سکتی ہے، مگر اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ اور کف کا فی نفسہ ستر ضروری نہیں ہے، اور وہ بایں معنی غیر عورۃ ہیں، اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اُن کا اجانب کے سامنے اظہار بھی جائز ہے، اور مردوں پر اُن کا قیاس، قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ مردوں کے جن اعضاء سے ستر فی نفسہ ساقط ہے اُن سے ستر عن الغیر بھی ساقط ہے، بوجہ ضرورت کے، کیونکہ اُن کے لئے اُن اعضاء کے ستر عن الغیر میں وہی حرج اور تنگی ہے، جو عورتوں کے لئے ستر وجہ وکفین فی نفسہ میں برخلاف عورتوں کے کہ وہ گھروں کی بیٹھنے والیاں اور پردہ نشین ہیں، اُن کے لئے ستر عن الغیر میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے اُن کے حق میں ستر عن الغیر بحالہ باقی ہوگا، علاوہ ازیں عورتوں میں تستر اصل ہے اور تکشف للعارض اور مردوں میں بالعکس،

قال النیسا پوری فی اثناء کلامہ بدن المرأۃ عورۃ بدلیل انہ لایصح صلوتہا مکشوفۃ البدن وبدن الرجل بخلافہ ص ۳ ج ۱۸ ھامش بن جریر وفی الکشاف ایضا ما یدل علیہ حیث قال فان قلت لم سومح مطلقا فی الزینۃ الظاہرۃ قلت لان سترہا فیہ حرج الخ وھذا یرشدک الی ان الستر فی المرأۃ ھو الاصل والکشف للعارض فقیاس احدھما علی الآخر قیاس مع الفارق،

اور اس بناء پر ما لم یکن عورۃ فغیر حرام اظہارہ بایں معنی مسلم ہے کہ اس کا اظہار فی نفسہ حرام نہیں ہے، اور بایں معنی مسلم نہیں کہ اس کا اظہار غیر محرم کے لئے جائز ہے، پس اس استدلال سے یہ تو ثابت ہو سکتا ہے کہ چہرہ اور کف عورت نہیں، بایں معنی کہ وہ اعضاء مکشوفہ فی نفسہ اور ساقط الستر ہیں، لیکن نہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ماظہر منہا سے مراد ہیں اور نہ یہ کہ اُن کا کشف للغیر جائز ہے، پھر ترجیح کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے، جب کہ تعارض ہو اور ہم بتلا چکے ہیں کہ اقوال مختلفہ اس کی تفسیر میں بطور تمثیل کے واقع ہیں نہ کہ بطور حصر کے، اور دخول وجہ وکفین ما ظہر میں بدلالت التزامی ہے نہ کہ بدلالت مطابقی، پس نہ ان میں تعارض ہے اور نہ ترجیح کی ضرورت، گو یہ بات بہت ظاہر ہے، مگر ہم مزید قطع حجت کیلئے کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کبھی زینت ظاہرہ کی تفسیر مطلق ثیاب سے کرتے ہیں اور کبھی اس کی تفسیر میں صرف رداء بیان کرتے ہیں اور ثیاب کے زینت میں داخل ہونے پر خذوا زینتکم عند کل مسجد سے استدلال

استدلال کرتے ہیں، اور عبداللہ بن عباس رضؓ کبھی اس کی تفسیر میں صرف الکحل والخاتم کہتے ہیں اور کبھی الکحل والخداتؔ اور کبھی الخاتم والمسکۃ اور کبھی الوجہ وکحل العینین وخضاب الکف والخاتم، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفاسیر بطور تمثیل کے ہیں نہ کہ بطور حصر کے، میں نے ابن جریر کے کلام کو نقل کر کے اس پر اس لئے کلام کیا ہے کہ اس سے معلوم ہو جائے کہ مشہور تفاسیر کا مبنیٰ کیا ہے اور اس کی کیا حقیقت ہے۔

(۱۱) وقال ابن النیر فی حاشیۃ الکشاف قولہ تعالیٰ ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن محقق ان ابداء الزینۃ بعینہ مقصود بالنھی لانہ قد نھی عما ھو ذریعۃ الیہ خاصۃ اذ الضرب بالارجل لم یعلل النھی عنہ احد لعلمان المرأۃ ذات زینۃ وان لم تظھر (ای الزینۃ) فضلاً عن مواضعھا اھ،

اور یہ صاف دلیل ہے اس بات کی کہ لا یبدین زینتھن میں تفصیل عورۃ وغیر عورۃ مقصود نہیں ہے، بلکہ اصل مقصود سد ذرائع زنا ہے، اور زینت سے اس کے حقیقی معنی مراد ہیں، نہ کہ اس کے مواضع،

(۱۲) وقال فی الکشاف فان قلت لم لم یذکر الیہ الاعمام والاخوال قلت سئل الشعبی عن ذلک فقال لئلا یصفھا العم عند ابنہ والخال کذلک ومعناہ ان سائر القرابات یشترک الاب والابن فی المحرمیۃ الا العم والخال وابناء ھما فاذا راٰھا الاب فربما وضعھا لابنہ ولیس بمحرم فیدانی تصورہ لھا بالوصف نظیرۃ الیھا وھذا ایضاً من الدلالات البلیغۃ علی وجوب الاحتیاط علیھن فی التستر،

اب مقام غور ہے کہ جو خدا پردہ کے باب میں اس قدر دور کی احتیاط سے کام لے وہ عین اصل احتیاط کے موقع پر عورتوں کو کیسے اجازت دے گا کہ وہ عام طور پر نامحرموں کے سامنے چہرہ کھولیں، یہ بھی دلیل ہے اس بات کی کہ لا یبدین زینتھن الا ما ظہر منہا میں ابداء سے کشف للغیر مراد نہیں بلکہ کشف فی نفسہ مراد ہے، اس تفصیل کے پڑھنے کے بعد ہر ذی فہم اور منصف مزاج شخص کو اچھی طرح معلوم ہو جا دیگا کہ قرآن صرف اسی ایک آیت میں عورتوں کیلئے جس قدر شدید پردہ کا اہتمام کرتا ہے پردۂ مروجہ میں اس درجہ کا اہتمام نہیں ہے، کیونکہ اول وہ عورتوں اور مردوں کو غض بصر کا حکم دیتا ہے، پھر عورتوں کو حکم دیتا ہے کہ وہ بطور خود بھی اخفاء زینت او اعضاء کا اہتمام رکھیں، اور اسی زینت او عضو کو کھولے رہیں جس کی شدید ضرورت ہے، پھر لا یبدین زینتھن الا لبعولتھن الخ حکم دیتا ہے کہ وہ نامحرموں کو اپنا چہرہ وغیرہ تو در کنار اپنا پلّہ تک نہ دکھائیں، کیونکہ لباس بھی زینت میں داخل ہے

پھر اس پر بھی بس نہیں کرتا اور ولا یضربن بارجلھن میں حکم دیتا ہے کہ پلّہ تو در کنار وہ نامحرموں کو اپنے زیوروں کی جھنکار بھی نہ سنائیں، پس اگر مسلمان اس قدر اہتمام پر بھی پردہ کی مخالفت پر اڑے رہیں، اور مسلمانوں کو اپنے غلط اجتہادوں سے گمراہ کرتے رہیں تو انھیں اختیار ہے۔ وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون۔

اندکے از غم دل گفتم و بس ترسیدم کہ تو آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

والسلام (تتمہ خامسہ ص ۱۳۸)

ایضاً **السوال** (۱۳۳۲) جناب والا سے یہ دریافت کرنے کا شرف حاصل کرتا ہوں کہ اسلام میں پردہ کس حد تک جائز ہے، اور کس حد تک اسلام اناث کو آزادی کی اجازت دیتا ہے، پردہ کے حدود شرعی کیا ہیں، سورۃ النور میں جو اللہ جل جلالہٗ نے فرمایا ہے کہ عورتیں اپنی زینت کے مقامات ظاہر نہ ہونے دیں، مگر جو اس میں سے چار و ناچار کھلا رہتا ہے، ولا یبدین زینتھن الا ما ظھر منھا زینت کے مقامات سے کیا مراد ہے، آیا چہرہ بھی مقامِ زینت میں شامل ہے یا اس سے علاوہ ہے، آیا عورت کیلئے جائز ہے کہ وہ کسی جلسہ میں ملبوس ہو کر اور چہرہ بے نقاب کر کے وعظ کر سکے یا مجلس میں بیٹھ کر سن سکے، اور دینی موضوع پر تقریر کر سکے، یا جہاد میں شمشیر ہاتھ میں لے کر دشمنِ دینِ الٰہی سے اللہ کے نام پر لڑ سکے، یا کسی سوشیل جلسے میں یا پارٹی میں شرکت کر سکے، اگر یہ جائز ہے تو پردہ کن کن قیود کے ساتھ جائز ہے، اگر ناجائز ہے تو قرآن میں اس کی کیا سند ہے؟

الجواب۔ نقلی و عقلی مسلّمہ مسئلہ ہے کہ احکام بعضے اصلی ہوتے ہیں بعضے عارضی، مثلاً اسلحہ و گولی و بارود کی تجارت اصل وضع کے اعتبار سے مثل دیگر تجارت کے بلا کسی قید کے جائز ہونا چاہئے اور یہ حکم اصلی ہے لیکن اس کے نتائج مضرہ پر نظر کر کے اس میں لائسنس کی قید قانوناً لگا دی گئی، یا فیمِ اکہ کی تجارت، اس کی اصل کا مقتضی یہ ہے کہ ہر حال میں اور ہر وقت میں جائز ہو، مگر وبا کے زمانہ میں طبّی اصول پر اس تجارت کو ممنوع کر دیا جاتا ہے، اور ایسے عوارض اگر ممتد ہوں تو حکم بھی ممتد ہوتا ہے، اگر محدود ہوں تو حکم بھی محدود ہوتا ہے، مثلاً اسلحہ کی آزاد تجارت میں ہمیشہ مضرت کا اندیشہ تھا، وہاں ممانعت دوامی ہو گئی، فواکہ کی مضرت موسم کے ختم سے ختم ہو جاتی ہے وہاں ممانعت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح پردہ کے دو درجے ہیں، ایک اصلی جو ان آیات میں مذکور ہے۔۔۔ وقرن فی بیوتکن اور واذا سألتموھن متاعا فاسئلوھن من وراء حجاب، جس کی حکمت بھی ساتھ ساتھ مذکور ہے، اوّل آیت کے سیاق (یا موعدہ) میں فلا تخضعن بالقول فیطمع

الذی فی قلبہ مرض اور دوسری آیت کے سیاق (بالتحتانیہ) میں ذٰلکم اطھر لقلوبکم و قلوبھن اور جب حضرات ازواج مطہرات میں باوجود بُعد مفاسد کے ان حکمتوں کا اعتبار کیا گیا، تو دوسری بیبیوں میں تو بوجہ قرب مفاسد یہ حکمتیں زیادہ مؤثر ہوں گی۔

اور دوسرا درجہ عارضی کہ ضرورت کے موقع پر اس میں تخفیف فرما دی گئی، اور یہ درجہ ان آیات میں مذکور ہے۔ یدنین علیھن من جلابیبھن یعنی وقت الخروج، اور الا ما ظھر منھا، اور گو اس کی تفسیر میں اقوال متعدد ہیں لیکن ان کا احکام پر کوئی اثر نہیں، لہٰذا ایسا اختلاف مضر نہیں، اب آگے مسئلہ تحقق ضرورت کا باقی رہ گیا، سو وہ امر اجتہادی ہے، اور جس طرح قانون کے اجتہادی اجزاء میں ہر شخص کا اجتہاد معتبر نہیں، اسی طرح یہاں بھی صرف ماہرین شریعت کا اجتہاد معتبر ہوگا، کیونکہ ان کا اجتہاد مستند الی النصوص ہوگا، اور نصوص پر نظر میں اُن کا کوئی مشارک نہیں، رائے محض نہ ہوگی کہ اس کا حاصل ہوائے محض ہوگا، اور اسی کلیہ سے جزئیاتِ مذکورہ فی السوال کا فیصلہ ہو جاویگا، اور اس فیصلہ کے وقت اس پر بھی نظر واجب ہوگی، جو میں نے اوپر عرض کیا ہے کہ جب حضرات ازواج مطہرات میں اعلیٰ قولہ زیادہ مؤثر ہوں گی، اور اگر کوئی شخص باوجود ادلہ صحیحہ کے ثبوت قطعی و دلالت واضحہ کے حکم عارضی مذکور کو اصلی قرار دے تب بھی ہمارا مدعا ثابت ہے، اسطرح سے کہ اس صورت میں بھی یہ مدعی حکمِ اصلی سے انکار تو نہیں کر سکتا، لکونہ منصوصاً غایت ما فی الباب اس کو عارضی مانے گا، اور عارضی کا حکم اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ ایسے عوارض اگر ممتد ہوں تو حکم بھی ممتد ہوگا، اور یہاں ان عوارض و مفاسد کا امتداد و اشتداد بلا کسی کلام کے ظاہر و مشاہد ہے، پس حکم بھی ممتد ہوگا، بس مدعا ہر حال میں محفوظ ہے، خواہ اس کو اصلی کہئے یا عارضی، اور یہی محل ہے اس قاعدۂ شرعیہ کا کہ زمانہ کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں، سو یہ ہر جگہ نہیں، بلکہ جس محل میں خود شریعت نے اس کا اعتبار کیا ہے، اور اسی بناء پر فقہاء نے اخت رضاعیہ (صہریہ) شابہ کو فساد زمانہ کی وجہ سے مثل غیر محارم کے قرار دیا ہے، اور اسی بناء پر حضرات صحابہؓ نے عورتوں کو مسجد میں حاضر ہونے سے منع فرما دیا، جس کی حکمت حضرت عائشہؓ نے اس طرح ارشاد فرمائی،

لو رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدث النساء لمنعھن المسجد کما منعت نساء بنی اسرائیل رواہ الشیخان وغیرھما۔

خصوصاً جب تغیر طبائع کے ساتھ اس زمانہ میں حدود و تعزیرات کی اقامت اور اس زمانہ میں انکی اہانت کے تفاوت پر بھی نظر کیجاوے اور اس زمانہ کے مدعیانِ اجتہاد تو بلا کسی قید کے اس کلیہ سے جا بیجا کام لیتے

ہیں حتیٰ کہ سود کو زمانہ کی ضرورت سے حلال کہتے ہیں، سو اُن پر تو یہ قاعدہ علی الاطلاق حجت ہوگا، اور اُن پر لازم ہوگا کہ ہم سے زیادہ حجاب متعارف کے قائل ہوں، اب آخر میں ایک خیر خواہانہ عرض ہے کہ اس زمانہ میں عام عادت ہوگئی ہے کہ ہر حکم کی دلیل قرآن مجید سے مانگی جاتی ہے، اور حدیث کا قریب قریب انکار ہی ہے، چنانچہ سوال ہٰذا میں بھی قرآن سے سند مانگی گئی ہے، سو اس عادت اور خیال کی کوئی صحیح بنا نہیں، اور حیرت ہے کہ یہ حضرات تاریخ کو حجت مانتے ہیں، حالانکہ اتصال سند و صحت سند و توثیق رجال میں تاریخ کو حدیث سے کوئی نسبت ہی نہیں، پس اس مادہ میں بھی اگر احادیث کو دیکھا جائے تو کسی قسم کا شبہ ہی باقی نہیں رہ سکتا۔

۱۱ رجب ۱۳۵۶ھ (النور جمادی الثانی ۱۳۵۵ھ ص ۱۱)

فاسق عورتوں کو گھروں میں آنے سے روکنا

سوال (۲۳۲) میں نے جب سے یہ حدیث مشکوٰۃ کی سُنی ہے تب سے بدکار عورتوں کا گھر میں آنا جانا بند کر دیا ہے،

عن ام سلمۃ رضؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان عندھا وفی البیت مخنث فقال لعبد اللہ بن ابی امیۃ اخی ام سلمۃ یا عبد اللہ ان فتح اللہ لکم غدا الطائف فانی ادلک علی ابنۃ غیلان فانھا تقبل باربع وتدبر بثمان فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یدخلن ھؤلاء علیکم. متفق علیہ

اب عرض یہ ہے کہ اس حدیث سے یہ مطلب نکل سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، ممانعت اس قسم کی عورتوں کے آنے کی اس آیت سے نکلتی ہے، لا یبدین زینتھن الا لبعولتھن الی قولہ تعالیٰ او نسائھن الآیۃ شاہ ولی اللہ صاحبؒ تفسیر کرتے ہیں" یا زنان خویش یعنی غیر اہل قیادہ" اور دوسری جگہ لکھا ہے غیر قوادہ، و قواد بالفتح وتشدید واؤ و دال مہملہ دلال و بمعنی مرد بے غیرت و قلتبان از لطائف وغیرہ ۱۲ اور شاہ عبد القادر صاحبؒ نے فرمایا اور اپنی عورتیں جو نیک چال کی ہوں اُن سے بھی ملنا ضرور ہے اور بد راہ عورتوں سے کنارہ پکڑنا، واللہ اعلم ۱۲ (امداد ج ۲ ص ۱۲۴)

عورتوں کو بازار میں جانا

سوال (۲۳۳) مسلمان عورتوں کو بازار میں جانا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ، مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے، بینوا توجروا فقط؟

الجواب، فلقولہ تعالیٰ ولا تبرجن تبرج الجاھلیۃ الاولیٰ الآیۃ ولقولہ تعالیٰ غیر متبرجات بزینۃ الآیۃ ولقولہ تعالیٰ ولا یبدین زینتھن الآیۃ

اس سے معلوم ہوا کہ زینت کے ساتھ عورت کو بازار میں یا مجمع میں نکلنا یا کسی محرم کے سامنے آنا قطعاً حرام ہے

البتہ اگر کوئی ضروری حاجت ہو اور ہیئت رثہ اور ثیاب بذلہ یعنی میلے کچیلے کپڑوں میں پردہ کرکے نکلے تو جائز ہے، لقولہ تعالیٰ یدنین علیهن من جلابیبهن وکقوله تعالیٰ الا ما ظهر منها، وفی الدر المختار وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لانه عورة بل لخوف الفتنة، واللہ اعلم،

۲۱ر شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۳۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

برقع سے ڈولی کا سفر بہتر ہے

السوال (۲۳۴) عورتوں کو دن میں برقعہ سے دور دراہ لے جانا، اور ڈولی پالکی میں کہاروں سے لے جانا، از روئے پردہ وحیا کونسا اچھا ہے؟

الجواب، ظاہر ہے کہ بلا ضرورت امر اول کا انجام مفاسد کا ترتب ہے، اور امر ثانی ہر حال میں راجح ہے، حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا سفر ہودج میں ہوتا تھا، کپڑا لپیٹ کر اونٹ پر سوار نہ ہوتی تھیں، (النور شعبان ۱۳۵۱ھ ص ۸)

عورتوں کو اجنبی مردوں کے سامنے چہرہ کھولنا یا آواز سنانا وغیرہ

سوال (۲۳۵) پردہ عورت کا کس کس شے سے، یعنی آواز سنانا، چہرہ کھولنا، اور آواز دار زیور پہننا کیسا ہے، اور باہر مکان سے عورت کو کس طور سے کسی کے ملنے کو کس کس کے ساتھ جانا چاہئے، اور نابالغ لڑکوں اغیار سے پردہ کس عمر کے لڑکے سے چاہئے؟

الجواب، عورت حرہ کو تمام اعضاء کا پردہ فرض ہے بجز چہرہ اور کفین اور قدمین کے اور آواز میں اختلاف ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ وہ عورۃ نہیں ہے، مگر جوان عورت کو بے ضرورت اعضائے غیر مستورہ کا اجنبی کو دکھانا اور بدون حاجت اس سے کلام کرنا منع ہے، نہ اس وجہ سے کہ ستر ہے بلکہ بخوف فتنہ

وللحرة جميع بدنها خلا الوجه والكفين والقدمين على المعتمد وصوتها على الراجح تمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين رجال لا لانه عورة بل لخوف الفتنة در مختار، وفی رد المحتار فانا نجيز الكلام مع النساء للاجانب ومحاورتهن عند الحاجة الى ذلك ولا نجيز لهن رفع اصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال اليهن وتحريك الشهوات منهم اھ

اور باجہ دار زیور پہننا منع ہے،

عن ابن الزبير ان مولاة لهم ذهبت بابنة الزبير الى عمر بن الخطاب وفى رجلها اجراس فقطعها عمر وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مع كل جرس شيطان رواه ابو داؤد وعن بنانة مولاة عبد الرحمن بن حيان الانصاری

کانت عند عائشة اذ دخلت بجارية وعليها جلاجل فقالت لا تدخلنها علی ان تقطعن جلاجلها سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تدخل الملائکة بیتا فیه جرس رواہ ابو داؤد،

البتہ جس میں خود باجہ نہ ہو، اگرچہ لگ کر بجتا ہو، اس کا پہننا جائز ہے، مگر اس طرح چلنا کہ اجنبی اس کی آواز سنے، ممنوع ہے،

قال اللہ تعالیٰ ولا یضربن بارجلهن لیعلم ما یخفین من زینتهن واللہ اعلم،

عورت کو وقت ضرورت کے منہ ڈھانک کر خواہ تنہا یا کسی محرم یا ثقہ عورت کے ساتھ واسطے ملنے محارم اور دیگر حوائج ضروریہ کے گھر سے نکلنا جائز ہے، مگر سفر کرنا بدون محرم کے جائز نہیں،

اما تغطية الوجه فلقوله تعالیٰ یدنین علیهن من جلابیبهن قال ابن عباس رضی و ابو عبیدة رضی امرت نساء المومنین ان یغطین رؤسهن ووجوههن بالجلابیب الا عینا واحدا لیعلم انهن حرائر، تفسیر مظہری والتقیید بالضرورة فلقوله علیه السلام المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشیطان رواہ الترمذی اما التقیید بالمحرم او المرأة فلقوله علیه السلام لا یخلون رجل بامرأة الا کان ثالثهما الشیطان رواہ الترمذی اما منع السفر بلا محرم فلقوله علیه السلام لا تسافر المرأة الا ومعها محرم اوکما قال واللہ اعلم،

نابالغ لڑکے تین قسم کے ہیں، ایک تو بالکل نادان جن کو بالکل کسی چیز کی تمیز نہیں، ان کے روبرو تو برہنہ ہونا بھی جائز ہے، وہ مثل جمادات کے ہیں، دوسرا ذرا ہوشیار کہ تمیز تو رکھتا ہے مگر حد شہوت کو نہیں پہونچا، اس کے روبرو ناف سے زانو تک کھولنا جائز نہیں باقی جائز ہے، تیسرا وہ جو قریب بلوغ کے پہونچ گیا ہو، اس کا حکم مثل بالغین کے ہے، تمام ستر ڈھانکنا اس سے فرض ہے۔

قال اللہ تعالیٰ او الطفل الذین لم یظهروا علی عورات النساء الآیة فان الطفل ان کان ممیزا لکنه لم یبلغ حد الشهوة جاز للنساء الانکشاف عنده الا من السرة الی الرکبة ولا یجوز لها بحضرته کشف ما تحت السرة وان کان طفلا غیر ممیز بالکلیة فهو کالجمادات والبهائم لا باس لو کشف عنده ما تحت الازار ایضا وان کان مراهقا یشتهی فحکمه حکم الرجال لانه استعد للظهور علی عوراتهن، تفسیر مظہری، واللہ اعلم (امداد، ج ۲ ص ۱۳۲)

جو سات مقام پر عورت کو زیور پہننا مشہور ہے

سوال (۲۳۶) جو سات مقام پر عورت کو زیور پہننا مشہور ہے تو وہ مقام کون کون ہیں۔؟

الجواب، یہ وہ مواضع ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے آیۃ ولایبدین زینتھن میں مواضع زینت فرمایا ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس آیت کی تفسیر ان مواضع کے ساتھ کی ہے، سر، گردن عضد، ذراع، ساق کہ مواضع تاج وگردن بند وبازو بند واستوانہ وخلخال کے ہیں، پس ان میں سے اگر اعضائے مزدوجہ کو ایک ایک شمار کیا جائے تو پانچ جگہ اور اگر دو دو گنے جائیں تو آٹھ جگہ ہوتی ہیں، البتہ اگر تقدیر اوّل پر سینہ اور ہر دو گوش کہ موضع قلادہ اور قرط ہے لیا جائے تو سات پورے ہوتے ہیں، واللہ اعلم،

عورتوں کو اخبار وغیرہ میں اپنا نام ظاہر کرنا

سوال (۲۳۷) آج کل روشن خیال اور آزاد لوگوں میں یہ امر طے شدہ مان لیا گیا ہے کہ پردہ نشین مستورات کا نام مردوں کی طرح خط پر یا اخبارات وغیرہ میں ظاہر ضرور کر دینا چاہیئے، چنانچہ ہندوستان سے بہت سے زنانہ اخبارات بھی شائع ہوتے ہیں، اور یہ اخبارات ہمارے گھروں میں بھی مستورات کے واسطے آتے ہیں، اُن کے پتے وغیرہ پر عورتوں کے نام لکھے جاتے ہیں، غرض جس طرح عام مرد اپنا نام اخبارات وغیرہ میں ظاہر کرتے ہیں، عورتیں بھی ظاہر کرتی ہیں، تو عرض ہے کہ اس میں شرعی قباحت تو کوئی نہیں ہے، پہلے اکثر لوگ اس کو ذرا ناپسند کرتے تھے، مگر عرصہ ہوا کہ مولوی ابو الکلام آزاد اڈیٹر الہلال کلکتہ نے اس مضمون پر ایک پر زور بحث لکھی تھی اور شرعی طور پر بتلایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور ایسا ہونا ضرور چاہیئے، مسلمات کو اپنا نام ظاہر کرنے سے شارع نے کہیں نہیں روکا ہے، اس مضمون کے بعد بہت سے لوگ اس کو پسند کرنے لگے، حضور تحریر فرماویں کہ یہ طریقہ کیسا ہے، نیز زنانہ اخبارات میں عورتوں کا اپنا مضمون اپنے نام سے شائع کرانا کیسا ہے؟

الجواب، قطع نظر عوارض سے تو یہی حکم جواز کا صحیح ہے، لیکن عوارض سے بعض امور جائزہ کا ناجائز ہو جانا فقہ میں مشہور ومعروف ہے، اور یہاں ایسے عوارض کا وجود یقینی ہے، اس لئے ضرور اس کو ناجائز کہا جاوے گا۔ ۱۵ محرم ۱۳۴۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۱)

مزدوری پیشہ عورت کو سر اور کہنیوں تک ہاتھ کھولنا

سوال (۲۳۸) جو عورتیں کھانا پکاتی ہیں وہ اکثر گھر میں بے احتیاطی سے رہتی ہیں، سر کھلا رہتی ہیں اور بعض اوقات آٹا گوندھنے میں کہنیاں کھلی رہتی ہیں، تو اُن کے بارے میں ستر کا کیا حکم ہے، آیا بوجہ ضرورت کے یہ اُمور اُن کیلئے درست ہو سکتے ہیں یا نہیں، اور مالک مکان کو کس طور سے احتیاط کرنی چاہیئے،

الجواب، سر کھولنے کی تو کوئی ضرورت نہیں، البتہ ذراعین میں، امام ابو یوسفؒ اجازت دیتے ہیں

کما فی کتاب الکراہیۃ من الہدایۃ اور مواضع غیر مباحہ کو اگر عورت نہ ڈھانکے تو مرد کو غض بصر واجب ہے اور نظر فجارۃ معصیت نہیں۔ یکم جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۵۳)

دندان ساز کا عورت کو مس کرنا

نوٹ:۔ یہ مسئلہ جلد سوم کتاب الاجارہ میں صفحہ ۳۴۹ پر گذر چکا ہے۔

خوشدامن کا اپنے داماد سے پردہ

سوال (۲۳۹) خوشدامن سے پردہ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب فی نفسہ نہیں لیکن للعارض شابہ سے لکھا ہے، ۱۲ر ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۹)

عورت کی قرأت اجنبی مردوں کو سننا بلا ضرورت

سوال (۲۴۰) میں نے اپنے گھر میں عرصہ سے تجوید بقدر احتیاج سکھائی ہے الله کا شکر ہے کہ باقاعدہ پڑھنے لگی ہیں، جن لوگوں کو اس امر کی اطلاع ہے وہ کبھی آن کر یوں کہتے ہیں کہ ہم سننا چاہتے ہیں، اور رہیں معتمد لوگ، تو پردہ میں سے سنوا دینا جائز ہے یا نہیں، اگرچہ ایسا کبھی کیا نہیں، بعد علم جیسا ہوگا ویسا کروں گا۔؟

الجواب، ہرگز نہیں، لانہ اسماع صوت المرأۃ بلا ضرورۃ شرعیۃ، ۱۲ر شعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۴)

کنواری لڑکیوں کو عورتوں سے پردہ کرانا خلاف حدیث نہیں

سوال (۲۴۱) میں نے لڑکی کو لڑکے کی والدہ اور پھوپھی اور بہن کو اس لئے دکھایا کہ احادیث شریفہ کی رو سے خود لڑکے کو دیکھنا درست ہے تو اس کے اقربائے نسواں کو دکھانا بھی حسب حدیث عمل ہوگا، اگرچہ بعض جگہ لڑکی کو دکھانے کی رسم عرفاً گو معیوب سمجھی جاتی ہے، مگر جو عرف کہ خلاف حدیث ہو وہ قابل عمل نہیں، پس میرا یہ عمل و خیال و توجیہ درست ہے کہ نہیں، اور اگر درست نہ ہو تو بصراحت آگاہ فرمایا جاوے تاکہ عرف خلاف حدیث قابل عمل ہونے کی حقیقت از طفیل رہنمائی حضور موضوح ہو؟

الجواب، یہ عرف اس حدیث کے خلاف نہیں ہے، کیونکہ حدیث سے رویت ثابت ہے، نہ کہ ارائت، یعنی حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ لڑکی والے اس خاطب کو خود لڑکی دکھلادیں، بلکہ خاطب کو اجازت ہے کہ اگر تمہارا موقع لگ جاوے تو تم دیکھ لو، پس اسی طرح جو عورت خاطب کے قائم مقام ہے اس کا دیکھ لینا تو اس حدیث میں حکماً داخل ہو سکتا ہے، باقی یہ ہرگز حدیث کا مدلول نہیں کہ لڑکی والے اہل خاطب کو دکھلایا کریں، حدیث اس سے محض ساکت ہے، اگر تجربہ سے نسوان خاطب کو دکھلانا خلاف مصلحت ثابت ہو، ان سے پردہ کرانے کا عرف ہرگز خلاف حدیث نہیں، جیسا عورتوں کو دکھلا دینا بھی خلاف حدیث نہیں، شرعاً دونوں شقوں کا اختیار ہے۔

۳ر جمادی الثانیہ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۹)

بوڑھی عورت کے لئے سفر بلا محرم کے جواز

سوال (۲۴۲) سفر مرأۃ کے لئے محرم کا شرط ہونا فقہاء کہتے ہیں، حتیٰ بہ عجوزہ کی تعمیم بھی کتب فقہ میں مصرح ہے، فتحپور میں شاہ لطف رسول صاحب کی زبانی معلوم ہوا کہ جناب نے فرمایا ہے کہ عجوزہ کے لئے ضرورت نہیں ہے، اس کو سند اکثر مراجعت کتب فقہ کی گئی۔ شامی، فتح، بحر، عالمگیری سب میں عجوز کی تصریح ہے، اگر جزئی نظر اقدس سے گذری ہو اطلاع سے عزت افزائی فرمائی جائے۔؟

الجواب، فی الدر المختار اما العجوز التی لا تشتھی فلا باس بمصافحتها ومس یدها اذا امن ومتی جاز المس جاز سفره بها ویخلو اذا امن علیه وعلیها والا لا اھ وتکلم فیه صاحب رد المحتار بشیٔ ج ۵ ص ۳۶۲، میں نے شاید در مختار کے اسی جزئیہ پر کہا ہو گا گو اچھی طرح یاد نہیں، بہر حال گنجائش ضرور ہے۔

۱۲ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۶)

زنا اور اُس کے متعلقات

زانیہ عورت کو بلا معاوضہ زنا کوئی ہدیہ دینا

سوال (۲۴۳) ایک عورت ایک مرد سے زنا کراتی تھی، لیکن اب وہ مرد فوت ہو گیا ہے، اور عورت کے نام ۳ روپے ماہوار کر گیا ہے، اب اس عورت کے گھر کا کھانا وغیرہ جائز ہے یا نہیں، اور سوائے اس کے اس کا اور کوئی روزگار نہیں ہے، کوئی آمدنی نہیں ہے۔؟

الجواب، چونکہ یہ زنا کی اجرت نہیں صرف ابتدائی احسان ہے، گو سبب اس کا ناجائز اُلفت ہو، لیکن عوض تو فعل حرام کا نہیں ہے، اور سبب کا قیاس عوض پر نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے یہ روپیہ حرام نہیں، اگر اور کوئی سبب حرمت کا نہ ہو۔ ۸ رشعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۱۰)

کسی آلہ کے ذریعہ اخراج منی

سوال (۲۴۴) بعض زنان باہم دیگر خواہ بکدام آلہ ربڑ یا روپیہ یا کدام چیز دیگر یا بغیر آلہ صحبت می کنند شہوت خود را زائل کردہ ہمیں نوع عادت کردہ راضی میمانند اگر کسے گوید کہ ایں فعل بد را ترک کن و توبہ کن، میگویند کہ توبہ ایں چنیں فاعلہ ہرگز قبول نمی شود، از دیدارِ خدا محروم است، دریں باب حکم شرع چیست؟

الجواب، حرمت ایں فعل ظاہر و در سوال ہم مصرح و مسلم است اما زعم ایں فاعلہ کہ توبہ اش مقبول نیست باطل محض است بدلیل قولہ تعالیٰ کہ در جواب سوال دوازدہم مذکور گشت۔ (تتمہ اولیٰ ص ۳۱۸)

حرمت دیوثی و تفسیق مرتکب آں | **سوال** (۲۴۵) زید زنان و مادران و خواہران و ذوی الارحام خود را در بنگلہائے خود آراستہ و پیراستہ صرف برائے نام چیل بند بدروازہ گذاشتہ ہزارہا مخلوقات را دعوت تماشہ دہد شب و روز لکھہا آدمی اقسام و انواع فحش و بے حیائی و مردمان بدمعاش از اں شارع عام مرور کنند و آں زنہا بایشاں کلام و سلام کنند و انعام و احسان کنند بلکہ سبب اقسام و انواع زنا و شراب نوشی ذات زید شود دریں باب حکم شرع چیست؟

الجواب، عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلثة قد حرم اللہ علیھم الجنة مدمن الخمر والعاق والدیوث الذی یقر فی اھلہ الخبث رواہ احمد و النسائی۔ مشکوٰۃ (باب بیان الخمر)

زید دیوث است و در حق دیوث آنچہ در حدیث مذکور وارد است ظاہر است، کتبہ اشرف علی التھانوی الادہمی الحنفی الچشتی عفی عنہ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۹)

اجنبی عورت سے بدن دبوانا | **سوال** (۲۴۶) احقر جب نارنول سے جناب سے رخصت ہوکر پہنچا تو عشاء کے وقت ایک مخلص نے مجھ سے کہا کہ کیا عورت سے خاوند بدن دبوا سکتا ہے یا نہیں، میں نے کہا جائز ہے، اس پر انھوں نے اصلاح الرسوم ص ۲، سطر ۲ مطبوعہ دیوبند دکھائی جس میں عبارت ذیل درج ہے "مرد کو عورت سے بدن دبوانا جائز نہیں" میں نے اُن سے کہا کہ معلوم ہوتا ہے کہ غالباً کاتب سے سہو ہوا ہے کہ کتابت میں لفظ اجنبی چھوٹ گیا، اور اصل مسئلہ یوں ہے (مرد کو اجنبی عورت سے بدن دبوانا جائز نہیں) یہ مسئلہ خاوند بیوی کے متعلق نہیں، اگر ہوگا تو کسی قید کے ساتھ مقید ہوگا، اس پر اُن صاحب کو گونہ تسلی تو ہوئی، لیکن کتاب میں تحریر ہونے کی بنا پر اطمینان کلی نہیں ہوا، لہٰذا عرض ہے کہ مسئلہ ہٰذا کو جس طرح پر ہے توضیح کر کے تحریر فرما دیں؟

الجواب (ابجا صلہ) عبارت تو قدیم نسخہ میں بھی یہی ہے، اس لئے ظاہراً سہو کاتب نہیں ہے، مجھ ہی سے ضروری قید کی فروگذاشت ہوگئی ہے، آپ نے جو بتلایا ہے صحیح ہے، چونکہ اس مسئلہ کے سیاق و سباق میں اجنبی ہی کے احکام ہیں، غالباً یہ قرینہ سبب ہوا اس قید کے رہ جانے کا فقط (ترجیح خامس ص ۱۲۷)

احکام متعلقہ علاج و دوا وغیرہ

اسقاطِ حمل | **سوال** (۲۴۷) نطفہ جب تک علقہ مضغہ رہے اُس وقت تک اس کا اسقاط کسی وجہ سے

جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز نہیں تو قتل نفس کا گناہ ہوگا یا کچھ کم؟

الجواب، جب تک روح نہ آوے اسقاط حکم قتل نفس میں نہیں، لیکن بلاضرورت مکروہ ہے، اور بعذر جائز اور بعد نفخ روح حرام و کبیرہ و قتل نفس زکیہ فی الدر المختار ویکرہ ان تسعے لاسقاط حملها وجاز بعذر حیث لا یتصور فقط (امداد، ج ۲ ص ۱۴۱)

ایضاً سوال (۲۴۸۱) میں جن صاحب کے یہاں معالج ہوں وہ لاولد ہیں، جب پہلی بیوی سے کچھ اولاد نہ ہوئی تو باصرار والدین دوسری شادی کی لیکن طبیعت اُس سے مانوس نہیں، اب اس دوسری بیوی کو دو ماہ کا حمل ہے، اُن صاحب کی فرمائش ہے کہ ایسی کوئی ترکیب ہو کہ اس کا حمل گر جائے، اگر ہو تو اولاد پہلی سے ہو، بندہ نے ابتک کچھ جواب اُن کو نہیں دیا، حضور ارشاد فرمائیں کہ دو ماہ کا حمل گرانا جائز ہے یا نہیں، یا آئندہ کیلئے کوئی ایسی تدبیر کر دینا کہ مانع حمل ہو جائز ہے یا نہیں یہ بھی ارشاد ہو کہ بعض عورتیں جسم کی کمزور ہوتی ہیں اور بچے بہت جلد جلد ہوتے ہیں، اس سے اُن کی بھی تندرستی خراب ہو جاتی ہے، اور بچے بھی دودھ خراب ہونے سے دائم المرض ہو جاتے ہیں، اس صورت میں دوائے مانع حمل کھانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار ویکرہ ان تسعے لاسقاط حملها وجاز بعذر حیث لا یتصور فی رد المختار قوله ویکرہ الخ ای مطلقاً قبل التصور وبعده علی ما اختاره فی الخانیة کما قدمناه قبیل الاستبراء وقال الا انها لا تاثم اثم القتل قوله وجاز بعذر کالمرضعة اذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها ولیس لابی الصبی ما یستاجر الظئر ویخاف هلاك الولد قالوا یباح لها ان تعالج فی استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او علقة ولم یخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرین یوما وجاز لانه لیس بآدمی وفیه صیانة الآدمی، خانیة قوله حیث لا یتصور قید بقوله وجاز بعذر والتصور کما فی القنیة ان یظهر له شعر او اصبع او رجل او نحو ذلك اھ،

روایات مرقومہ سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں اگر تحقیق فن سے حمل میں جان پڑنا محتمل ہو تب تو مطلقاً حمل گرانا حرام اور موجب قتل نفس زکیہ ہے، اور اگر جان نہیں پڑی سو اگر کوئی عذر صحیح ہوتا تو اسقاط جائز تھا، لیکن چونکہ کوئی عذر نہیں ہے اور یہ امر کہ نفس نہیں گوارا کرتا کہ پہلی کے اولاد نہ ہو اور دوسری کے ہو جائے، یہ شرعاً عذر مقبول نہیں، لہٰذا یہ فعل ناجائز ہوگا، گو قتل کا سا گناہ نہیں، مگر خود یہ فعل بھی معصیت ہے۔ اور آئندہ کے لئے حمل قرار نہ پانے کی تدبیر کرنا بھی بلا عذر مذموم ہے،

مگر وہ ملامت میں کم ہے۔ خلاصہ یہ کہ سب میں اشد حمل حی کا اسقاط اور اس سے کم حمل غیر حی کا اسقاط اور اس سے کم مانع حمل کا استعمال، البتہ عذر مقبول سے دو آخر کے جائز ہیں، اور امر اول ہر حال میں حرام، اور مسئلہ ثانیہ میں چونکہ عذر صحیح ہے، اس لئے دوا مانع حمل کھانا جائز ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۲ر شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲ ص ۵۶)

ایضاً **سوال** (۲۴۹) ایک عورت کے شکم میں بچہ زندہ ہے اور وہ عورت سخت بیمار ہے، ظاہرا بدون اسقاط فائدہ ہوتا معلوم نہیں ہوتا، پس اس حالت میں اسقاط حمل درست ہے یا نہیں؟

الجواب، درست نہیں، فی الدر المختار قبیل کتاب احیاء الاموات باسطر ویکرہ ان تسعی لاسقاط حملہا وجاز بعذر حیث لا یتصور، ۶ر رجب ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۲)

ایضاً **سوال** (۲۵۰) عورت کو حمل گروا دینا درست ہے یا حرام، جب تک جان نہ پڑے، دوسرے جو عورت بہت جلدی حاملہ ہوجاتی ہے مثلاً ابھی بچہ ۹ ماہ کا ہی ہے اور ایام آگئے اور وہ اسی وقت میں حاملہ ہوجاتی ہے، تیسرے وہ عورت جو کہ بہت سے بچے جن چکی ہے اور وہ بہت لاغر ہوگئی ہو اس حالت میں لاغری کے سبب بچہ جننے کے بعد دودھ نہیں ہوتا ہے اور بچہ کو بکری وغیرہ کا موافق نہیں آتا ہے، آخر ایسی حالت میں بچہ مرجاتا ہے۔ ایسی صورت میں ان عورتوں کو ایسی دوا کھانا جس سے حاملہ نہ ہوں درست ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار ویکرہ ان تسعی لاسقاط حملہا وجاز بعذر حیث لا یتصور و ان اسقطت میتا ففی السقط غرۃ لوالدہ من عاقل الام تحیض فی رد المختار قولہ ویکرہ ای مطلقا قبل التصور وبعدہ الی قولہ الا انہا لا تاثم اثم القتل، قولہ لعذر کالمرضعۃ اذا ظہر بہ الحبل وانقطع لبنہا ولیس لابی الصبی ما یستاجر بہ الظئر ویخاف ھلاک الولد قالوا یباح ان تعالج فی استنزال الدم ما دام الحمل مضغۃ او علقۃ ولم یخلق لہ عضو وقدروا تلک المدۃ بمائۃ وعشرین یوما قولہ لا یتصور ان یظہر لہ شعر او اصبع او رجل او نحو ذلک قولہ اسقطت ای بعلاج او شرب دواء تتعمد بہ الاسقاط اما اذا القتہ حیا ثم مات فعلی عاقلتہا الدیۃ الی قولہ وعلیہا الکفارۃ جلد ۵ قبیل کتاب احیاء الموات،

اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے ۱ بلا عذر اسقاط حمل ناجائز ہے ۲ عذر و ضرورت سے جب تک حمل میں جان نہ پڑی ہو جائز ہے، ۳ اگر بعد جان پڑنے کے اسقاط کیا تو اگر مردہ ہی گر گیا تو ایک غرہ یعنی پانچسو درم ضمان لازم ہے، اور وہ باپ کو ملے گا، اور اگر زندہ پیدا ہوکر مرگیا تو پوری

دِیت یعنی خون بہا اور کفارۂ قتل واجب ہے۔ ان نمبروں سے سب سوالوں کا جواب معلوم ہو گیا چنانچہ سوال اوّل کا جواب یہ ہے، کہ بلا عذر ناجائز ہے اور بعذر جائز ہے، اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر اس عورت کو یا بچہ کو اس حمل سے کچھ نقصان ہو جائز ہے ورنہ نہیں، اور تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ جائز ہے لانہ اذا جاز الدفع للعذر فالمنع بالاولیٰ لان المنع اسہل من الدفع،

۲۴ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۹)

کافر کے لئے حرام دوا تجویز کرنا | **سوال** (۲۵۱) جو چیز ہندو کے یہاں درست ہے اور ہمارے مذہب میں حرام، اگر دوا اگر یا غذا اگر اُن کو بتلا دیا جائے تو اِس میں معصیت ہوگی یا نہیں ؟

الجواب، فقہاء نے تصریح کی ہے کہ نجس چیز کتے کے رُو برو کھانے کے لئے ڈالنا جائز نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز اپنے لئے محرم الاستعمال ہو وہی استعمال دوسرے کو بتلانا بھی جائز نہیں، بالخصوص اس قول پر کہ بعض فقہاء قائل ہوئے ہیں کہ کفار فروع میں نواہی کے مکلف ہیں، اوامر کے نہیں، ۱۶ شعبان ۱۳۳۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۶۳)

حرام دوا کا استعمال | **سوال** (۲۵۲) گل ارمنی، گل مختوم، افیون، دواءیں شرباً وضماداً اور شیر زنان طلاءً اطباء استعمال کراتے ہیں، آیا وہ عند اللہ ماخوذ ہوں گے، اور مریض ہندو ہو یا مسلمان دونوں کا حکم یکساں ہے یا فرق ؟

الجواب، متقدمین دوائے محرم کو ضرورت میں بھی جائز نہیں کہتے، اور متاخرین ضرورت میں اجازت دیتے ہیں، اور شیر زنان دوا محرم ہے اس لئے مختلف فیہ ہوگا، احوط قول متقدمین ہے اور عامل بقول متاخرین پر بھی دار وگیر نہیں، باقی جو ادویہ فی نفسہ مباح ہیں اور نہی بعض آثار و عوارض کی بنا پر ہے اگر وہ عوارض نہ ہوں مثلاً مٹی میں ضرر اور افیون میں سکر تو حرام نہیں ہیں، اور ہندو مسلمان کا ان سب میں ایک حکم ہے، جیسا کہ سوال سابق کے جواب میں مذکور ہوا۔ (امداد، جلد ۲ ص ۱۶۳)

مصنوعی دانت بنانا | **سوال** (۲۵۳) دندان کا بنوانا شرعاً درست ہے یا نہیں، اگر درست ہے تو ضرورت اور زینت دونوں کے واسطے یا صرف ضرورت کے واسطے ؟

الجواب، فی الدر المختار سنۃ المتحرک بذھب بل بفضۃ وجوزھما محمدؒ ویتخذ انفا منہ لان الفضۃ تنتن فی رد المحتار قال الکرخی اذا سقطت ثنیۃ رجل فان ابا حنیفۃؒ یکرہ ان یعیدھا ویشدھا بفضۃ او ذھب ویقول ھی کسن میتۃ ولکن یاخذ سن شاۃ ذکیۃ یشد مکانھا وخالفہ ابو یوسفؒ الی قولہ وقال ابو یوسفؒ سالت اباحنیفۃؒ عن

ذلک فی مجلس اٰخر فلم یر باعادتہا باسا،

اس روایت سے معلوم ہوا کہ دانت بنوانا شرعًا درست ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ضرورت اور زینت دونوں کیلئے درست ہے کیونکہ ناک بنوانا ظاہر ہے کہ زینت ہی کیلئے ہوگا اور وہ بھی جائز رکھا گیا ہے، البتہ اگر زینت کو آلہ فجور بنایا جائے تو اس عارض کی وجہ سے بیشک گناہ ہے۔

(امداد، ج ۲ ص ۱۶۸)

بچہ نکالنے کے لئے حاملہ کا پیٹ چاک کرنا

سوال (۲۵۴) میت عورت حاملہ کی بابت کیا حکم ہے، خواہ پورے دن ہوں یا کم وبیش، بعضے لوگ پیٹ چاک کر کے نکال دینے کو بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قیامت تک حمل میں کبھی پھرے گی، مجھے ایسے سوال سے شرم اسوقت آتی ہے لیکن جہلا رکی تشفی اپنی اور زیادتی اطمینان ہوجائے، یا فی الحقیقۃ میں اس مسئلہ سے لاعلم ہوں تو آگاہی ہوجائے؟

الجواب، فی الدر المختار حامل ماتت وولدها یضطرب شق بطنها ویخرج ولدها اھ

اس سے معلوم ہوا کہ پیٹ چاک کر کے نکال لینا اُس وقت ہے جب بچہ زندہ حرکت کرتا ہوا معلوم ہو، ورنہ اگر بچہ بھی مرگیا تو پیٹ چاک کرنا جائز نہیں، ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۰)

افیون کا استعمال بوقت اضطرار

سوال (۲۵۵) افیون خوار ہر چند خوف خدا سے کوشش ترک کرنے کی چاہتا ہو، مگر خوف ہلاکت اور سخت علالت سے جو اسکو تجربہ سے حاصل ہوا ہو مجبور رہو تو اب استعمال افیون روا ہے یا نہیں، اور ابن حجرؒ کا جواز افیون خوری ایسی حالت میں ہے یا اور ہیں، اور رملی کا قول وقواعدنا لا تخالفه، کذا فی حاشیۃ الشامی علی الدر المختار سے کیا مطلب ہے؟

الجواب، ابن حجر کا قول صحیح ہے مگر اس میں تصریح ہے کہ اجازت اس وقت ہے، جب بالیقین مرجانے کا خوف ہو، اور اس میں یہ بھی ہے کہ اندک اندک اس کو کم کرنا شروع کرے، اور یہ بھی ہے کہ کم کرنے کی کوشش نہ کی تو یہ شخص آثم فاسق ہے، پس سوال میں نہایت اختصار کیا گیا ہے، جو مخل مقصود ہے۔ اور رملی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ابن حجر گو شافعی ہیں، مگر اُن کا یہ قول قواعد حنفیہ کے خلاف نہیں ہے، اسلئے قابل اتباع ہے، ۱۹ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۲)

دوا میں افیون

سوال (۲۵۶) ضرورت مرض کے لئے جب اور ادویہ اثر نہ کریں تفتیر اور تخدیر یا سمیت سے کم افیون کا استعمال جائز ہے یا نہیں، ایسا ہی بھنگ کا استعمال جائز ہے یا نہیں اور جائفل کا کیا حکم ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاوی عزیزیہ میں افیون کی علت حرمت کو وجوہ ثلثہ معروضہ بالا میں منحصر فرما کر ان آثار سے کم استعمال کرنے کو

حرام نہیں تحریر فرمایا، حضور شرفِ جواز سے جلد معزز فرماویں؟

الجواب، جو مقدار یا جو ترکیب فتور اور خدر اور ضرر سمیت سے خالی ہو اس طریق سے تینوں اشیاء مسئول عنہا کا استعمال جائز ہے، جیسا سوال میں حضرت محدث دہلوی سے نقل کیا ہے۔ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۸)

افیون وغیرہ در دوا

سوال (۲۵۷) افیون یا جوز بویا اور جاوتری کہ جو مخدرات و مفترات میں سے ہیں اگر کسی نسخہ مرکب میں ڈالی جائے اور اس کا اکلاً استعمال کیا جائے، آیا وہ شرعاً مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ ہر ایک کا اُن میں سے مفرداً استعمال کرنا مکروہ تحریمی ہے؟

الجواب، فی رد المحتار اما الجامدات فلا تحرم منها الا الکثیر المسکر ولا یلزم من حرمته نجاسته اھ وفیه وهکذا یقال فی غیرها من الاشیاء الجامدة المضرة فی العقل او غیره یحرم تناول القدر المضر منها دون القلیل النافع اھ،

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر وہ مرکب نسخہ مسکر و مفتر نہ ہو تو کھانا حلال ہے۔ فقط،

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ

ٹیکہ چیچک

سوال (۲۵۸) ایام گرما میں یا سرما میں اس ملک میں بعض گاؤں وغیرہ میں اکثر لوگ بلائے چیچک میں مبتلا ہوجاتے ہیں، ملازم انگریزی یہ تدبیر کرتے ہیں کہ جن کے چیچک نہیں نکلی اُن کو جبراً پکڑ کر ہر ایک کی کلائی پر باریک استرے سے دو دو جگہ کاٹ کر کچھ دوائی پیپ سا لگاتے ہیں، ایک دو روز کے بعد بخار ہو کر بعض بعض کو دو چار چیچک بھی نکل آتا ہے، اور بعض کو فقط بخار ہی بخار، لیکن بعض بعض مر بھی جاتا ہے، یہ فعل کرنا اور کرانا کیسا ہے، کیونکہ بہت لوگ یوں کہتے ہیں کہ شریعت کے برخلاف اگر ہو تو دلیل مل جانے سے ہم بھی جبراً اُن سے یعنی اُن لوگوں سے بچ رہیں گے، اور شریعت کی پابندی کریں گے، ماہیت دوا کی اسی ملازم سے اگر کوئی پوچھے یہ کہتے ہیں کہ آدمی کا اور بیل کا جب چیچک آبلہ سا ہو کر اُس میں پانی پیدا ہوجاتا ہے تب اس کو توڑ کر وہی پانی شیشی بھر کر رکھتا ہوں اور وہی دوا آدمی کی کلائی کا ٹیکہ لگا دیتا ہوں، مگر بیل سے جو لاتا ہوں وہ نہیں لگاتا ہوں، آدمی سے جو لاتا ہوں لگاتا ہوں؟

الجواب، جس رطوبت سے وضو ٹوٹ جائے وہ رطوبت ناپاک ہے اور ناپاک چیز سے دوا کرنا اصل مذہب میں حرام ہے، اور بعض متاخرین نے جائز رکھا ہے، اس لئے خوش تدبیری سے بچنا بہتر ہے لیکن شورش مناسب نہیں، واللہ اعلم، ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۵)

ایضاً **سوال** (۲۵۹) ٹیکا لگانے کے متعلق حضور کی کیا تحقیق ہے، شبہ یوں ہوگیا ہے کہ پیپ تو نجس ہوتا ہے پھر نجس کا استعمال شرع میں جائز نہیں؟

الجواب: بیشک اصل مذہب میں ناجائز ہے لیکن بنا بر قول بعض علماء کہ تداوی بالحرام کی اجازت دیتے ہیں، اگر کوئی مبتلا ہو اس پر دار و گیر نہیں، فقط ۸ محرم ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

ایضاً **سوال** (۲۶۰) یہاں (ریاست رامپور میں) حکومت کی طرف سے ٹیکہ پر بہت زور دیا جارہا ہے، اس لئے عرض ہے کہ اس ٹیکہ لگوانے کے متعلق حضرت والا کا کیا ارشاد ہے، اور جب حکومت کی طرف سے زبردستی ہونے لگے تو کیا کرے؟

الجواب، فی الدر المختار قبیل فصل البیر اختلف فی التداوی بالمحرم وظاھر المذھب المنع کما فی رضاع البحر لکن نقل المصنف ثمۃ وھنا عن الحاوی وقیل یرخص اذا علم فیہ الشفاء ولم یعلم دواء آخر کما رخص الخمر للعطشان فی رد المحتار و قولہ وظاھر المذھب المنع محمول علی المظنون کما علمتہ،

چونکہ اس تدبیر میں رطوبت غیر طاہرہ کا استعمال کیا جاتا ہے اس لئے اصل مذہب منع ہے، اور ضرورت میں جائز ہے، اس لئے اول حکومت سے درخواست کی جاوے کہ امر ممنوع سے معافی دی جاوے، لیکن اگر حکومت توجہ نہ کرے تو پھر حکومت کا حکم بھی ضرورت ہے کما صرحوا بہ فی باب آخر ویدل علی سائرہ ما ذکر من الروایات،

۱۶ر شعبان ۱۳۵۰ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۱ھ ص ۴)

دوا میں سانپ کا پتہ استعمال کرنا **سوال** (۲۶۱) اژدہا سانپ کا پتہ (زہرہ) ہمارے یہاں بچوں کو دوا میں بکثرت استعمال کراتے ہیں، بلکہ ماں بچہ دونوں کو کھلاتے ہیں، کسی طرح جائز ہوسکتا ہے یا نہیں، ہمارے یہاں شاید کہ کوئی ایسا ہوگا کہ اس کو نہ کھایا ہو، فقط؟

الجواب، جائز نہیں، ۸ر ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۱)

بیخال تخ در سرمہ **سوال** (۲۶۲) ٹڈیوں کی بیٹ سرمہ میں اچھی ہے یا نہیں؟

الجواب، نافع ہونا اور نہ ہونا تو کسی طبیب سے پوچھیں، اور اگر جواز و عدم جواز کو پوچھنا ہے تو سرمہ میں ملا کر اس کا استعمال جائز ہے، یکم ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۵)

ہومیوپیتھک دوا کا استعمال **سوال** (۲۶۳) چونکہ جدید طریقہ ہومیوپیتھک بہت زیادہ سریع التاثیر ہے اور سہل الاصول ہے، لہٰذا اگر کوئی شخص ایسے دیہات میں جہاں ہر وقت کوئی حکیم یا ڈاکٹر میسر آسکتا ہے

دوسرے طریقہ علاج کو دوسرے مرضیٰ پر برتے تو اس معالج کے لئے شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، یہ حالت ضرورت کی ہے، اور ضرورت میں متاخرین نے تداوی بغیر الطبیب کی اجازت دی ہے، اگر کوئی اس پر عمل کرے گنجائش ہے، ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۲۰)

گیس کے چولھے میں اسپرٹ کا استعمال | **سوال** (۲۶۴) اگر گیس کا چولھا استعمال کیا جاوے تو کوئی حرج تو نہیں ہے، کھانا مٹی کے تیل سے پکتا ہے، انگریزی اسپرٹ جو ایک قسم کی شراب ہے، اسکے گرم کرنے کے لئے استعمال ہوتی ہے، اسکی بالکل علٰحدہ جگہ ہے، کھانا رکھنے سے پہلے اسپرٹ بالکل جل جاتی ہے... چولھا میرے پاس ہے، اگر ناجائز ہو تو بالکل ترک کردوں، فقط؟

اسپرٹ کا استعمال | **سوال** (۲۶۵) انگریزی دوا جو پینے کی ہوتی ہے اس میں عموماً (اسپرٹ) ملائی جاتی ہے، یہ قسم ہے اعلیٰ درجہ کے شراب کی یعنی شراب کا ست ہے، تو جب اس امر کا یقین ہو چکا اور مسلم ہے تو انگریزی (ہسپتال) کی دوا پینا جائز ہے یا ناجائز؟

الجواب، اسپرٹ اگر عنب و زبیب و رطب و تمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے، للاختلاف ورنہ گنجائش نہیں للاتفاق (تتمہ رابعہ ص ۶۲)

ایضاً | **سوال** (۲۶۶) اسپرٹ اسٹو وغیرہ روشن کرنے کے لئے تاجر اس کی خرید و فروخت کرسکتا ہے؟

الجواب، اسپرٹ کا جواز استعمال مختلف فیہ ہے۔ ۵ رذی الحجہ ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۰۹)

مصنوعی آنکھ بنوانا | **سوال** (۲۶۷) زید نے بوجہ شدتِ اضطراب مقلہ عین نکلوایا، اب مصنوعی مقلہ اُس کے مقام پر رکھوانا چاہتا ہے، کیا یہ شرعاً جائز ہے، یا نہیں، سونے کی ناک بنوا لینے کی اجازت جو آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دی تھی، مقلہ کو اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے یا نہ، عمرو کہتا ہے ناک کے عوض میں (جس کی اجازت آنجنابؐ نے دی تھی) قوتِ شامہ نہیں ہوتی، اور مقلہ میں قوتِ باصرہ ہوتی ہے، پس مقلہ کو اس پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، اور مقلہ بنانا تصویر بنانے کے حکم میں ہے، پس ناجائز ہے، کیا عمرو کا قول صحیح تو نہیں ہے؟

الجواب، مجیب کا فتویٰ صحیح ہے، اور مجرم سے سوال کیا جاوے کہ کیا مقلہ پر حیوان ذی روح صادق آتا ہے، نیز مقلہ میں جو بصارتِ حیوانی ہوتی ہے آیا صانع مقلہ کی وضع کی ہوئی ہے یا جو بصارت

موضوعہ حی محمی فی الدماغ ہے، یہ مقلہ محض اس کا طریق وحمل ہے، اول باطل ہے، اور ثانی پر آنکھ بنانا یعنی قدح بھی ناجائز ہوگا، واللازم باطل فکذا الملزوم واللہ اعلم، نیز جو علت وعید تصویر کی آئی ہے کہ فقال احیوا ما خلقتم اس پر نظر کرکے جس عضو میں مصور حیات پیدا کرسکے اُس پر وعید نہ ہونا چاہئے، اور انف میں ہونا چاہئے، قرب ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۲۱)

بال اُڑانے والا صابون استعمال کرنا | **سوال** (۲۶۸) ایک اس طرح کا صابون نکلا ہے جو بجائے استرہ کے استعمال کیا جاتا ہے، اور اس میں ناپاک اجزاء بھی مشترک نہیں ہیں؟

الجواب: تم نے اس سوال میں صابون کا ایجاد ہونا اور اس میں کسی جزو نجس کا شریک نہ ہونا تو لکھا ہے اور کچھ پوچھا نہیں، شاید یہ مقصود ہو کہ اس کا استعمال جائز ہے یا نہیں، اگر یہ مقصود ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ جس جگہ استرہ کا استعمال جائز ہے، وہاں اس کا استعمال بھی جائز ہے۔

۱۸ جمادی الاخری ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۳۷)

عرقیات ڈاکٹری کا استعمال | **سوال** (۲۶۹) ادویات ڈاکٹری کے عرقیات میں جن کو بزبان انگریزی (ٹنکچر) کہتے ہیں، عموماً الکوہل یعنی شراب کا جوہر بروئے طب ڈاکٹری بالخاصیت مفید و مقوی مسلم ہونے کی وجہ سے شریک رہتا ہے، ایسی ادویہ کا استعمال شرعاً جائز ہوسکتا ہے کہ نہیں؟

الجواب: اگر اس کا ماخذ اشربۂ اربعہ کے سوا ہو جیسا غالب ہے تو مختلف فیہ ہے، تقوی تحرز ہے اور مبتلا پر بھی زیادہ دارو گیر نہیں ہے۔ ۱۲ صفر ۱۳۳۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۳)

جندبیدستر کا حکم | **سوال** (۲۷۰) جندبیدستر پاک ہے یا نہیں؟

الجواب: پاک نہیں، (تتمہ اولیٰ ص ۶)

حکم جندبیدستر | **سوال** (متعلق تتمہ ج ۱ ص ۶) جندبیدستر پاک نہیں ہے ۱۲، بلکہ پاک ست اگرچہ حرام است، حیوان البحر طاہر وان لم یوکل حتی خنزیر البحر کذا فی القنیہ ۱۲ نفع و مائی المولد ولو کلب الماء وخنزیرہ ۱۲ درمختار۔ وحکم مائی المولد کلہم واحد وان کان یعیش بدون الماء کما فی الشامی،

جندبیدستر خصیہ حیوان مائی المولد است کہ مثل کلب الماء است ۱۲ مخزن۔

نوشادر پاک ہے | **سوال** (۲۷۱) نوشادر جو قلعی کے کام میں آتا ہے پاک ہے یا ناپاک، اس کا چورن وغیرہ میں استعمال کیسا ہے؟

الجواب: فی رد المحتار واما النوشادر المستجمع من دخان النجاسۃ فھو طاہر

کما یعلم مما مر واوضحہ سیدی عبد الغنی فی رسالۃ سماھا اتحاف من بادر الی حکم النوشادر اھ ج ۱ ص ۳۳۵،

اس روایت سے نوشادر کا پاک ہونا اور اس کا استعمال چورن میں جائز ہونا ثابت ہے،

۲۷ شعبان ۱۳۲۸ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۴)

مرض فتق کے علاج کے جواز پر شبہ اور اس کا جواب

سوال (۲۷۲) زید ایک پابند شرع آدمی ہے اسکے خصیتین بڑھ گئے ہیں اور متعدد مرتبہ تجربہ ہوا ہے کہ ڈاکٹر سے نشتر دلوانے سے اچھا ہو جاتا ہے مگر چونکہ علاج کرانا خود فی نفسہ ضروری نہیں ہے، اور ستر عورت فرض، علاوہ ازیں ڈاکٹری دوا کی نجاست وغیر نجاست کا علم نہیں ہے، اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ نشتر کے بعد کئی روز تک بے حس وحرکت پڑا رہنا ہوگا، جس سے نماز وجماعت کا ترک ہوگا، تو ایسی حالت میں زید اگر نشتر دلادے تو شرعاً مواخذہ ہے یا نہیں، اور خصیتین کی جسامت تدریجاً ترقی پذیر ہے، زید ایسی حالت میں علاج کرادے یا متوکلاً علی اللہ چھوڑ دیوے، اس مسئلہ کی ضرورت پیش آئی ہے فقط ؟

جواب، مقصود اس تقریر سے اگر یہ ہے کہ خود اس حکم کے ثابت ہونے ہی میں شبہ ہے اور اس خدشہ کو امارت اس کے عدم ثبوت کی قرار دی ہے، تب تو جواب اس کا کتب فقہ میں مصرح ہونے سے ظاہر ہے، اور اگر باوجود تسلیم نقل کے خود اسکے منقول ہونے پر اس کے خلاف دلیل ہونے کا شبہ کرنا ہے، تو یہ سوال مستدل پر ہو سکتا ہے، اور مقلد من حیث المقلد مستدل نہیں، پس اس پر یہ سوال کرنا اس کو خلاف منصب پر مجبور کرنا ہے، وہ اگر استدلال کرتا ہے اس میں متبرع ہوتا ہے، اور متبرع پر بابہ التبرع لازم نہیں، لیکن باوجود عدم لزوم کے تبرعاً عرض ہے کہ ستر عورت بیشک فرض ہے، مگر جمیع احوال میں نہیں بلکہ ان میں سے ضرورت کی حالت مستثنیٰ ہے، اور یہ ضرورت شرعیہ نہیں بمعنی التاثیر بترکہ بلکہ طبعی وعادی ہے جس کا شریعت مقدسہ نے مکلفین کے ضعف کے سبب اعتبار کیا ہے، اور طبعی وعادی ہونا اس کا بمعنے موقوف علیہ الصحۃ عادۃ غالبہ ہونا ظاہر ہے پس اس طرح سے ضرورت من حیث العادۃ وعدم ضرورت من حیث الشرع میں کچھ تنافی نہیں، اور متاخرین نے تداوی بالحرام کو بھی جائز کہہ دیا ہے، اور اس پر عمل کرنے کی بھی گنجائش ہے، البتہ یہ بات کہ اشارہ سے بھی نماز پڑھ سکے گا اس کو اہل فتویٰ سے تحقیق کر لیجئے، قواعد سے تو یہ عذر اس میں بھی موثر ہوگا، فقط، ۱۴ محرم الحرام ۱۳۳۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۹۰)

انگریزی دواؤں کا استعمال

سوال (۲۷۳) چہ می فرمایند علمائے دین متین اندریں مسئلہ کہ استعمال

ادویہ انگریزیہ کہ دراں امتزاج خمر وغیرہ اشیاء محرمہ یقینا است و ہمچنیں استعمال معاجین وغیرہ کہ دراں اشیاء محرمہ ممزوج اند بکسے نوع ، بکدامی حالت جائز ست یانہ ؟

الجواب ، اگر امتزاج ایں چنیں اشیاء مشکوک ست اعتبارے ندارد ،

لقوله تعالیٰ ولا تقف ما لیس لك به علم الآية وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا كان احدكم فی الصلوٰة فوجد حركة فی دبره احدث او لم یحدث فاشكل فلا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحا رواه ابوداؤد ، وقال الفقهاء ان الیقین لا یزول بالشك والاصل الحل والطهارة ،

واگر مظنون یا متیقن ست پس خالی از دو حال نیست یا اشیاء محرمہ نجس اند چوں خمر و بول وغیرہما ، یا طاہر چوں عروسک و خراطین ونحوہما و استعمال ہریکے دو نوع ست داخلی چوں اکل و شرب و خارجی چوں طلاء و ضماد ، پس استعمال اشیاء محرمہ طاہرہ اگر خارجا باشد بالاجماع مطلقا جائز ست ،..

لقوله تعالیٰ فتيمموا صعيدا طيبا الآية ، اباح التلطخ بالتراب الطاهر المحرم ، واگر استعمال ہمیں اشیاء محرمہ طاہرہ داخلا باشد یا استعمال اشیاء محرمہ نجسہ داخلا یا خارجا باشد پس در حالت اکراہ و اضطرار اتفاقا مباح است ، لقوله تعالیٰ وقد فصل لكم ما حرم علیكم الا ما اضطررتم الیه و در حالت اختیار و تحت عدم غلبہ ظن بحصول شفاء باتفاق حرام ، لقوله تعالیٰ قل فیهما اثم كبیر و منافع للناس و اثمهما اكبر من نفعهما الآية و در حالت اختیار ہنگام غلبہ ظن بحصول شفاء و عدم وجدان دواء دیگر علماء را اختلاف است ، بعضے جائز داشتہ اند لاجازة رسول الله صلی الله علیه وسلم العرنیین لشرب ابوال الابل ، وبعضے منع فرمودہ لقوله علیه السلام ان الله لم یجعل شفاء كم فی حرام رواه البخاری وقالوا احادیث العرنیین منسوخ وبعض متاخرین فتویٰ بر جواز دادہ اند فی الدر المختار اختلف فی التداوی بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمه وهنا عن الحاوی وقیل یرخص اذا علم فیه الشفاء و لم یعلم دواء اخر كما رخص الخمر للعطشان وعلیه الفتویٰ ، پس امتناع تقوی ست و انتفاع فتوی[۵] واللہ اعلم ، ۱۹ ذیقعدہ ۱۳۲۴ھ (امداد ، ج ۲ ص ۱۲۸)

ایضاً **سوال** (۲۷۴) آج کل خواص و عوام بلا تکلف انگریزی ادویہ کو استعمال کرتے ہیں جن کی

---

۵ ؎ اگر دوائے دیگر نیز میسر شود پس استعمال دوائے حرام حرام ست و ایں بحث دیگر ست کہ در ادویہ انگریزیہ چیزے حرام باشد یا نہ و اگر می باشد حرمتش اتفاقی است یا اختلافی و در اختلافی عموم بلوی مؤثر ست یا نہ ۱۲ منہ

ساخت میں اکثر روح الخمر اور رکٹی فائی اسپرٹ اور سیری وائن پڑتی ہے، ٹنکچر، اتیھر، وائن اکرالکٹ اسی کی لاگ سے بنائے جاتے ہیں، مگر کہا جاتا ہے کہ ان کا نشہ کم ہے، سمیت بڑھی ہوئی ہے زیادہ مقدار میں دیں تو نشہ کریں، مگر زیادہ میں دینے سے آدمی مر بھی جاتا ہے، مگر سب دوائیں ایسی نہیں کہ زیادہ مقدار میں دینے سے آدمی مر ہی جائے، اب فرمایئے کہ انگریزی ادویہ کا استعمال جائز ہوا یا ناجائز؟

الجواب، روح الخمر و جوہر شراب چونکہ یقیناً اجزائے خمر سے ہے، اس کی حرمت سُکر پر موقوف نہیں، فی الدرالمختار وکرہ شرب دردی الخمر الی قولہ ولکن لایحد شاربہ بلاسکر اھ وقد صرحوا بحرمۃ تناول الخبز الذی عجن دقیقہ بالخمر، اور جب کہ اس میں سکر بھی ہو تب تو اس میں شبہ کی کوئی وجہ ہی نہیں سو جواہر متعارفہ فی زماننا میں سکر بھی ہے، اور مقدار قلیل سے بالفعل سکر نہ ہونا منافی وجود سکر نہیں، کیونکہ سکر سے مراد عام ہے، بالقوہ ہو یا بالفعل، فی الدرالمختار وحرمھا محمد مطلقا وبہ یفتی الیٰ قولہ ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام اھ اور اسی طرح سم ہونا بھی منافی سکر نہیں، بلکہ اس کا مؤید و مؤکد ہے، کیونکہ منتہیٰ سکر کا اہلاک اور سمیت ہے، کما لایخفی علی ماھر الطبعیات، اس تحقیق سے ادویہ مسئولہ کا حکم معلوم ہوگیا، کہ استعمال جائز نہیں، لیکن جب کہ بالیقین ان اشیاء سے خالی ہو، واللہ اعلم،

۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۰ھ (امداد ج ۲ ص ۱۴۸)

بالوں کے حلق و قصر اور خضاب اور ختنہ وغیرہ کے احکام

خضاب | **سوال** (۲۷۵) خضاب لگانا کیسا ہے؟

الجواب، خضاب سرخ بالاتفاق جائز بلکہ مستحب ہے، اور سیاہ خضاب جہاد میں ہیبت دشمن کیلئے بھی جائز ہے اور محض زینت کے واسطے مختلف فیہ ہے، عامہ مشائخ کا قول کراہت ہے اور امام ابو یوسفؒ نے جائز رکھا ہے، لیکن احتیاج اور راجح نہ کرنا ہے،

اتفق المشائخ ان الخضاب فی حق الرجال بالحمرۃ سنۃ وانہ من سیماء المسلمین وعلاماتہم واما الخضاب بالسواد فمن فعل ذٰلک من الغزاۃ لیکون اھیب فی عین العدو فھو محمود منہ اتفق علیہ المشائخ ومن فعل ذٰلک لیزین نفسہ للنساء اولیحبب

نفسه اليهن فذلك مكروه وعليه عامة المشائخ وبعضهم جوزوا ذلك من غير كراهة وروي عن ابي يوسف رحمه انه قال كما يعجبني ان تتزين لي يعجبها ان اتزين لها كذا في الذخيرة، عالمگیری ج ۴ ص ۱۳۹ واللہ اعلم. فقط، (امداد ج ۲، ص ۱۲۴)

مسائل خضاب | **سوال** (۲۷۶) ما قولکم رحمکم اللہ اندریں مسائل، سیاہ خضاب عند الشرع اس وجہ سے ممنوع ہے کہ اس میں تبدیل فطرت الٰہی واخفائے پیری ہے، مگر جب کہ بال قبل از وقت سن شیخوخت زمانہ کہولت وشباب میں سفید ہو جاتے ہیں، جیسا کہ فی زمانہ اکثر نوجوانوں اور کمسن لڑکوں کو یہ شکایت پیدا ہے، تو اس صورت میں اُن کو سیاہ خضاب کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں، اور اگر جائز ہے تو کس سن تک؟

الجواب، قبل از وقت کے دو درجے ہیں، تھوڑا قبل اور بہت قبل، سائل کی کیا مراد ہے، (تتمہ ثانیہ ص ۵۲)

ایضاً | **سوال** (۲۷۷) جن خضابوں میں بھورا پن اور سرخی رہتی ہے اور چاندی کا رنگ شورہ کے تیزاب سے کاٹ کر بطور عرق تیار ہوتا ہے (بھورے خضاب میں لوہے تانبے مازو کا جزو ہے) اس کا استعمال عند الشرع کیسا ہے، کیونکہ بظاہر اس میں اخفائے پیری نہیں، اس لئے کہ ان میں سرخی متمائز رہتی ہے اور سیاہی مغلوب، اور بالفرض اگر چاندی کے رنگ کے خضاب سے سیاہی غالب رہے تو اس صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب، جس میں اخفائے پیری کی نفی کی جاتی ہے پھر اس میں ایسا خضاب کیوں کیا جاتا ہے جس میں سیاہی ہو یا غالب ہو؟ (تتمہ ثانیہ ص ۵۲)

ایضاً | **سوال** (۲۷۸) فی زمانہ سرکاری ملازمین جن کے بال سن کہولت یا مرض کی وجہ سے سفید ہو جاتے ہیں بخوف زوال ملازمت، سیاہ خضاب استعمال کرتے ہیں، مگر دل میں اس فعل کو مذموم اور ناجائز تصور کرتے ہیں، کیا اُن کے لئے یہ فعل جائز ہے؟

الجواب، جو عمر اول منظور رکھی گئی کیا بالوں کی سفیدی سے اُس کا منسوخ ہو جانا بھی کوئی قانون ہے۔ (تتمہ ثانیہ ۵۲)

ایضاً | **سوال** (۲۷۹) بعض ایسے اشخاص جن کے عقد میں نو عمر اور جوان عورتیں ہیں محض بخیال رغبت زوجہ سیاہ خضاب کرتے ہیں، یہ فعل اُن کے لئے کیسا ہے، اگر ممنوع ہے تو ایسے لوگوں کو رغبت زوجہ کے لئے کونسی تدبیر شرعی کرنی چاہیے؟

الجواب، اگر یہ مصلحت قابل تحصیل ہوتی تو خضاب اسود کے ممنوع ہونے کے پھر کوئی معنی ہی نہ ہوتے، (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

ایضاً **سوال** (۲۸۰) آج کل ہندوستان میں سیاہ خضاب بہت زیادہ رائج ہے، اور سیکڑوں آدمی اس میں مبتلا ہیں، تو کیا اُن کے واسطے کوئی ایسی سبیل بھی ہوسکتی ہے کہ خضاب بھی ہوجاوے اور عاصی بھی نہ ہوں،

الجواب، کیا شریعت اس کی بھی ذمہ دار ہے۔ ۸ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

ایضاً **سوال** (۲۸۱) حضور والا نے اصلاح الرسوم میں تحریر فرمایا ہے کہ البتہ اور رنگوں کا خضاب جائز ہے کہ اس میں اخفائے پیری نہیں، اس کی توضیح کیا ہے ؟

الجواب، مثلاً سُرخ اور زرد اور سبز، (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

ایضاً **سوال** (۲۸۲) بصورت عدم جواز استعمال خضاب سیاہ اُس کا بنانا اور اُس کا بیچنا عندالشرع کیونکر جائز ہے، کیا یہ اعانت علی المعصیت نہیں، اس کی تصریح کیا ہے فقط

الجواب، چونکہ ایک محل اُس کے جواز کا بھی ہے لیکن اھیب فی عین العد و للدین اور غیر محل میں استعمال عامل کا فعل اختیاری ہے، لہٰذا صانع اور بائع کی طرف اس کی نسبت نہ کیجاوے گی اور اعانت علی المعصیت کے سبب ناجائز نہ کہا جاویگا، البتہ خلاف اولیٰ ضرور ہے۔

۸ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۳)

حکم خضاب سیاہ **سوال** (۲۸۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ہذا کا جواب کہ سیاہ خضاب کرنا ریش کو جائز ہے یا نہیں، امام حسین علیہ السلام وحضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ وحضرت علی رضی اللہ عنہ ودیگر صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کا سیاہ خضاب کرنا ثابت ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی موطأ میں اسی طرح مروی ہے ؟

الجواب، فی المؤطا للامام محمدؒ اخبرنا مالك اخبرنا یحیی بن سعید اخبرنا محمد بن ابراهیم عن ابی سلمة بن عبد الرحمٰن ان عبد الرحمٰن بن الاسود بن عبد یغوث کان جلیساً لنا وکان ابیض اللحیة والراس فغدا علیهم ذات یوم وقد حمرها فقال له القوم هذا احسن فقال ان امی عائشة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارسلت الی البارحة جاریتها نخیلة فاقسمت علی لاصبغن فاخبرتنی ان ابا بکر رضؓ کان یصبغ قال محمد لا نری بالخضاب بالوسمة والحناء والصفرة باساً وان ترکه ابیض فلا باس بذلك کل ذلك

حسن اھ فی التعلیق الممجد علی المؤطا قوله بالوسمة بفتحتین وبفتح الاول وسکون الثانی
وبکسرہ ایضا علی ما فی القاموس والمنھب ھو ورق النیل والخضاب به صرفا لایکون
سوادا خالصا بل مائلا الی الخضرة وکذا اذا خلط بالحناء وخضب به نعم لو خضب الشعر
اولا بالحناء صرفا علیه یحصل السواد الخالص فیکون ممنوعا کما سیاتی ذکرہ
وفیه ایضا بعد اسطر علی قوله لا تری الی قوله باسا واما الخضاب بالسواد الخالص
فغیر جائز لما اخرجه ابوداؤد والنسائی وابن حبان والحاکم وقال صحیح الاسناد عن
ابن عباس مرفوعا یکون قوم یخضبون فی اٰخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام (دوانہ وان
وسینہ ہائے کبوتران ۱۲ منہ) لا یریحون رائحة الجنة وجنح ابن الجوزی فی العلل المتناھیة
الی تضعیفه مستندا بما روی ان سعدا والحسین بن علیؓ کانا یخضبان بالسواد و
لیس بجید فلعله لم یبلغهما الحدیث والکلام فی بعض رواته لیس بحیث یخرجه عن حیز
الاحتجاج به ومن ثم عد ابن حجر المکی فی الزواجر الخضاب بالسواد من الکبائر ویؤیدہ
ما اخرجه الطبرانی عن ابی الدرداء مرفوعا من خضب بالسواد سود اللّٰہ وجهه یوم القیامة
وعند احمد غیروا الشیب ولا تقربوا السواد واما ما فی سنن ابن ماجه مرفوعا ان
احسن ما اختضبتم به هذا السواد ارغب لنسائکم واھیبت لکم فی صدور اعدائکم
ففی سندہ ضعفاء فلا یعارض الروایات الصحیحة واخذ منه بعض الفقهاء جوازہ فی الجهاد اھ

اس مجموعی عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے،
(۱) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مطلق خضاب کرنا، سیاہ کا نام بھی نہیں (کما فی المؤطا)
(۲) حضرت سعدؓ و امام حسینؓ کا خضاب بالسواد (کما فی التعلیق مع الجواب عنہ) اور حضرت علیؓ یا کسی
اور صحابی کا مؤطا یا تعلیق میں نام بھی نہیں (۳) امام محمدؒ کا خضاب بالوسمہ کو جائز کہنا (کما فی المؤطا)
لیکن اس سے خضاب بالسواد کے جواز پر دلالت نہیں ہوسکتی، کیونکہ مطلق وسمہ سے سواد کا ہونا لازم نہیں،
بلکہ اس کی بعض خاص ترکیب ہی سے سواد ہوتا ہے (کما فی التعلیق) سو اس پر کوئی دلیل قائم نہیں، ...
(۴) خضاب بالسواد کی حرمت کی حدیثیں ابوداؤد اور نسائی اور ابن حبان اور حاکم اور طبرانی اور احمد
سے مع تصحیح الحاکم (کما فی التعلیق) (۵) ابن الجوزی کا بعض احادیث کو ضعیف کہنا حضرت سعدؓ و حسینؓ
کے فعل سے (۶) صاحب تعلیق کا جواب احتمال عدم بلوغ حدیث سے (۷) بعض حالات میں
جواز سواد کا حدیث ابن ماجہ سے (۸) صاحب تعلیق کا جواب اس حدیث کے رواۃ کے ضعف سے

(۹) ابن حجر کا خضاب بالسواد کا کبائر سے شمار کرنا (۱۰) بعض فقہاء کا جہاد میں اسکو جائز کہنا، مجموعہ امور عشرہ میں غور کرنے سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ قوت و ترجیح جانب منع کو ہے، اور قائلین بالجواز کی کوئی دلیل قوی نہیں، ان کے ادلّہ سب مخدوش ہیں، روایۃً بھی اور درایۃً بھی، جن میں سے بعض کا ذکر ہو چکا ہے، بعض کا اب ذکر کیا جاتا ہے، فی الطرائف والظرائف لہذا الاحقر،

فائدۃ فقہیۃ فی تحقیق خضاب الاسود استدل المجوزون بفعل الحسین بن علیؓ الذی رواہ البخاری فی مناقب الحسن والحسین عن انس بن مالک قال اتی عبید اللہ بن زیاد براس الحسین فجعل فی طست فجعل ینکث وقال فی حسنہ شیئاً فقال انس کان شبہھم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان الحسینؓ مخضوباً بالوسمۃ اھ والجواب عند المانعین بما فی الحاشیۃ وھذہ عبارتھا ظاھرۃ وان کان معارضاً لقولہ علیہ السلام جنبوہ السواد (کما فی سنن ابی داؤد باب الخضاب بلفظ واجتنبوا السواد فی قصۃ اتیان ابی قحافۃ یوم فتح مکۃ) لکن المعنی کان مخضوباً بالوسمۃ الخالصۃ والخضب بھا وحدھا لا یسود الشعر فاندفع التعارض بینھما لان المنھی عنہ ھو السواد البحت او کون السواد غالباً علی الحناء لا بالعکس ومنشاء الشریعۃ بنھیہ ان لا یلتبس الشیب بالشباب والشیخ بالشاب علا ان الحسین کان غازیاً شھیداً فالخضاب بالسواد جائز فی الجہاد ۱۲ ج ۱ ص ۵۳۰، ثم ارانی حبی المولوی محمد اسحاق الحدیث فی البخاری ھکذا حدثنی انس بن مالک قال قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وکان اسن اصحابہ ابوبکر فغلفھا بالحناء والکتم حتی قنا (یعنی احمر) لونھا ص ۵۵۸ باب ھجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الی المدینۃ اھ،

اس عبارت سے امور ذیل مستفاد ہوئے (۱) بسلسلہ نمبر ہائے سابقہ) بخاری میں امام حسینؓ کا مخضوب بالسواد ہونا مصرح نہیں، پس جس روایت میں سواد وارد ہے جیسا ۲ میں گذرا وہ ماؤل ہے مشابہت سواد سے (ذکرہ عن اللمعات فی حاشیۃ ابی داؤد باب الخضاب ص ۲۲۳ ج ۲)

(۲) حضرت ابوبکرؓ کا حنا وکتم سے خضاب کرنا اور باوجود اس کے رنگ کا سُرخ آنا جس سے ۳ کی تائید ہوتی ہے کہ وسمہ کا استعمال مطلقاً مستلزم سواد نہیں ہے، خلاصہ یہ کہ حرمت کی ادلّہ قوی ہیں، اور جواز کی کوئی دلیل قوی نہیں، اس لئے عامہ علماء کا فتوی اس کی حرمت پر ہے

۲۵ شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۹)

حکم خضاب

سوال (۲۸۴) کیا فرماتے ہیں علمائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس مسئلہ میں کہ مرد کو سر میں اور داڑھی میں سیاہ خضاب لگانا از روئے شرع شریف جائز ہے یا کہ مکروہ یا حرام ؟

الجواب ، حرام، کیونکہ اس پر کلیًا وجزئیًا وعید آئی ہے،

کما روی مسلم عن جابر رض قال اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بابی قحافۃ یوم فتح مکۃ ورأسہ ولحیتہ کالثغامۃ بیاضا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیروا ھذا بشیٔ و اجتنبوا السواد والامر للوجوب وترک الواجب یوجب الوعید، وروی ابوداؤد والنسائی عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یکون قوم فی اٰخر الزمان یخضبون بھذا السواد کحواصل الحمام لا یجدون رائحۃ الجنۃ کذا فی المشکوٰۃ باب الترجل،

۱۸ ر جمادی الثانی ۴۹ھ (النور، ذیقعدہ ۴۹ھ ص ۵۹)

رسالہ قول السداد فی الخضاب بالسواد

حکم خضاب

سوال (۲۸۵) اصلاح الرسوم باب اول فصل پنجم میں سیاہ خضاب کے متعلق جو بلیغ تحقیق ارقام فرمائی گئی ہے اس کے آخر میں یہ جملہ ہے " اگر کسی کو زیادہ تحقیق ہو حسبۃً للہ وہ اس رسالہ کے حاشیہ میں ثبت فرمادیں" چنانچہ اس جملہ کے حاشیہ میں لکھا ہے " زاد المعاد میں تحریر ہے کہ خلفائے راشدین اور اجلہ صحابہؓ نے خضاب سیاہ کیا ہے، یہی جواز کی دلیل کافی ہے" (عبارہ) (اصلاح الرسوم مطبوعہ رزاقی کانپور ۱۳۴۸ھ)

سوال یہ ہے کہ آیا زاد المعاد میں یہ روایت ہے یا نہیں، اگر ہے تو اصلاح الرسوم کی تحقیق کے مقابلہ میں اس کا کیا درجہ ہے، اور باوجود صحت روایت کے خلفائے راشدین اور اجلہ صحابہؓ کا سیاہ خضاب استعمال کرنا ترہیب وتخویف اعدائے دین کے لئے تھا یا محض زینت وجوانی کے اظہار کے لئے، یعنی اوقاتِ جہاد کے علاوہ اور اوقات میں استعمال کرنا بھی ثابت ہے یا نہیں، نیز سیاہ خضاب اگر شرعًا ناجائز ہے تب بھی اس کی تجارت کیسی ہے؟

الجواب ، چونکہ محشی پہچانے نہیں گئے، اسلئے زاد المعاد کی طرف مراجعت کی، چنانچہ حاشیہ کی چند کوتاہیاں ثابت ہوئیں، زاد المعاد کی ضروری عبارت یہ ہے،

فان قیل فقد ثبت فی صحیح مسلم النھی عن الخضاب بالسواد فی شان ابن ابی قحافۃ لما اتی بہ ورأسہ ولحیتہ کالثغامۃ بیاضا فقال غیروا ھذا الشیب وجنبوہ السواد

والکتم یسود الشعر فالجواب من وجھین احدھما ان النھی عن التسوید البحت فاما اذا اضیف الی الحناء شئ اٰخر کالکتم ونحوہ فلا باس بہ فان الکتم والحناء تجعل الشعر بین الاحمر والاسود بخلاف الوسمۃ فانھا تجعلہ اسود فاحما، وھذا اصح الجوابین،۔۔۔ الجواب الثانی ان الخضاب بالسواد المنھی عنہ خضاب التدلیس کخضاب شعر الجاریۃ والمرأۃ الکبیرۃ تغر الزوج والسید بذلک وخضاب الشیخ یغر المرأۃ بذلک فانہ من الغش والخداع فاما اذا لم یتضمن تدلیسا ولا خداعا فقد صح عن الحسن والحسین رضی اللہ تعالیٰ عنھما انھما کانا یخضبان بالسواد وذکر ذلک ابن جریر عنھما فی کتاب تھذیب الاٰثار وذکرہ عن عثمان بن عفان وعبد اللہ بن جعفر وسعد بن ابی وقاص وعقبۃ بن عامر والمغیرۃ بن شعبۃ وجریر بن عبد اللہ وعمرو بن العاص رضی اللہ عنھم اجمعین وحکاہ عن جماعۃ من التابعین منھم عمرو بن عثمان وعلی بن عبد اللہ بن عباس وابو سلمۃ بن عبد الرحمن ابن الاسود وموسی بن طلحۃ والزھری وایوب واسمٰعیل بن معدیکرب رضی اللہ عنھم اجمعین وحکاہ ابن الجوزی عن محارب بن دثار ویزید وابن جریج وابی یوسف وابن اسحاق وابن ابی لیلی وزیاد بن علاقۃ وغیلان بن جامع ونافع بن جبیر وعمرو بن علی المقدمی والقاسم بن سلام رضی اللہ عنھم اجمعین (جلد ثانی فصل ادویۃ واغذیۃ بیان کتم بحث خضاب اسود)۔ وہ کوتاہیاں حاشیہ کی یہ ہیں:۔

اوّل اس عبارت میں خلفائے راشدین میں سے صرف حضرت عثمانؓ کا نام ہے، دوم ہیئت نقل موہم ہے، کہ اس میں اختلاف نہیں، حالانکہ اختلاف مصرح ہے، سوم، اس قول کے مرجوح ہونے کو نقل نہیں کیا، حالانکہ مصنفؒ نے اس کی تصریح کی ہے کہ اس کے مقابل قول کو اصح کہا ہے، پس یہ حاشیہ ایسا ہی دھوکہ کا ہے جیسے سیاہ خضاب،

یہ تو حاشیہ کے متعلق تھا، اب نفس مسئلہ کے متعلق عرض ہے کہ احادیث نہی قولی ہیں اور روایات اباحت فعلی ہیں، اور قولی راجح ہوتی ہے فعلی پر، پھر احادیث قولیہ مرفوع ہیں اور احادیث فعلیہ موقوف یا اس سے بھی ادنیٰ، پھر احادیث نہی سنداً اقوی ہیں اور روایات اباحت قوت میں ان سے کم، پھر نہی میں لفظ سواد حقیقۃ کے لئے متعین ہے اور اباحت میں محتمل مجازکو، کیونکہ ادنیٰ سواد کو بھی سواد سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری مناقب حسن وحسینؓ کے باب میں کان مخضوبًا بالوسمۃ آیا ہے، اور اس کی کوئی دلیل نہیں کہ وسمہ خالصہ تھا، اور وسمہ مخلوط بالحناء وغیرہ کیلئے سواد لازم نہیں بلکہ اختلاف

ترکیب و تقدیم و تاخیر سے مختلف الوان پیدا ہو سکتے ہیں، پس سواد محض کا دعویٰ بے دلیل ہے، اور اگر کسی نے سواد کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اس کا یہی محل ہوگا، پھر خود بخاری جلد اول باب ہجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ الی المدینۃ کی ایک حدیث میں حناء وکتم سے جو اکثر روایات میں وارد ہے سرخ رنگ پیدا ہونا مصرح ہے، وہ حدیث یہ ہے:۔

قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فکان اسن اصحابہ ابو بکر فغلفہا بالحناء والکتم حتی قنا لونہا (ای احمر)،

پس ان وجوہ سے روایاتِ اباحت معارض نہیں ہو سکتیں احادیث نہی کی، اور بعد تسلیم تعارض محرم کو ترجیح ہوتی ہے مبیح پر، پس قول راجح پر روایۃً ودرایۃً سواد خالص میں بجز مستثنیٰ صورتوں کے اصلاً گنجائش نہیں، واللہ اعلم،

یہ تو سیاہ خضاب استعمال کرنے کے متعلق تحقیق تھی، لیکن تجارت اس کی اس لئے جائز ہے کہ بعض صورتیں نہی سے مستثنیٰ بھی ہیں، مشتری ان صورتوں میں استعمال کر سکتا ہے لیکن پھر بھی یہ تجارت خلاف اولیٰ ہے، تمت رسالۃ قول السداد، (النور، ربیع الاول ۱۳۵۶ھ ص ۱۰)

ڈاڑھی اور مونچھوں کے کاٹنے اور منڈوانے کے احکام،

سوال (۲۸۶) ڈاڑھی کا قصر کس قدر جائز ہے؟

الجواب ، مٹھی سے زیادہ ڈاڑھی کتروانا جائز ہے، والقص سنۃ فیہا وھو ان یقبض الرجل لحیتہ فان زاد منہا علی قبضۃ قطعہ کذا ذکر محمد رح، عالمگیری جلد ۴ ص ۲۳۹، واللہ اعلم فقط، (امداد، ج ۲ ص ۱۲۵)

ایضاً **سوال** (۲۸۷) مسلمانوں کو ڈاڑھی کتروانا یا مونڈانا، اور مونچھیں بڑھانا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ مع دلیل شرع کے بیان فرمایئے، بینوا توجروا، فقط؟

الجواب، فلما روی عن ابن عمر رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خالفوا المشرکین اوفروا اللحیٰ واحفوا الشوارب وفی روایۃ انہکوا الشوارب واعفوا اللحی متفق علیہ البتہ ، مقدار قبضہ یعنی ایک مٹھی سے اگر ڈاڑھی زائد ہو جائے اس وقت کتروانا درست ہے، چنانچہ عالمگیری میں تصریح کی گئی ہے، ۱۲ر شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

ایضاً **سوال** (۲۸۸) کان اور پیپڑی کے درمیان جو بال سر سے شروع ہو کر داڑھی میں آتے ہیں اُس میں سر کی حد کہاں تک ہے، اور ڈاڑھی کہاں سے شروع ہوتی ہے، تاکہ سر منڈاتے ہوئے وہاں تک منڈایا جاوے، آیا کان کی پاپڑی تک یا وسط کان تک یا بالائی حصہ کان تک؟

الجواب، فی رسالہ ہدایۃ النور وصلعہ در حد سر داخل ست وفیہا وصلعہ حد آں از جانب یمین ویسار تا استخوان صدغ ست اما صدغتان داخل سر ست کذا فی خزانۃ الروایات وصدغ موضعیست مابین چشم و گوش بالائے استخوان بلند رخسار کہ قریب گوش باشد وفیہا لحی عبارت است از استخوان بلند میان صدغ و رخسار اھ

ان عبارات کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کنپٹی کے نیچے جو ہڈی ابھری ہوئی ہے یہاں سے ڈاڑھی شروع ہے اور اس سے اوپر سر، پس سر کی حد تک منڈانا درست ہے، اور ڈاڑھی کی حد سے درست نہیں۔ ۱۶ر شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۰)

ایضاً **سوال** (۲۸۹) مسلمانوں کو ڈاڑھی منڈانا اور مونچھوں کا بڑھانا کیسا ہے؟

الجواب، ایک تو ڈاڑھی کا منڈانا یا کٹانا معصیت ہے ہی، مگر اوپر سے اصرار کرنا اور مانعین سے معارضہ کرنا یہ اس سے زیادہ سخت معصیت ہے، اور معارضہ میں یہ کہنا کہ قرآن مجید اور احادیث میں اسکی حرمت یا مذمت کہیں نہیں آئی، یہ تلبیس محض ہے، کئی وجہ سے، اول تو اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کی تصریح قرآن وحدیث میں نہ ہو وہ اسکے نزدیک حکم شرعی نہیں ہے، سو خود یہی دعویٰ باطل ہے اور مبنی ہے اصول شرعیہ نہ جاننے پر، اپنے مقام پر بدلائل یہ طے ہو چکا ہے کہ اصول شرعیہ چار ہیں، قرآن وحدیث و اجماع وقیاس۔ ان چاروں میں سے کسی ایک سے بھی جو حکم ثابت ہو وہ شرعی حکم ہے، اس کا رد جائز نہیں ہے، دوسری وجہ یہ کہ خود قرآن وحدیث میں اس کا ذکر بھی ہے، چنانچہ عنقریب واضح ہوتا ہے، تیسری وجہ یہ ہے کہ اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ جس کی نسبت صاف مادۂ حرمت یا جس پر کوئی خاص وعید نہ آئی ہو وہ معصیت نہیں ہوتی، اور اس میں وعید نہیں ہے، تو یہ دونوں مقدمے غلط ہیں، اول مقدمہ اس لئے کہ بہت سے امور محرمہ میں ایسے الفاظ وارد نہیں اور وہ بالاتفاق معصیت ہیں، مثلاً خاص مسجد کے اندر پائخانہ پھرنے پر بالخصوص کہیں کوئی مذمت یا لفظ حرمت نہیں آیا، حالانکہ کوئی اس کی حلت کا قائل نہیں، اور نہ ہو سکتا ہے، اگر کہا جائے کہ ان کی تطییب و احترام کا امر اس حرمت کو مستلزم ہے، تو اسی طرح یہاں بھی اعفاء لحیہ اور احفاء شوارب کا امر اس کے خلاف کی حرمت کو مستلزم ہے، اور راز اس میں یہ ہے کہ اصل امر میں وجوب ہے، اور کسی فعل کا وجوب اس کی ضد کی حرمت کو مستلزم ہوتا ہے، یہ مسئلہ اصولیہ ہے، اور عقل بھی صاف اس کی شہادت دیتی ہے، اور دوسرا مقدمہ اس لئے کہ اس کی مذمت نصوص میں وارد بھی ہے،:-

قال اللہ تعالےٰ وان یدعون الا شیطانا مریدا لعنہ اللہ وقال لاتخذن من عبادك نصیبا مفروضا ولاضلنھم ولامنینھم ولاٰمرنھم فلیبتکن اٰذان الانعام ولاٰمرنھم فلیغیرن خلق اللہ ومن یتخذ الشیطٰن ولیا من دون اللہ فقد خسر خسرانا مبینا، یعدھم ویمنیھم وما یعدھم الشیطٰن الا غرورا اولٰئك ماوٰھم جھنم ولا یجدون عنھا محیصا،

وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ النامصات والمتنمصات والواشمات والمستوشمات والمفتلجات للحسن المغیرات لخلق اللہ،

حدیث میں جن افعال کو تغیر خلق اللہ موجب لعن فرمایا ہے، ڈاڑھی منڈوانا یا کٹانا بالمشاہدہ اس سے زیادہ تغیر کا اتباع شیطان ہونا اور اتباع شیطان کا موجب لعنت و موجب خسران و موجب وقوع فی الغرور، موجب جہنم ہونا منصوص ہے، اب مذمت شنیعہ شدیدہ میں کیا شک رہا۔ اور یہ قول کہ باطن درست رکھنا چاہیئے، ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، اس کے جہل ہونے کے لئے اتنا کہدینا کافی ہے کہ اگر کوئی باغی سلطان سے کہے کہ میں دل سے آپ کا مطیع و فرمانبردار ہوں، اور ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، یا کوئی شخص کسی مجلس میں بول و براز میں کپڑوں کو آلودہ کرکے آبیٹھے اور جب اس کو ملامت کریں، اور غسل اور تبدیل لباس کو ضروری قرار دیں، وہ یہی کہدے کہ میرا باطن بالکل پاک وصاف ہے، اور ظاہر کی درستی کی چنداں ضرورت نہیں، توکیا بادشاہ یا اہل مجلس اس عذر کو قبول فرمالیں گے، اگر نہیں قبول کریں گے اور یقیناً نہیں قبول کریں گے تو اہل شرع اس عذر کو کیونکر قبول کرلیں، اور حدیث خالفوا المشرکین الخ کی نسبت بعض کا یہ کہنا کہ اس زمانہ میں بہت سے مشرک ڈاڑھی رکھلتے ہیں، اس لئے ہم ان کی مخالفت کے واسطے ڈاڑھی منڈواتے ہیں ٹھیک نہیں ہے، کیونکہ احکام شرعیہ کے ساتھ جو کبھی کوئی مصلحت مذکور ہوتی ہے وہ کبھی علت ہوتی ہے، اور کبھی حکمت ہوتی ہے، علت کے ساتھ تو حکم وجوداً وعدماً دائر ہوتا ہے، لیکن حکمت کے ساتھ حکم دائر نہیں ہوتا یعنی حکمت کے تبدل سے حکم نہیں بدلتا، اور اس فرق کا سمجھنا یہ راسخین فی العلم کا خاصہ ہے، پس خالفوا المشرکین کا مقرون فرمانا بطور حکمت کے ہے، بطور علت کے نہیں ہے، حرمت کا مدار تغیر یعنی صورت کا بگاڑنا ہے نہ مخالفت، دلیل اس کی یہ ہے کہ بعض احادیث میں جو یہ حکم آیا ہے وہ اس سے مطلق ہے، جیسا کہ من لم یاخذ من شاربہ فلیس منا ولعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المخنثین من الرجال ہیں، اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی حاکم رعایا سے کہے کہ دیکھو قانون کو نو فلاں قوم کی طرح شورش مت کرو، توکیا اگر وہ قوم اتفاق سے شورش چھوڑ دے تو کیا اس حالت

میں رعایا کو اس قوم کے ساتھ اس میں بھی مخالفت کرنا چاہیئے، اس بنا پر کہ اول اُن کی مخالفت کا حکم ہوا تھا۔ ۷ ار شعبان ۱۳۳۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۴)

ایضاً **سوال** (۲۹۰) میری ٹھوڑی پر ڈاڑھی تھوڑی سی ہے اور دونوں کلّے صاف ہیں، دونوں کانوں کے سامنے چار چھ بال ہیں، قلم کٹا کر اُن بالوں کو بھی کٹا سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب، نہیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۴)

ایضاً **سوال** (۲۹۱) قلم کو بھی کٹانا چاہیئے یا نہیں،؟

الجواب، ڈاڑھی نکلنے کی عمر سے پہلے جو کانوں کے سامنے بال ہوتے ہیں وہ سر میں داخل ہیں اُن کا کٹانا مقراض سے جائز ہے، اور جو اس وقت نہیں ہوتے اُن کا کٹانا جائز نہیں۔

ڈاڑھی مونچھوں اور چوٹی وغیرہ کے احکام | یہ عنوان صفحہ ۱۲۳ پر آچکا ہے۔

ڈاڑھی کا حکم اور مقدار | **سوال** (۲۹۲) ڈاڑھی رکھنی کونسی سنت ہے، اُس کے تارک پر کیا حکم شرعاً جاری ہوگا، وہ جو کہتے ہیں کہ اگر ساری ڈاڑھی صاف کرے کچھ گناہ نہیں، یہ کیا بات ہے، سیاسۃً اُس پر کیا حکم دیا جاوے گا؟

الجواب، ڈاڑھی رکھنا واجب اور قبضہ سے زائد کٹانا حرام ہے۔ لقوله علیه السلام خالفوا المشرکین اوفروا اللحی متفق علیه، فی الدر المختار یحرم علی الرجل قطع لحیته وفیه والسنة فیها القبضة اھ اور کوئی سیاستِ خاص اس کے بارے میں منصوص نہیں دیکھی مگر مقتضیٰ قواعد کا یہ ہے کہ تعزیر دیا جائے۔

فی الهدایة فیمن وطی اجنبیة فیما دون الفرج یعزر لانه منکر لیس فیه شئ مقدر اقول العلة مشترکة فالمعلول مثله والله اعلم۔

سر کا بعض حصہ منڈانا | **سوال** (۲۹۳) سر میں پٹھے رکھانا یا خط بنوانا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے؟

الجواب، فلما روی عن ابن عمرؓ ان النبی صلی الله علیه وسلم رأی صبیا قد حلق بعض راسه وترك بعضه فنهاهم عن ذلك وقال احلقوا کله او اترکوا کله رواه مسلم،

(امداد، ج ۲ ص ۱۲۶)

پیشانی اور گدی اور سینہ کے بال صاف کرنا | **سوال** (۲۹۴) ناصیہ کے بال لینا یعنی حجامت بنانا اور گردن مونڈانا، اور سینہ کے بال کترانا یا مونڈانا، علیٰ ہذا ران و ہاتھ کے کیسا ہے؟

الجواب، ناصیہ یعنی مقدم راس کے بال لینا باقی چھوڑنا قزع میں داخل ہے، اور ممنوع گردن کے بال مونڈنا فقہاء نے مکروہ سمجھا ہے، سینہ اور ران کا مونڈنا درست ہے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

(امداد ج ۲ ص ۱۴۱)

سر کے بال کٹوانا | **سوال** (۲۹۵) زید کہتا ہے کہ سارے سر میں بال رکھنا سنت ہے، اور بلا حج سر منڈوانا خلاف سنت ہے، اور خشخشے بال رکھانے والے کو سخت مخالف سنت خیال کر کے قابل ملامت کہتا ہے۔ عمرو کہتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سر منڈاتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس فعل سے بھی منع نہ فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ سر منڈانا بھی غیر ایام حج میں سنت ہے، اور خشخشے بال رکھنے کی ممانعت نہیں، وہ اپنی اصل پر رہیں گے، اور اصل اباحت و جواز ہے، خشخشے بال رکھانا قرون ثلثہ سے ثابت ہیں یا نہیں، اور ان کو جو زید بدعت کہتا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں، اور ایسے بال رکھانے والا شرعًا قابل ملامت ہے یا نہیں؟

الجواب، سنت مطلقہ وہ ہے جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور عبادت کیا ہے، ورنہ سنن زوائد سے ہوگا، تو بال رکھنا حضور کا بطور عادت کے ہے نہ بطور عبادت کے، اس لئے اولیٰ ہونے میں تو شبہ نہیں، مگر اس کے خلاف کو خلاف سنت نہ کہیں گے، اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی نہ ہوتی چہ جائے کہ وہ حدیث بھی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہ فرمانا یقینی دلیل ہے بال نہ رکھنے کی، جواز بلا کراہت کے اور خلاف سنت نہ ہونے کے، پس جس حالت میں بالکل منڈا دینا جائز ہے تو قصر کرانے میں کیا حرج ہے،

للاجماع علی تساوی حکم القصر والحلق لشعر الراس فی مثل هذا الحکم والی التساوی اشیر بقوله تعالیٰ محلقین رؤسکم و مقصرین، واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۸ ربیع الاول ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۲ ص ۱۵۲)....

سر کے بال کٹوانا | **سوال** (۲۹۶) بعد سلام مسنون عرض ہے کہ ایک خط مولوی اسحاق صاحب کا کوئٹہ بلوچستان سے آیا ہے، مضمون یہ ہے کہ آج بعد نماز مغرب حضور (شاہ ابوالخیر صاحب) نے فرمایا کہ یہ کتاب الاسرار والکنی کہ ہم نے حیدرآباد سے منگائی ہے اور اس سے پہلے کہیں دنیا میں اس کی زیارت میسر نہیں ہوئی، مدینہ منورہ میں قبہ شیخ الاسلام میں کہ سلطان روم کا کتبخانہ بے نظیر ہے اس میں بھی یہ کتاب نہیں دیکھی تھی، اس میں ہم نے ایک وہ مسئلہ دیکھا کہ ہم کو آج تک معلوم نہ تھا اور تم کو بھی معلوم نہ ہوگا، میں نے عرض کیا وہ کیا ہے، فرمایا کہ خشخاشی بال جیسے تیرے ہیں اور

ہندوستان میں بہت مروّج ہیں، یہ عمل قوم لوط کا ہے، اگر سر پر بال ہوں تو اس قابل ہوں کہ اُن میں مانگ نکالی جائے یا بالکل مُنڈائے جائیں، صرف یہ دونوں شکلیں مسنون ہیں، میں نے اُس وقت توبہ کی، پھر فرمایا کہ اگر تم حلق کو دوست رکھتے ہو تو حلق کرلتے رہو اور اگر فرق کو دوست رکھتے ہو تو اس نیت سے بالوں کی پرورش کرو، اور فرمایا کہ اس اثر کو لکھ کر مشہور کردو، اور میرٹھ بھیجدو۔ سب خادم توبہ کریں، اور خشخاشی بال نہ رکھیں، اور یہ بھی فرمایا کہ یہ رسم کن لوگوں سے اختیار کی ہے، میں نے عرض کیا نصاریٰ سے ماخوذ ہے، وہ اثر یہ ہے:۔

من کتاب الکنیٰ للدولابی قال حدثنی ابراهیم بن الجنید قال حدثنی الهیثم بن خارجة قال حدثنا ابوعمران سعید بن میسرة البکری الموصلی عن انس بن مالك قال انه دخل علیه شاب قد سکن علیه شعره فقال مالك والسکینة افرقه اوجزه فقال له رجل یا اباحمزة من کانت السکینة قال فی قوم لوط قال کانوا یسکنون شعورهم ویمضغون العلك فی الطریق والمنازل ویخذفون ویفرجون اقبیتهم الیٰ خواصرهم انتهیٰ،

(سکینۃ الشعر، بالوں کا سیدھا کھڑا چھوڑنا نہ منڈانا نہ مانگ نکالنی) خط کا مضمون یہاں ختم ہوگیا۔

مضمونِ بالا کو ملاحظہ فرما کر ارشاد فرمایئے کہ بالوں کا قینچی سے کتروانا جیسا کہ مروّج ہے جائز ہے یا نہیں، اور مشابہت قوم لوط ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو اثر مذکور کا کیا مطلب ہے، اگر ناجائز اور حرام ہے تو محلقین رؤسہم او مقصرین کا کیا جواب ہے، یا یہ حکم خاص حجاج ہی کے لئے ہے، اور یہ بھی ارشاد فرمایئے کہ اگر بالوں کا کتروانا جائز ہے تو تمام بال رکھنا اور مانگ نکالنا بہتر ہے یا حلق یا قصر، اور حلق سے قصر بہتر ہے یا نہیں، مفصّل مدلّل مع حوالہ بیان فرمایئے، کیونکہ اکثر لوگ حتیٰ کہ اکثر علماء بھی قصر کراتے ہیں، اگر یہ امر ناجائز ہو تو اس سے توبہ کی جائے، اور اگر جائز ہے تو اثر مذکور کا مطلب صاف صاف شافی تسکین بخش ایسا ارشاد فرمایا جائے کہ اطمینان ہوجائے؟

الجواب، جوازِ تقصیر کا حج کے ساتھ مخصوص ہونا محتاج دلیل ہے، اور رہا یہ کسی کو شبہ ہو کہ اس کی نسبت یاخذ من کل شعرۃ قدر الانملۃ لکھا ہے، تو سمجھنا چاہیئے کہ یہ مقدار ادنیٰ کی ہے مقصود نفی زائد کی نہیں ہے، چنانچہ ردالمحتار میں بدائع سے نقل کیا ہے قالوا یجب ان یزید فی التقصیر علی قدر الانملۃ الخ اور اسی طرح ربع کی تخصیص بیان ادنیٰ کے لئے ہے، چنانچہ درمختار میں تصریح ہے تقصیر الکل مندوب پس وہ شبہ رفع ہوگیا، اور فارق منتفی ہے لہٰذا جواز عام ہے۔ اور اگر کوئی شخص اثر مذکور کو فارق کہے تو بایں وجہ صحیح نہیں کہ اثر مذکور ثبوتاً و دلالۃً مخدوش ہونے کے علاوہ

مفید مقصود کو نہیں، اولاً یہ کہ جب تک اس کے رواۃ کی توثیق نہ ہو اس وقت تک اس کی صحت یا حسن ثابت نہیں، اور حدیث ضعیف حسب تصریح اہل علم کسی حکم شرعی کے لئے مثبت نہیں ہو سکتی، ثانیاً یہ کہ سکینہ کی یہ تفسیر جو سوال میں مذکور ہے محتاج دلیل ہے، خواہ لغت ہو یا نقل صحیح ہو، اور یہ دونوں امر بذمہ مستدل ہیں، تیسرے اس میں جزہ کا لفظ بطور تخییر آیا ہے، اور جزہ کے معنی لغت اور استعمال میں مطلق قطع کے ہیں مخصوص حلق کے ساتھ نہیں بلکہ مخصوص بالوں کے ساتھ بھی نہیں، چنانچہ مشکوٰۃ باب الترجل میں حضرت انس رضہ سے مروی ہے فقالت امی لا اجزھا اور آگے اس کی علت فرمائی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمدہ اور ظاہر ہے کہ یہ علت مقتضی عموم معنی جزہ کو ہے، اور شمائل ترمذی میں حضرت مغیرہ رضہ سے مروی ہے فاتی بجنب مشوی ثم اخذ الشفرۃ فجعل یحز لی، اس میں دو نسخے ہیں، حاء اور جیم، اس سے عموم غیر شعر کے لئے ظاہر ہے۔ چوتھے ممکن ہے کہ یہ حکم مقید اس صورت کے ساتھ ہو کہ جب بال مانگ نکالنے کے قابل ہوں اور پھر مانگ نہ نکالی جائے جس کو سدل کہتے ہیں جس کے باب میں حدیث میں آیا ہے:۔

فسدل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ناصیہ ثم فرق بعدہ متفق علیہ، کذا فی المشکوٰۃ باب الترجل،

بخلاف اس صورت کے کہ چھوٹے چھوٹے بال ہوں، خواہ بڑھے نہ ہوں یا کٹا دیئے ہوں، اس صورت میں یہ حکم نہ ہو، چنانچہ افرقہ او جزہ علی سبیل التخییر فرمانا اس منع بالمعنی الاصطلاح[عـہ] کی سند ہو سکتی ہے، کیونکہ تخییر موقوف ہے دونوں شقوں کے امکان عادی پر، اور امکان فرق موقوف ہے بالوں کے بڑے ہونے پر۔ پانچویں ممکن ہے کہ یہ نہی مخصوص ہو اس صورت کے ساتھ جب کہ اہل باطل کی وضع پر ہوں، جیسا اس وقت نئی فیشن ایجاد ہوئی ہے، یا یہ کہ کسی فساد کی نیت سے ہو، جیسا کہ دوسرے متعاطفات بھی اس پر دال ہیں ورنہ لازم آتا ہے کہ مضغ علک اور قبا میں چاک دونوں پہلوؤں پر رکھنا بھی مطلقاً ناجائز ہو ولا قائل بہ، پس ان وجوہ سے یہ اثر مخصص یا مفسر جواز تقصیر کا نہیں ہو سکتا، بخلاف نہی عن القزع کے کہ بوجہ صحت حدیث کے اطلاق حلق کو مقید کر سکتا ہے، پس تقصیر فی نفسہ بحالہ جائز رہا، البتہ عارض تشبہ سے جہاں تشبہ لازم آتا ہو بعض صورتیں ممنوع ہو جائیں گی، ھٰذا ما حضر لی

عـہ المراد اصطلاح المناظرہ ۱۲ منہ

الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذٰلک امرًا، واللہ اعلم،

۲۴ ربیع الثانی ۱۳۴۷ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۷۲)

عورتوں کے بال کٹوانا

سوال (۲۹۷) اخبار زمیندار مورخہ ۲۳ فروری ۱۹۲۹ء میں ایک فتویٰ علماء دہلی وغیرہ کا چھپا ہے، جس میں علاوہ اور خرافات اور دھوکہ دہی کے عورتوں کے سر کے بال کٹانے کا جواز صحیح مسلم در باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ صفحہ ۱۴۸ سے نقل کیا ہے کہ بعض ازواج مطہرات بال کٹا کر مثل وفرہ کے کر دیتی تھیں (ولفظہ یاخذن من رؤسھن حتی تکون کالوفرۃ) اب سوال یہ ہے کہ کیا عورتوں کے لئے بال کٹانے اور وفرہ کے مثل بنانے جائز ہیں یا نہیں، اور کسی صحیح حدیث کے اندر بال کٹانے سے صاف ممانعت ہے یا نہیں، اور صحیح مسلم کی حدیث کا محمل کیا ہے؟

الجواب، اس وضع مسئول عنہ کی حرمت پر دلائل صحیحہ قائم ہیں، اور جواز کی دلیل میں چند احتمالات ہیں، اس لئے حرمت ثابت اور جواز پر استدلال فاسد، امر اول کا بیان یہ ہے کہ مبنیٰ اس وضع کا یقیناً تشبہ بالنساء الکفار ہے، جو اہل وضع کو مقصود بھی ہے، اور اس میں تشبہ بالرجال بھی ہے، گو اُن کو مقصود نہ ہو، اور اطلاق دلائل سے یہ تشبہ ہر حال میں حرام ہے، خواہ اس کا قصد ہو یا نہ ہو، اور علاوہ تشبہ کے منع پر اور دلائل بھی قائم ہیں (کما سیاتی فی الجواب الآتی) اور امر ثانی کا بیان یہ ہے کہ اولاً راوی نے اپنا مشاہدہ بیان نہیں کیا، اور گو راوی حضرت عائشہ رضؓ کے محرم ہیں، مگر نہ الفاظ حدیث شمول لعائشہ میں نص ہیں، نہ راوی دوسری ازواج کے محرم ہیں کہ شعور کا مشاہدہ کیا ہو، نہ کسی صاحب مشاہدہ کا نام لیتے ہیں، نہ صاحب مشاہدہ کا ثقہ غیر ثقہ ہونا معلوم نہ یہ معلوم کہ اُس نے تحقیق سے کہا ہے یا تخمین سے، بعض اوقات عورتیں بالوں کو ایسا متداخل کر لیتی ہیں کہ دیکھنے والے کو شبہ تخفیف شعور کا ہوتا ہے، ثانیاً وفرہ بقول اصمعی لمہ سے اشبع ہو اور لمہ وہ ہے جو منکبین سے لگتا ہو (نقلہ النووی) پس وفرہ منکبین سے بھی نیچے ہوا، پھر ان شعور کو وفرہ نہیں کہا گیا۔ کالوفرہ یعنی مشابہ وفرہ کے کہا گیا، تو اس میں یہ بھی احتمال ہو گیا کہ وفرہ سے بھی نیچے ہوں بلکہ غور کرنے سے یہی احتمال راجح بلکہ مثل متعین کے ہے کیونکہ اگر وفرہ سے کم ہوتے تو اسکے لئے تو لغت موضوع ہے مثلاً لمہ تو لمہ سے تعبیر کیا جاتا کالوفرہ کہنے کی کیا ضرورت تھی، اور وفرہ سے زائد کے لئے کوئی لغت نہیں، اسلئے اس کو کالوفرہ سے تعبیر کیا گیا، اور اس حالت میں اس میں یقیناً ذوائب و قرون بن سکتے ہیں، غایت مافی الباب اور عورتوں کے قرون و ذوائب سے اسمیں قدرے کمی

اور تخفیف ہوگی، تو حدیث کا مدلول نفی، قرون نہیں ہوا بلکہ تخفیف شعور ہوا، چنانچہ نووی نے کہا ہے، فیہ دلیل علی جواز تخفیف الشعور للنساء اور غرض اس تخفیف سے ترک شعور زینت تھی، کما قال لہ النووی:-

عن عیاض ولعل ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلن ھذا بعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم لترکھن التزین الخ،

اور اس تخفیف کو آخذ کہنا صحیح، اور شعور کو من روسھن کہنا صحیح ہے۔ ثالثاً اس سے قطع نظر علی سبیل التنزل ممکن ہے کہ اس زمانہ میں یہ وضع رجال ونساء کے درمیان مشترک ہو، پس کجا یہ وضع خبیث اور کجا صنیع ازواج مطہرات ؎

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر گرچہ ماند در نوشتن شیر وشیر

معجزہ را با سحر کردہ قیاس ہر دو را بر مکر بنہادہ اساس

الاطلاع:- کان ھذا الجواب المذکور کتب اولاً فی ثانی رمضان بعبارۃ اخری ثم بدل فی عاشر شوال بھذہ العبارۃ تفصیلاً وتسہیلاً، فقط۔

اسکے بعد ایک صاحب کا خط اسی کے متعلق آیا جو مع جواب ذیل میں منقول ہے

ایضاً سوال (۲۹۸) مجھے ذاتی طور پر حالات حاضرہ کے مسائل کے متعلق جناب کی کتب اور خیالات سے کافی طور پر واقفیت حاصل ہے اور پوری موافقت ہے، صرف ایک مسئلہ یعنی عورتوں کے بال کٹوانے کے متعلق مزید تحقیق مطلوب ہے، گو جناب کی تصانیف بہشتی زیور کے آخری حصہ اور صفائی معاملات میں بالوں کے احکام کے ضمن میں آپ کا فتویٰ موجود ہے کہ کترانا حرام ہے، اور وہاں مجمل طور پر حدیث میں آنے کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن تسکین قلب کیلئے اگر اس حدیث کا حوالہ معلوم ہو جاوے تو جناب کا نہایت ہی شکر گذار رہوں گا، نیز ضروری ہے کہ کتب فقہ حنفیہ میں بھی کہیں نہ کہیں اس کا ذکر ہوگا، اس کے لئے بھی توجہ فرما کر اس کتاب کا حوالہ عطا فرمادیں، اور اگر مزید طور پر اس مسئلہ پر اپنے محققانہ خیالات کا اظہار فرما سکیں تو باعث عنایت ہوگا؟

الجواب، فی الدر المختار عن المجتبیٰ قطعت شعر راسھا اثمت ولعنت زاد فی البزازیۃ وان باذن الزوج لانہ لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق ولذا یحرم علی الزوج قطع لحیۃ والمعنی المؤثر التشبہ بالرجال اھ ذوالاشباہ احکام الانثی، قولہ

وتمنع من حلق راسها ای حلق شعر راسها الی قوله والظاهر ان المراد بحلق راسها ازالته سواء کان بحلق او قص او نتف او نورة فليحرر والمراد بعدم الجواز کراهة التحريم لما فی مفتاح السعادة ولو حلقت فان فعلت ذلك تشبها بالرجال فهو مکروه لانها ملعونة اھ وعن علی قال نهی رسول الله صلی الله عليه وسلم ان تحلق المرأة راسها رواه النسائی (مشکوٰة باب الترجل) قلت والحلق عام للقص ايضا کما ذکر فشمله الحديث والله اعلم،

اور اگر حلق عام بھی نہ ہوتا تب بھی چونکہ اس جدید فیشن میں اہل مشاہدہ سے معلوم ہوا کہ سر کا پیچھے کا حصہ منڈایا بھی جاتا ہے تو حلق بالمعنے الخاص بھی اس کو شامل ہوتا، اور تشبہ کا عارض اس کے علاوہ ہے جس میں نہایت شدید وعیدیں وارد ہیں، اور رجوع وضع نصاً منہی عنہ ہے اس کو معلل بعلت تشبہ کہنا بلا دلیل ہوگا، اس لئے وہ علی الاطلاق منہی عنہ نہ ہوگی، اس کا حکم تشبہ پر دائر ہوگا،

۲۷ رمضان ۱۳۴۷ھ (النور ذیقعدہ ۱۳۴۷ھ ص ۱۱)

سر پر بال رکھنا

سوال (۲۹۹) چہ می فرمایند علماء دین رحمہم اللہ در داشتن موئے سر ترک آں آیا سنت است یا مستحب یا مکروہ، اگر سنت باشد وفعل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہم است پس مکروہ گفتن او راچہ حکم دارد وقائل کراہت راچہ حکم ۔؟

الجواب، سنت دو قسم ست، سنتِ عبادت وسنتِ عادت، مطلق لفظ سنت بر قسم اول اطلاق کردہ می شود واستحقاق ووعدہ ثواب وترغیب بداں ہمیں قسم منوط ست وقسم ثانی ہم خالی از برکت ودلیل محبت بودن نیست، لیکن مقصود جزو دین نہ باشد واگر ایں قسم مخل امرے از مقاصد دین در حق شخصے شود اورا ازاں باز داشتہ شود پس باید دانست کہ موئے داشتن بر سر سنت از قسم ثانی ست بلا سبب حکم بکراہتش کردن مورد ادب وموجب معصیت ست آگر بوجہے معتد بہ چنانکہ کسے را از موئے سر داشتن انہماک در تزیین پیش آید یا وسوسہ در وصول آب در حالت غسل از جنابت دغدغہ کند در حق ایں کس لاشک کہ سترد نش اولیٰ گفتہ شود وداشتن را مکروہ بمعنے خلاف اولیٰ گفتن صحیح باشد چنانچہ حضرت علی رضؓ کہ از خلفائے راشدین ہستند کہ باتباع ایشاں مارا امر فرمودہ شدہ خود می فرمایند کہ ہرگاہ وعید آب نرسیدن در جناب شنیدم سر خود را دشمن داشتم، خلاصہ جواب آنکہ ایں موئے داشتن فی نفسہ اولیٰ ست مگر جزو دین نیست ولعارض خلاف اولیٰ، واللہ اعلم

۱۰ شعبان ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۵۶)

حجامت اور ناخن بنوانا جمعہ سے پہلے یا بعد میں

سوال (۳۰۰) ناخن کٹوانا، حجامت خط بنوانا وغیرہ

جمعہ کے دن جمعہ کے بعد افضل لکھا ہے (غایۃ الاوطار عن الاشباہ) بہشتی گوہر، صفائی معاملات میں قبل جمعہ بہتر لکھا گیا (اور یہی قیاس ہے) اختلاف کی وجہ کیا ہے، اور عمل کس پر کیا جائے یا تاویل کیا ہے؟

الجواب، شامی نے بعد الجمعہ کے قول پر اعتراض کیا ہے، وھو مخالف لما تذکرہ قریبا فی الحدیث، پھر آگے حدیث بیہقی کی نقل کی ہے، جس میں قبل ان یروح الی الصلوۃ مصرح ہے، پس ترجیح قبل الجمعہ کو ہوئی۔ جلد خامس صفحہ ۴۰، ۸ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

موئے زیر لب کا حلق و نتف برابر ہے

سوال (۳۰۱) ایک کتاب میں نظر پڑا ہے، در حلق و ترک موئے زیر لب کہ آنرا عنفقہ گویند اختلاف ست و افضل ترک آنست تا آنکہ در بعضے روایات آمدہ کہ امیر المومنین عمرؓ قبول نکرد شہادت کسے کہ حلق می کرد آنرا، اما حلق طرفین عنفقہ لاباس بہ است ہکذا فی مطالب المومنین وذخیرہ، اور احیاء العلوم میں ہے:۔

ونتف الفنکین بدعۃ وھما جنبتا العنفقۃ شھد عند عمر بن عبد العزیز رجل کان ینتف فنکیہ فرد شہادتہ،

لہذا جواب طلب یہ امر ہے کہ نتف کے معنی اُکھاڑنے کے ہیں، یا مونڈنے پر بھی استعمال ہو سکتا ہے؟

جواب، حکم دونوں کا ایک ہی ہے۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۷)

حکم حلق موئے زیریں لب

سوال (۳۰۲) خاکسار خط بنوانے میں بچی کے طرفین کا حلق کراتا ہے یہ ناجائز ہے یا جائز؟

الجواب، احتیاط اور معمول ترک حلق ہے۔

سوال [illegible] اگر ذخیرہ و مطالب المومنین کی نقل عبارت صحیح ہے تو جواز پایا جاتا ہے، اور اگر نتف بمعنی حلق بھی مستعمل ہے تو تطبیق کی کیا صورت ہے اور مفتی بہ مسئلہ کیا ہے؟

الجواب، مفتی بہ ہونے کی تحقیق کیلئے مراجعت کتب کی ضرورت ہے جس کی فرصت نہیں۔

رفع اشکال بر مسنون گفتن حلق تمام سر

سوال (۳۰۳) بہشتی گوہر مطبوعہ انتظامی پریس کانپور ۱۳۳۵ھ کے صفحہ ۱۳۹ پر جناب کی یہ عبارت درج ہے کہ پورا سر منڈا دینا سنت ہے، اس کی بابت گذارش یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بجز موقع حج کے اور کبھی سر منڈانا حدیث یا سیر کی کسی کتاب میں درج ہے؟

الجواب، مطلب یہ ہے کہ اگر سر منڈاوے تو سنت یہ ہے کہ پورا سر منڈاوے، بعض کا منڈانا بعض کا نہ منڈانا خلاف سنت ہے، اور مطلب یہ نہیں کہ پورا سر منڈانا بمقابلہ سر نہ منڈانے کے

سنت ہے۔ ۱۹ شوال ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس، ص ۱۵۹)

ڈاڑھی کا فلسفہ اور اسکے رکھنے کا حکم

سوال (۳۰۴) از افادات مبارکہ حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند مدظلہ العالی، مسلم قوم ایک مستقل وممتاز ملت ہے، جو تمام اقوام وملل سے بالکل علیحدہ فطرت سلیمہ کی حامل ومالک ہے، خدا نے اس کو اقوام عالم پر شاہد وعادل بنا کر بھیجا ہے:۔

کذلک جعلناکم امۃ وسطا لتکونوا شہداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شہیدا۔ کنتم خیر امۃ اخرجت للناس

ہم نے تم کو ایک ایسی اُمّت بنایا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے تاکہ تم لوگوں پر شاہد ہو اور تمہارے لئے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) شاہد ہوں، تم لوگ بہترین اُمّت ہو جو لوگوں کیلئے ظاہر کی گئی ہے،

لیکن آہ! کہ یہ قوم اپنی دینی ومذہبی خصوصیات تو عرصہ ہوا کھو چکی تھی، آج اپنی تمدنی ومعاشرتی امتیازات کو بھی فنا کرتی جارہی ہے، رسم ورواج میں اہل وطن (ہنود) کی اتباع تمدن ومعاشرت میں اہل مغرب (انگریزوں) کی تقلید مسلمان کے رگ وریشہ میں سرایت کرتی جارہی ہے،

آج جب کہ دنیا کی ہر قوم اپنی زندگی اور اپنی قومی وملی خصوصیات کے بقاء وتحفظ کے لئے سرگرم عمل نظر آرہی ہے، مسلمان اپنی قومی وملی خصوصیات وامتیازات کو فرنگیت کے بھینٹ چڑھا کر ان ہی میں جذب ہوتی جارہی ہے،

یا للعجب، کل جو قوم اقوام عالم کے لئے جاذب ومصلح تھی، وہ آج کس سُرعت کے ساتھ دوسروں میں جذب ہوتی جارہی ہے، اور اسی کو معیار ترقی خیال کیا جاتا ہے، حالانکہ اہل بصیرت کے نزدیک یہ انتہائی تنزل وانحطاط اور قومیت کے لئے زہر ہلاہل سے کم نہیں، ؎

ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی　　کیں رہ کہ تو میروی بہ ترکستان است

ڈاڑھی اسلام کے اہم شعار میں سے ہے، بلکہ انسانی وفطری اصول سے خواص رجولیت میں سے ہے، لیکن افسوس کہ سب سے زیادہ مسلمان ہی اس کی صفائی کے درپے ہیں اور اس طور سے قومی وملی امتیاز سے قطع نظر فطرت وانسانیت کے لئے بھی مضحکہ خیزی کا ذریعہ بن رہی ہے،

حال میں میرٹھ کالج کے ایک گریجویٹ کا ایک خط حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدظلہ العالی کی خدمت میں آیا تھا، جس میں موجودہ زمانہ کے لحاظ سے اسلامی تمدّن ومعاشرت کی پابندی بخصوص ڈاڑھی رکھنے کی مشکلات کے اظہار کے ساتھ ڈاڑھی کے دینی ودنیوی مصالح

اور حکم بھی دریافت کئے تھے،

حضرت مولانا نے باوجود عدیم الفرصتی ونقاہت کے اس کا جو جواب مرحمت فرمایا وہ ڈاڑھی کے فلسفہ پر ایک محققانہ تبصرہ ہے، جس کو ہم ناظرین کے استفادہ کے لئے شائع کرنے کا فخر حاصل کرتے ہیں،

مکتوب آمدہ از میرٹھ

جناب مولانا صاحب سلامت، آداب کے بعد عرض ہے کہ میں آپ کو ایک تکلیف دینا چاہتا ہوں امید ہے کہ آپ اپنے کثیر مشاغل کے باوجود مجھ پر کرم فرماکر جواب سے نوازیں گے؟

میں میرٹھ کالج میں پڑھتا ہوں، میں چاہتا ہوں کہ شریعتِ حقہ کی پابندی کروں، ان ہی شرعی پابندیوں میں سے ڈاڑھی ہے، جو الحمد للہ کہ میں ابھی تک رکھے ہوئے ہوں، مگر مولانا صاحب میں ڈاڑھی رکھ کر سخت پریشان ہوگیا ہوں، کیونکہ کالج کی فضا میں ڈاڑھی رکھنا گویا کہ سب احباب کا مذاق اور طعنہ ہائے دل خراش مول لینا ہے، احباب کہتے ہیں کہ:۔

(۱) ڈاڑھی سے آدمی بُرا اور خشکی معلوم ہوتا ہے (۲) گو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی رکھی تھی، مگر چونکہ اس وقت عرب میں رواج تھا اسلئے رکھی تھی مگر اب رواج نہیں اسلئے کوئی ضروری چیز نہیں (۳) آجکل مقابلہ کے امتحانات میں ڈاڑھی کی وجہ سے ناکامیابی ہوتی ہے، اس لئے کہ ممتحن یہ سمجھتا ہے کہ اس کی عمر زیادہ ہے، یا یہ کہ یہ اولڈ فیشن کا آدمی ہے،

بہرحال یہ اعتراضات کئے جاتے ہیں، ان معترضین سے یہ کہنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھی تھی کافی نہیں ہوتا، اس لئے آپ کی طرف رجوع کرتا ہوں کہ آپ دین و دنیا کے ماہر ہیں، آپ ڈاڑھی کی شرعی حیثیت اور اس کی حکمتیں بتلائیں، تاکہ میں اوروں کو بھی بتلا سکوں، واقعہ یہ ہے کہ ایک مولوی صاحب سے دریافت کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ ہاں مسنون ہے، مگر اب ضروری نہیں، اس لئے بھی آپ کے فتویٰ کا منتظر ہوں اور اسی پر عمل کروں گا، فقط، ؟

جواب از حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدظلہ العالی

محترم المقام، زید مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

والا نامہ باعث سرفرازی ہوا، میں نہایت ہی عدیم الفرصت ہوں، پھر اس پر طرّہ یہ ہوا کہ بعض بیماریوں میں مبتلا ہوگیا، آج کچھ طبیعت سنبھلی ہوئی ہے تو مختصر کچھ عرض کرتا ہوں، مگر مقصد

پیش کرنے سے پہلے ایک ضروری تمہید پر آنجناب غور فرمالیں،

یونیفارم کی سیاسی حیثیت | (الف) ہر نظام سلطنت میں مختلف شعبوں کیلئے کوئی نہ کوئی یونیفارم مقرر ہے، پولیس کا یونیفارم اور ہے، فوج کا اور ہے، سوار کا اور ہے، پیادہ کا اور ہے، بری فوج کا اور ہے، بحری فوج کا اور ہے، ڈاک خانہ کا اور ہے ریلوے کا اور، پھر افسروں کا اور ہے، ماتحتوں کا اور، پھر اس پر مزید تاکید اور سختی یہاں تک ہے کہ ڈیوٹی ادا کرتے وقت اگر یونیفارم میں کوئی ملازم نہیں پایا جاتا تو مستوجب سزا شمار کیا جاتا ہے، خاص بادشاہی فوجیوں کا اور ہی یونیفارم ہے، ندمار اور وزراء مقربین کا اور، یہ حال تو صرف ایک ہی سلطنت کا ہے کہ مختلف شعبوں میں علیحدہ علیحدہ یونیفارم رکھا جاتا ہے اور جس طرح ڈیوٹی دینے والا بغیر یونیفارم مجرم قرار دیا جاتا ہے، اسی طرح اگر کوئی دوسرے شعبہ کا یونیفارم پہنکر آجائے اور افسروں کو اطلاع ہوجائے تو وہ بھی اسی طرح یا اس سے زیادہ مجرم قرار دیا جاتا ہے،

جس طرح بغیر یونیفارم کے آنے والا ملازم مجرم قرار دیا جاتا ہے، اور جس طرح یہ امر ایک نظام سلطنت اور حکومت میں ضروری خیال کیا جاتا ہے اسی طرح اقوام و ملل میں بھی ہمیشہ اسکا لحاظ رکھا جاتا ہے، اگر آپ تفحص کریں گے تو انگلینڈ، فرانس، جرمنی، اٹلی، آسٹریلیا، امریکہ وغیرہ میں پائیں گے کہ وہ اپنے اپنے نشانات، جھنڈے، یونیفارم علیحدہ علیحدہ رکھتے ہیں، واقف کار شخص ہر ایک کے سپاہی کو دوسرے سے تمیز کر سکے گا، اور اسی سے میادین جنگ اور ملکی و سیاسی مقامات میں امتیاز کیا جاتا ہے، ہر قوم اور ہر ملت اپنے اپنے یونیفارم اور نشانوں کو محفوظ رکھنا از حد ضروری سمجھتی ہے، بلکہ بسا اوقات اس میں خلل پڑنے سے سخت سے سخت وقائع پیش آجاتے ہیں۔ کسی حکومت کے جھنڈے کو گرادیجئے کوئی توہین کردیجئے کہیں سے اکھاڑ دیجئے، دیکھئے کسطرح جنگ کی تیاری ہوجاتی ہے۔ یہ یونیفارم صرف لباس ہی میں نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھی جسم میں بھی بعض بعض علامتیں رکھی جاتی ہیں، بعض قوموں میں ہاتھ میں یا جسم میں گودنا گودا جاتا ہے، بعض میں کان میں یا ناک میں چھید کر کے حلقہ ڈالا جاتا ہے، بعض میں بال باقی رکھے جاتے ہیں، بعض میں سر پر چوٹی رکھی جاتی ہے،

ترک شعار کے نتائج | الغرض یہ طریقۂ امتیاز شعبہائے مختلفہ اور اقوام و حکومت اور ملل کا ہمیشہ سے اور تمام اقوام میں اطراف عالم میں چلا آتا ہے، اگر یہ نہ ہو تو کوئی محکمہ اور کوئی قوم اور کوئی حکومت دوسرے سے ممیز نہ ہوسکے، ہم کو کس طرح معلوم ہوسکتا ہے کہ یہ فوجی ہیں، یا ملکی، پولیس سے

یا ڈاکیہ، یا ریلوے کا ملازم ہے یا بحری جہازوں کا افسر ہے، یا ماتحت جرنیل ہے یا منیجر، اسیطرح ہم کس طرح جان سکتے ہیں کہ یہ شخص روسی ہے یا فرانسیسی، امریکن ہے یا آسٹرین وغیرہ وغیرہ ہر زمانہ اور ہر ملک میں اس کا لحاظ ضروری سمجھا گیا ہے،

(ب) جو قوم اور جو ملک اپنے یونیفارم کی محافظ نہیں رہی وہ بہت جلد دوسری قوموں میں منجذب ہوگئی حتیٰ کہ اس کا نام و نشان تک بھی باقی نہ رہا، اسی ہندوستان میں یونانی آئے، سنتھین آئے، افغان آئے، آریہ آئے، تاتاری آئے، ترک آئے، مصری اور سوڈانی آئے، مگر مسلمانوں سے پہلے جو قومیں بھی آئیں، آج اُن میں سے کیا کوئی ملت یا قوم باقی ہے، کیا کسی کی بھی ہستی علیحدہ بتائی جا سکتی ہے، سب کے سب ہندو قوم میں جذب ہو گئے،

وجہ صرف یہ تھی کہ انھوں نے اکثریت کے یونیفارم کو اختیار کر لیا، دھوتی، چوٹی، ساڑھی رسم و رواج وغیرہ میں انہی کے تابع ہوگئے، اس لئے اُن کی ہستی مٹ گئی، باوجود اختلاف عقائد کے سب کو ہندو قوم کہا جاتا ہے، اور کسی کی قومی ہستی جس سے اس کی امتیازی شان ہو باقی نہیں،

ہاں جن قوموں نے امتیازی یونیفارم کو قائم رکھا وہ آج اپنی قومیت اور ملیت کا تحفظ اور امتیاز رکھتے ہیں، پرشین قوم ہندوستان میں آئی، ہندو قوم اور راجاؤں نے ان کو ہضم کرنا چاہا، عورتوں کا یونیفارم بدلوا دیا، معیشت اور زبان بدلوا دی، مگر مردوں کی ٹوپی نہ بدلی گئی بالآخر آج وہ زندہ قوم اور موجود و ممتاز ملت ہیں، سکھوں نے اپنی امتیازی وردی قائم کی، سر اور ڈاڑھی کے بالوں کو محفوظ رکھا، آج اُن کی قوم امتیازی حیثیت رکھتی ہے، اور زندہ قوم شمار کی جاتی ہے، انگریز سولھویں صدی کے آخر میں آیا، تقریباً ڈھائی سو برس گذر گئے، نہایت سرد ملک کا رہنے والا ہے مگر اُس نے اپنا یونیفارم کوٹ، پتلون، ہیٹ، کالر، نکٹائی، اس گرم ملک میں بھی نہ چھوڑا یہی وجہ ہے کہ اس کو پینتیس کروڑ والا ملک اپنے میں ہضم نہ کر سکا، اس کی قوم اور ملت علیحدہ ملت ہی اس کی ہستی دنیا میں قابل تسلیم ہے، مسلمان اس ملک میں آئے اور تقریباً ایک ہزار برس سے زائد ہوتا ہے کہ جب سے آئے ہیں اگر وہ اپنے خصوصی یونیفارم کو محفوظ نہ رکھتے تو آج اسی طرح ہندو قوم میں نظر آتے جیسے کہ مسلمانوں سے پہلے آنے والی قومیں ہضم ہو کر اپنا نام و نشان مٹا گئیں، آج بجز تاریخی صفحات کے اُن کا نشان کرۂ زمین پر نظر نہیں آتا،

مسلمانوں نے نہ صرف یہی کیا کہ اپنا یونیفارم محفوظ رکھا، بلکہ یہ بھی کیا کہ اکثریت کے یونیفارم کو مٹا کر اپنا یونیفارم پہنانا چاہا، چند ہزار تھے اور چند کروڑ بن گئے، صرف یہی نہیں کہ پاجامہ، کرتہ، عبا، قبا

عمامہ، دستار محفوظ رکھا، بلکہ اسمار رجال ونسار، تہذیب و کلچر، رسم و رواج، زبان و عمارت وغیرہ جملہ اشیار کو محفوظ رکھا، اس لئے اُن کی ہستی ایک مستقل ہستی ہندوستان میں قائم رہی، اور جب تک اس کی مراعات رہیں گی، رہیں گے، اور جب چھوڑیں گے مٹ جائیں گے۔

ترقی اقوام و ملل کا راز (ج) ہر قوم نے جب بھی ترقی کی ہے تو اس کی کوشش کی ہے کہ اس کا یونیفارم، اس کا کلچر، اس کا مذہب، اس کی زبان دوسروں پر غالب اور دوسرے ممالک و اقوام میں پھیل جائے، آریہ قوم کی تاریخ پڑھو، فارسیوں کے کارنامے دیکھو، کلدانیوں اور عبرانیوں کی تاریخ کا مطالعہ کرو، یہودیوں اور عیسائیوں کے انقلابات کو غور سے دیکھو، دور کیوں جاتے ہو عربوں اور مسلمانوں کے اولوالعزم اعمال آپ کے سامنے موجود ہیں، زبان عربی صرف ملک عرب کی زبان تھی، عراق، شمیرہ فلسطین، مصر، سوڈان، الجیریا، ٹونس، مراکش، فارس، صحرا لیبیا، سینگال، حرت وغیرہ میں کوئی شخص نہ عربی زبان سے آشنا تھا، نہ مذہب اسلام سے، نہ اسلامی رسم و رواج سے، مگر عربوں نے ان ملکوں میں اس طرح اپنی زبان، اپنا کلچر، اپنی تہذیب جاری کردی کہ وہاں کی غیر مسلم اقوام آج بھی اسلامی یونیفارم اسی کلچر اسی تہذیب، اسی زبان کو اپنی چیزیں سمجھتے ہیں، اسرائیلی قومیں، کلدانی نسلیں، عربی خاندان، ترکی برادریں، بڑی بڑی ذاتیں وغیرہ وغیرہ، ان دیار میں سب کی سب منہضم ہوگئی ہیں، اگر کسی کو اپنی ذات اور خاندان کا کچھ علم بھی ہے تو وہ بھی خیال خواب ہے، سب کے سب اپنے کو عرب ہی سمجھتے ہیں اور عربیت ہی کے دعوے دار ہیں۔ انگلستان کو دیکھئے، یہ اپنے جزیرہ سے نکلتا ہے، کنیڈا آسٹریلیا، امریکہ، نیوزلینڈ، کیپ ٹاؤن، ساؤتھ افریقہ وغیرہ وغیرہ میں پوری جدوجہد کر کے اپنی زبان اپنا کلچر، اپنی تہذیب، اپنا مذہب، اپنا لباس وغیرہ پھیلا دیتا ہے، جو لوگ اس کے مذہب میں داخل بھی نہیں ہوتے وہ بھی اس کی تہذیب اور فیشن میں منجذب ہو جاتے ہیں، اور یہی حال ہندوستان میں روزافزوں ترقی پذیر ہے، ہندو قوم اسی سیلاب کو دیکھ کر اپنی وہ مردہ زبان سنسکرت جسکو تاریخ کسی طرح عام زبان ہندوستان یا کم از کم آریہ نسل کی نہیں بتا سکتی، آج اس کی اشاعت کی کوشش کر رہی ہے، اس کا لیکچرار کھڑا ہوتا ہے، اور فی صدی پچاس، یا اس سے زائد الفاظ سنسکرت کے ٹھونس کر اپنی تقریر کو ناقابل فہم بنا دیتا ہے، خود اس کی قوم اُن الفاظ کو نہیں سمجھ سکتی، اور بالخصوص اُس کا مذہبی واعظ تو تقریباً اسّی نوّے فی صدی الفاظ سنسکرت اور بھاشا کے بولتا ہے، مگر بات یہ ہے کہ اس کی قوم اس کو بنظر استحسان ہی دیکھتی ہے، بڑے بڑے گروکل اور ودیا پیٹھ اس زبان مُردہ کو زندہ کرنے کے لئے جاری کئے جا رہے ہیں، حالانکہ روئے زمین پر کوئی قوم یا ملک اس زبان کا

بولنے والا موجود نہیں ہے، اور غالباً پہلے کسی زمانہ میں بھی یہ زبان عام پبلک کی زبان نہ تھی، وہ انتہائی کوشش کررہا ہے کہ تمام ہندوستان میں اسی کے قدیمی رسم خط کو جاری کیا جائے، حالانکہ وہ نہایت ناقص رسم خط ہے، وہ اپنی انتہائی کوشش کررہا ہے کہ دھوتی باندھنا نہ چھوڑے، ایم، ایل، سی، ایم، ایل، اے، اسمبلی کا پریسیڈنٹ، کونسل کا پریسیڈنٹ، اس کی قوم کا جج، ڈپٹی، کلکٹر وغیرہ وغیرہ دھوتی باندھ کر، سر کھول کر، قمیص پہن کر برسرِ اجلاس آتا ہے، حالانکہ دھوتی میں پاجامہ سے بدرجہا زیادہ کپڑا خرچ ہوتا ہے، پردہ بھی پورا نہیں ہوتا، سردی اور گرمی سے بھی پوری حفاظت نہیں ہوتی، باوجود ان سب امور کے پائجامہ پہننا اختیار نہیں کرتا۔ چوٹی سر پر رکھنا، جنیو لگانا، ضروری سمجھتا ہے، یہ کیا چیزیں ہیں؟ کیا یہ قومی شعار، قومی یونیفارم نہیں ہے؟ کیا اسی وجہ سے وہ اپنی ہستی کی صورت نہیں نکال رہا ہے؟ گرونانک اور اس کے اتباع نے چاہا کہ اپنے تابعداروں کی مستقل ہستی قائم کریں، تو بال کا نہ منڈانا، داڑھی کا نہ کتروانا یا نہ منڈانا، لوہے کے کڑے کا پہننا، کرپان کا رکھنا قومی یونیفارم بنادیا، آج اسی شعار پر سکھ قوم کھڑی جاتی ہے، اس گرم ملک میں طرح طرح کی تکالیف سہتی ہے مگر بالوں کا کتروانا یا منڈانا قبول نہیں کرتی، اگر وہ ان چیزوں کو چھوڑ دے دنیا سے اُس کی امتیازی ہستی اور قومی موجودیت فنا کے گھاٹ اُتر جائے گی،

ڈاڑھی اسلام کا شعار ہے مذکورہ بالا معروضات سے بخوبی واضح ہے کہ کسی قوم اور مذہب کا دنیا میں مستقل وجود جب ہی قائم ہوسکتا ہے اور باقی جب ہی رہ سکتا ہے جب کہ وہ اپنے لئے خصوصیات وضع قطع میں، تہذیب و کلچر میں، بود و باش میں، زبان اور عمل میں اختیار کرلے، اس لئے ضروری تھا کہ مذہب اسلام جو کہ اپنے عقائد، اخلاق و اعمال وغیرہ کی حیثیت سے تمام مذاہب دنیا و یہ اور تمام اقوام عالم سے بالاتر تھا، اور ہے، خصوصیات اور یونیفارم مقرر کرے، اور ان کے تحفظ کو قومی اور مذہبی تحفظ سمجھتا ہو، ان کے لئے جان لڑا دے، اس کی وہ خصوصیات اور یونیفارم خداوندی تابعداروں اور الٰہی بندوں کی یونیفارم ہوں، جن سے وہ اللہ کے سرکشوں اور دشمنوں سے متمیز اور علیحدہ ہوجاوے، اور ان کی بنا پر باغیان بارگاہ الوہیت میں تمیز ہوا کرے، چنانچہ یہی راز من تشبہ بقوم فھو منھم کا ہے، بسا اوقات نوجوانوں کو بہت غصہ آجاتا ہے، اسی بنا پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تابعداروں کیلئے خاص خاص یونیفارم تجویز فرمائے، کہیں فرمایا جاتا ہے" ہم میں اور مشرکوں میں فرق ٹوپیوں پر عمامہ باندھنے سے ہوتا ہے فرق ما بیننا و بین المشرکین العمائم علی القلانس (او

کما قال) اسی بناء پر مخالفتِ اہل کتاب مانگ نکالنے میں اختیار کی گئی ہے، اسی بناء پر ازار اور پاجامہ میں ٹخنے کھولنے کا حکم کیا گیا، تاکہ اہل تکبر سے تمیز ہوجائے، اسی طرح بہت سے احکام اسلام میں پائے جاتے ہیں، جن کے بیان میں بہت طول ہے اور جن میں یہودیوں سے، نصاریٰ سے مجوسیوں سے، مشرکوں سے امتیاز اور علیحدگی کا حکم کیا گیا ہے، اور ان امور کو ذریعہ امتیاز بنایا گیا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ عورتوں کو مردوں اور مردوں کو عورتوں سے علیحدہ علیحدہ یونیفارم میں دیکھنا ضروری قرار دیا گیا ہے، اور عورتوں کے یونیفارم میں رہنے والے مرد اور مردوں کے یونیفارم میں رہنے والی عورت کو لعنت کی گئی، انہی امور میں سے عربی میں خطبہ جاری کرنا بھی ہے، اور انہی امور میں سے مونچھ کا منڈوانا اور کتروانا اور ڈاڑھی کا بڑھانا بھی ہے۔

(۱) صحیح بخاری اور مسلم میں ہے خالفوا المشرکین وفروا اللحی واعفوا الشوارب۔ مسلم، جزوا الشوارب وارخوا اللحی خالفوا المجوس، بخاری، ص ۸۷۵، من لم یاخذ من شاربہ فلیس منا (ترمذی، نسائی)

ان روایات کے مثل اور بہت سی روایتیں کتب حدیث میں موجود ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں مشرکین اور مجوس ڈاڑھی منڈاتے تھے اور مونچھیں بڑھاتے تھے، جیسا کہ آج عیسائی اور ہندو قوم کر رہی ہے، اور یہ امر اُن کے مخصوص یونیفارم میں داخل تھا، بنابریں ضروری تھا کہ مسلمانوں کو دوسرے یونیفارم کا جو کہ اُن کے یونیفارم کے خلاف ہو، حکم کیا جائے، نیز یہ بھی معلوم ہوگیا کہ لوگوں کا ڈاڑھی بڑھانے کے متعلق یہ کہنا کہ یہ عمل اُس زمانہ میں عرب کے اس رواج کی وجہ سے ہے جو کہ اس میں جاری تھا کہ ڈاڑھیاں بڑھاتے تھے، اور مونچھیں کٹاتے تھے غلط ہے، بلکہ اس زمانہ میں بھی مخالفین اسلام کا یہ شعار تھا۔

جس طرح اس قسم کی روایات مذکورہ بالا سے یہ معلوم ہوا کہ یہ یونیفارم مشرکین اور مجوس کا تھا، اسلئے ضروری ہوا کہ مسلمانوں کو ان کے خلاف یونیفارم دیا جائے تاکہ تمیز کامل ہو، اسیطرح حدیث عَشْرٌ مِّنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَاِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ الخ (ابوداود ص وغیرہ) بتلا رہی ہے۔

خداوندی کے خاص خاص مقربین اور ندیموں (انبیاء اور مرسلین علیہم السلام) کے یونیفارم میں سے مونچھوں کا کتروانا اور ڈاڑھی کا بڑھانا ہے، کیونکہ فطرت انہی امور کو اس جگہ میں کہا گیا ہے جو کہ انبیاء علیہم السلام کے شعار میں سے ہے، جیسا کہ بعض روایتوں میں بجائے لفظ فطرت کے (من سنن) یا اس کا ہم معنی موجود ہے،

خلاصہ یہ نکلا کہ یہ خاص یونیفارم اور شعار ہے جو کہ مقربان بارگاہِ الوہیت کا ہمیشہ سے یونیفارم رہا ہے اور پھر دوسری قومیں اسکے خلاف کو اپنا یونیفارم بنائے ہوئے ہیں (جو کہ اللہ تعالیٰ کو قانون کو توڑنیوالی اور اس سے بغاوت کرنیوالی ہیں) اسلئے دو وجہ سے اس یونیفارم کو اختیار کرنا ضروری ہوا

(۲) علاوہ ازیں ایک محمدی کو حسب اقتضائے فطرۃ اور عقل لازم ہونا چاہئے کہ وہ اپنے آقا کا سا رنگ ڈھنگ، چال چلن، صورت، سیرت، فیشن، کلچر وغیرہ بنائے، اور اپنے محبوب آقا کے دشمنوں کے فیشن اور کلچر سے پرہیز کرے، ہمیشہ عقل اور فطرۃ کا تقاضا یہی رہا ہے، اور یہی ہر قوم اور ہر ملک میں پایا جاتا ہے، آج یورپ سے بڑھ کر روئے زمین پر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کا دشمن کون ہے! واقعات کو دیکھئے، اس بنا پر بھی جو اُن کے خصوصی شعار اور فیشن ہیں ہم کو اُن سے انتہائی متنفر ہونا چاہئے، خواہ وہ کرزن فیشن ہوں یا گلیڈ اسٹون فیشن ہوں، خواہ وہ فرنچ ہو یا امریکن خواہ وہ لباس سے تعلق رکھتا ہو یا بدن سے، خواہ وہ زبان سے متعلق ہو یا تہذیب عادات سے، ہر جگہ اور ہر ملک میں یہی امر طبعی اور فطری شمار کیا گیا ہے کہ دوست کی سب چیزیں پیاری ہوتی ہیں، اور دشمن کی سب چیزیں مبغوض اور راہ پیری، بالخصوص جو چیزیں دشمن کی خصوصی شعار ہو جائیں،

اس لئے ہماری جدوجہد یہ ہونی چاہئے کہ ہم غلامانِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے فدائی بنیں، نہ کہ غلامانِ کرزن و ہارڈنگ، فرانس وامریکہ وغیرہ،

باقی رہا امتحانِ مقابلہ یا ملازمتیں یا ایک آفس کے ملازموں کے طعنے وغیرہ تو یہ نہایت کمزور امر ہے کہ سکھ امتحانِ مقابلہ بھی دیتے ہیں، چھوٹے اور بڑے عہدوں پر بھی مقرر ہیں، اپنی وردی پر مضبوطی سے قائم ہیں، کوئی اُن کو ٹیڑھی اور ترچھی آنکھ سے بھی نہیں دیکھ سکتا، باوجود اپنے قلیل التعداد ہونے کے سبب سے زیادہ ملازمتیں اور عہدے لئے ہوئے عزاز ہے ہیں، اسی طرح ہندوؤں میں بھی بکثرت ایسے افراد وخاندان پائے جاتے ہیں، پٹیل کی ڈاڑھی کو دیکھئے، اور برہموں سماج وغیرہ کے بہت سے بنگالیوں اور گجراتیوں کا معائنہ کیجئے، یہ سب باتیں ہماری کمزوریوں کی ہیں، فقط (النور ذی الحجہ ۵۶ھ ص)

نومسلم کی ختنہ کا حکم

سوال (۳۰۵) جو لوگ ہندو سے مسلمان ہوتے ہیں اُنکے ختنہ کرا دیئے جائیں تو وہ ایسی سے یعنی ارتداد سے ایک قسم کی روک ہو جاتی ہے لیکن پردہ فرض ہے اور ختنہ مسنون ہے، اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو بالغ اشخاص مسلمان ہوئے اُن کے ختنہ کرانا کہیں نظر سے نہیں گذرا، جناب کو زیادہ واقفیت ہوگی، امید ہے کہ جواب سے جلد مطلع فرمائینگے

الجواب، زمان بابرکت اقتران نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں تو اسکے متعلق کوئی نقل صریح نظر سے

نہیں گزری، لیکن نصوص میں اطلاق ہے، اور صغیر اور کبیر میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، اسی سے بعض فقہاء نے ختان کبیر کو بھی لکھا ہے، اور بشرط امکان نکاح ختانہ یا شراء امۃ ختانہ کا حکم کیا ہے، اور جب یہ متعذر ہو اس شرط کو بھی ساقط کیا ہے کذا فی کتاب الحظر والاباحۃ من الدر المختار ورد المحتار، اور فرض ستر ضرورت میں ساقط ہو جاتا ہے، اور سنت کی ضرورت مباح کی ضرورت سے بڑھ کر ہے، اور تداوی محض مباح ہے اس کے لئے نظر اور مس جائز ہے تو اس کیلئے بالاولیٰ، ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۵)

ختنہ کا اعلان بہتر ہے یا اخفاء

سوال (۳۰۶) اصلاح الرسوم میں ختان کے اعلان اور اسکے لئے تداعی کو منع کیا ہے، اور مدخل میں ختان ذکر کے اظہار کو اور ختان جاریہ کے اخفاء کو سنت کہا ہے؟

الجواب، اصلاح الرسوم میں منع کی دلیل بھی لکھی ہے، اسلئے اس پر عمل متروک نہ ہوگا، اس دلیل میں مطلق ختان وارد ہے، لہذا حکایۃ فعل پر بھی محمول نہ کیا جاوے گا، باقی مدخل میں جس اظہار کو مسنون کہا ہے وہ بمعنی عدم اخفاء ہے مطلب یہ کہ اخفاء کا اہتمام نہ کیا جاوے چنانچہ اس کا تقابل اخفاء ختان جاریہ سے اس کا قرینہ ہے تو اس سے اعلان بمعنی اہتمام تداعی کا جائز ہونا لازم نہیں آتا (ترجیح خامسہ ص ۱۴۹)

آدمی بڑا ہو جاوے اور ختنہ کا تحمل نہ ہو تو ترک ختنہ کا حکم

سوال (۳۰۷) ما قولکم دام فضلکم ایہا العلماء العظام الافاضل الکرام فی رجل کان عیسویا ثم تشرف بقبول الاسلام بصمیم قلبہ وھو یقول انی رجل کبیر السن اخاف من ضرر الختان فسامحونی عنہ ان تسامحونی عنہ ابنائی ایضا اللذان ھما کبیران یتشرفان بقبول الاسلام والا فھما لا یقبلا الاسلام و یبقیان علی الکفر فھل یسامح عن الختان فی ھذہ الصورۃ ام یکرہ و یجبر علیہ و یجعل ھو مرتدا و یبقی ابناہ علی الکفر، بینوا بالتفصیل توجروا بالاجر الجزیل،؟

الجواب، یسامح عنہ لوجہین الاول عدم تحمل نفسہ لہ ومن لا یطیق یترک ختانہ بتصریح الفقہاء، کما فی الدر المختار والکنز والخلاصۃ والخانیۃ والسراجیۃ والھندیۃ وجامع احکام الصغار وغیرھا بالفاظ متقاربۃ، شیخ اسلم وقال اھل النظر لا یطیق الختان ترک انتھی، وھذا دخل فی من لا یطیق لان الطاقۃ ھی ما بالجسم بالنفس فلما لم تطق نفسہ دخل فیمن لا یطیق وقول الفقہاء یختتن بالاتفاق، کما فی الذخیرۃ والکافر اذا اسلم یختتن بالاتفاق ملخا نصہ دین الاسلام وھو بالغ مشروط بالطاقۃ بدلیل الروایات الاخری والثانی تالفہ وتالف اولادہ علی الاسلام کما شرط بنو ثقیف ان لا یجاھدوا واجازہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصرح العلماء فی شرح حدیث بریرۃ یتحمل اونی الضررین لدرء اشدھما، ۲۵ محرم ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۲)

ختان بعد البلوغ | **سوال** (۳۰۸) اگر کسی کا ختنہ نہ ہوا ہو تو بعد بلوغ کے ختنہ کرانا کیسا ہے؟

الجواب، فی الدر المختار کشیخ اسلم وقال اهل النظر لا یطیق الختان ترک ایضا الی قوله ووقته غیر معلوم وقیل سبع سنین الخ. فی رد المختار تحت قوله سبع وقیل لا یختن حتی یبلغ لانه للطهارة ولا تجب علیه قبله (ج ۵ ص ۳۴۳) وفی الدر المختار ایضا الا لحاجة الی قوله وکذا نظر قابلة وختان آه فی رد المختار وکذا جزم به فی الهدایة والخانیة وغیرهما وقیل ان الاختتان لیس بضرورة لانه یمکن ان یتزوج امرأة او یشتری امة تختنه ان لم یمکن ان یختن نفسه الخ (ج ۵ ص ۳۶۵)

ان عبارات سے چند امور مستفاد ہوئے ۱ بلوغ کے بعد بھی ختنہ کا حکم ہے ۲ اس صورت میں شرط یہ ہے کہ وہ اس کا متحمل بھی ہو، ورنہ چھوڑ دیا جاویگا ۳ اس ضرورت سے اس کے بدن کو دیکھنا اور ہاتھ لگانا حسب جزم ہدایہ خانیہ وغیرہما جائز ہے، گو بعض نے اختلاف کیا ہے، وقد حفظت عن شیخی ومولائی المولوی محمد یعقوب رحمہ اللہ تعالیٰ ترجیح الجواز،

۶ رجب ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۴)

غناء ومزامیر اور لہو ولعب وتصاویر کے احکام

شطرنج کا حکم | **سوال** (۳۰۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اندریں صورت کہ نرد بازی شطرنج معنی آیہ کریمہ یاایها الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب الآیة میں داخل ہے یا صرف لہو ولعب فعل عبث ہے، اور بحالت فرصت کوئی شخص تفنن کی راہ سے اوقات بیکاری میں مشغلہ شطرنج کا کرے تو مرتکب گناہ کبیرہ مثل خمر ومیسر کے ہے یا فعل عبث وبیہودہ ہے، اور معنی انصاب کے محققانہ تحریر فرمائیے، اور صاحب مذہب شافعی کا کھیلے تو از روئے مذہب شافعی مرتکب کبیرہ گناہ کا ہوگا، اور شطرنج زمانہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم میں تھی یا نہیں، اور مسئلہ شطرنج قیاسی ہے یا منصوص، کتب حدیث وتفسیر وفقہ سے بحوالہ کتب جواب تحریر فرمائیے، بینوا توجروا؟

الجواب، اگرچہ شطرنج انصاب میں جو بمعنی بت کے ہے داخل نہیں مگر دوسرے دلائل سے حرام ہے، اگر مع القمار ہو تو بالاجماع لقوله تعالیٰ انما الخمر والمیسر الآیہ اور بدون قمار کے ہے تو مع الاختلاف، یعنی ہمارے نزدیک اس وقت بھی حرام ہے،

لاطلاق ما روی صاحب الهدایة لقوله علیه السلام من لعب بالشطرنج والنردشیر

فكانما غمس يده فی دم الخنزير ولقول علی حين مر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال ما هذه التماثيل التی انتم لها عاكفون وروی مثل هذا عن عمر رض ايضا حين مر بقوم يلعبون بالشطرنج وقد تشبه عملهم بعبادة الاوثان اھ غاية البيان ۱۲ وعن عبد الله بن عمر رض انه قال للقاسم بن محمد هذا النرد ذكرتها فما بال الشطرنج قال ما الهی عن ذكر الله وعن الصلوٰة فهو الميسر، تخريج زيلعی ۱۲ ولما فی رد المحتار والشطرنج معرب شدرنج وانما أكره لان من اشتغل به ذهب عناءه الدنيوی وجاءه العناء الاخروی فهو حرام وكبيرة عندنا وفی اباحته اعانة الشيطان علی الاسلام والمسلمين كما فی الكافی قهستانی ولما فی تفسير الاحمدی وان كان بدون القمار فالنرد حرام بالاجماع والشطرنج حرام عندنا اھ،

اور جو کہ بعض کتب حنفیہ میں اس کی نسبت مکروہ لکھا ہے، مراد اس سے مکروہ تحریمی ہے جو عملاً مثل حرام کے ہے استحقاق عقوبت ناری میں، اگرچہ علماً فرق ہے کہ منکر اس کا کافر نہیں، کما صرح بہ فی رد المحتار، پس ہمارے نزدیک ارتکاب اس فعل حرام کا موجب استحقاق عذاب جہنم ہے، اعاذ اللہ منہ، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں حرام نہیں، لیکن مکروہ ہے، چنانچہ امام نوویؒ شافعی نے شرح مسلم میں تصریح فرمائی ہے، واما الشطرنج فمذهبنا مكروه ليس بحرام اور بعض کتب میں جو ان کی طرف نسبتِ اباحت کی ہے، وہ اباحت مقابل حرمت کے ہے جو شامل ہے کراہیت کو، لما مر آنفا، اور یہ کراہت بھی مقید چند شرائط کے ساتھ ہے، کہ نماز و جواب سلام سے غافل نہ کرے، اور قمار نہ ہو اور بہت نہ کھیلے، ورنہ اُن کے نزدیک بھی حرام ہے،

لما فی التفسير الاحمدی ومباح عند الشافعی بشرط كونه غير مانع من الصلوٰة ورد السلام وكونه غير مقمر ومكثر منه، اقول قوله مباح او مكروه كما مر ۱۲

اور امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ بھی ہمارے ساتھ متفق ہیں، بلکہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ یہ نرد سے بھی بدتر اور قمار سے زیادہ غفلت میں ڈالنے والی ہے، جس کی حرمت متفق علیہ بین الجمہور ہے وقال النووی وقال مالكؒ واحمدؒ حرام، قال مالك هو اشر من النرد والهی عن الميسر اھ

بہر حال اول تو ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ کے نزدیک حرمت اس کی متفق علیہ ہے، اور اگر امام شافعیؒ کے نزدیک مکروہ بھی ہے تو چند شرائط سے، کہ وہ شرائط غالباً اس زمانہ میں مفقود ہیں، کما ہو مشاہد غیر مخفی، اور اگر مفقود نہ بھی ہوں تب بھی استحقاق و دوام سے مکروہ حرام ہو جاتا ہے اور اگر نہ بھی ہو

تو ایک مجتہد کے مقلد کو دوسرے امام کی تقلید کرنا محض واسطے اتباع ہوٰی کے حرام ہے، اور داخل ہوتا ہے وعید یقولون ان اوتیتم ھذا فخذوہ وان لم تؤتوہ فاحذروا۔ وقولہ تعالیٰ اتخذوا دینھم لعبا ولھوا الآیۃ میں۔ پس تقریر بالا سے واضح ہوا کہ شطرنج آیۃ انما الخمر والمیسر میں مفہوماً تو داخل نہیں، مگر حکماً و تحریماً داخل ہے، لما مر من قول علی رضی اللہ عنہ ماھذہ التماثیل الخ اور حالت فرصت میں بھی کھیلنا ائمہ ثلثہ کے نزدیک باعتبار مذہب کے اور شافعیؒ کے نزدیک باعتبار فقدان شرائط اباحت اور اتباع ہوٰی کے حرام ہے، اور نفس حرمت میں مثل خمر و میسر کے ہے، اگرچہ بعض وجوہ سے تفاوت ہو، یوں تو خود محرمات منصوصہ میں بھی من کل الوجوہ مساوات نہیں، بعض اشد ہے بعض سے کما جاء ان الغیبۃ اشد من الزنا اور یہاں محض عبثیت و لہویت علت حرمت نہیں، اگرچہ وہ بھی کافی ہو سکتی ہو، لقولہ علیہ السلام ما انھاک عن ذکر اللہ فھو میسر، ہدایہ ای حکما ۱۲ اور جو اصل سے شافعی المذہب ہو اور کھیلے تو وقت فقدان شرائط حرام ہے ورنہ مکروہؔ مگر استخفاف ضرور حرام ہے، اور ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے زمانہ میں شطرنج تھی، کما مر من الحدیث المروی عن الہدایہ، اور اگر نہ بھی ہو تو آپ کو وحی سے اس کا رواج مکشوف ہو گیا ہوگا، اس لئے اس کا حکم ارشاد فرمایا۔ اور مسئلہ شطرنج بقول صاحب ہدایہ تو منصوص رسول ہے، اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی تصریح میں تو کلام ہی نہیں، جن میں دو خلیفہ راشد حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی داخل ہیں، جن کا اتباع مامور بہ ہے،

حیث قال علیہ السلام علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وعضوا علیھا بالنواجذ تب بھی مثل منصوص کے ہوگا، اور اگر قیاسی ہی سہی تو قیاس بھی تو ادلۂ شرعیہ سے ہے بلکہ اکثر مدار فقہ و دین کا یہی ہے، اس پر بھی عمل واجب ہوگا، غرض حیلہ سے جواز ثابت ہونا ممکن نہیں، اور معصیت کو تاویل رکیک سے جائز کرنا اشد ہے اس سے کہ معصیت جان کر کرے۔ حافظ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ؎

ترسم کہ صرفہ نہ برد روز باز خواست نان حلال شیخ ز آب حرام ما

اگرچہ تاویل باطل کر کے عوام خلائق سے عقب گذاری ممکن ہے، مگر خدائے تعالیٰ کہ عالم السر والخفی ہے، اس سے کیونکر بچ سکتا ہے۔ مولانا رومی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں ؎

خلق را گیرم کہ بفریبی تمام در غلط اندازی تا ہر خاص و عام

کارہا با خلق آری جملہ راست با خدا تزویر و حیلہ کے رواست

ؔ کیونکہ مکروہ بھی قسم مذموم کی ہے۔ اور استخفاف مذموم کا ظاہر ہے کہ اشد ہے ۱۲ منہ

کارہا اندر ابتدا بایدداشتن   رایت اخلاص وصدق افراشتن

اللّٰہم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ والباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ، واللّٰہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(امداد، ج ۲ ص ۱۳۶)

بزرگوں کی تصویر رکھنا | **سوال** (۳۱۰) مرقع حضرت سیدنا رسول مقبول صلی اللّٰہ علیہ وسلم وحضرت غوث الاعظم محمد عبد القادر جیلانی رحمۃ اللّٰہ علیہ ودیگر بزرگان کا رکھنا اور ان پر فاتحہ ودرود بھیجنا وپھول چڑھانا یا مکانوں میں مثل دیلی لگانا اور تعظیم کرنا درست ہے یا نہیں، امید کہ اس کے جواب سے مطلع فرمائیں، یکم جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ۔

الجواب: تصویر جس کو اس زمانہ کی اصطلاح میں مرقع کہتے ہیں، احادیث صحیحہ کی رو سے اس کا بنانا رکھنا سب حرام ہے، اور اس کا ازالہ اور محو کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس کے یہ معاملات سخت گناہ ہیں، واللّٰہ اعلم، یکم جمادی الاولی ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۵۷)

حکم فونوگراف | **سوال** (۳۱۱) آجکل جو باجہ فونوگراف بکثرت ہر قصبہ ودیہات میں پھیل گیا، آیا یہ مزامیر ومعازف میں داخل ہے یا نہ، اس میں قرآن شریف بھی بھرتے ہیں، یہ فعل قرآن مجید کی بے ادبی ہے یا نہ؟

الجواب: یہ جس صورت کی حکایت ہو اس کے محکی عنہ کا سا اس کا حکم ہے، مثلاً اگر اس میں معازف ومزامیر یا غناء اجنبیہ کی صوت بند ہے، سننا حرام ہے، اور اگر کوئی صوت مباح ہے تو سننا مباح لیکن قرآن کا بند کرنا ایک عارض خارجی کی وجہ سے کہ بعض وتلعب بالقرآن ہے ناجائز ہے، ۲۰ رمضان ۱۳۲۴ھ (امداد، ج ۱ ص ۱۷۷)

ایضاً | **سوال** (۳۱۲) آلہ فونوگراف جو مثل انسان کے باتیں کرتا ہے اس میں دو قسم کی آوازیں بھری ہوتی ہیں، ایک تو کلام اللّٰہ، دوسرے راگ باجے وغیرہ، پھر دونوں کی دو صورتیں ہیں۔۔۔ ایک تو یہ کہ بعض لوگ اپنی آمدنی کیلئے بازار میں رکھتے ہیں، اور مقدار معین سنانے پر ایک پیسہ اجرت لیتے ہیں، دوسرے یہ کہ کوئی آسودہ شخص شوقیہ مختلف قسم کی آوازیں بھروا کر اپنے یہاں رکھ لیتا ہے، اور کبھی خود اور کبھی دوست احباب کو سناتا ہے، پہلی صورت میں راگ باجہ وغیرہ کا کیا حکم ہوگا، اور کلام اللّٰہ سننے کا کیا حکم از روئے شرع ہوگا، اور جو شخص اس سے کماتا ہے وہ عاصی ہوگا یا نہیں اور جو پیسہ دیکر سنتا ہے وہ عاصی ہے یا نہیں، اور دوسری صورت راگ باجے میں کیا حکم رکھتی ہے، اور کلام اللّٰہ کی صورت میں کیا حکم ہے، اگر اس صورت میں کلام اللّٰہ کو ناجائز قرار دیا جائے (جیسا کہ بعض لوگ یہاں کہتے ہیں)، تو بندہ کا یہ اعتراض ہے کہ اگر یہی آلہ امام غزالیؒ وغیرہ بزرگان دین کے وقت میں ایجاد ہوتا اور ان کے

مواعظ اس میں اب تک محفوظ ہوتے تو بڑے بڑے علماء اس وقت میں ضرور سنتے، بلکہ اجرت دیکر بھی سنتے؟

الجواب، اس مسئلہ میں دو مقام پر کلام ہے، اوّل یہ کہ جس صوت کو اس میں بند کیا گیا ہے اس کا فی نفسہ سننا جائز ہے یا نہیں، دوسرا یہ کہ جس صوت کا فی نفسہ سننا جائز ہے آیا کسی عارض کی وجہ سے ناجائز ہو جاتا ہے یا نہیں، سو امر اوّل کی تحقیق یہ ہے کہ اگر راگ باجہ اس میں بند کیا گیا تو اس کا سننا اور سنانا سب ناجائز ہے، یا تو اس وجہ سے کہ وہ حکایت محکی عنہ کے بالکل مماثل ہے، تو جو مفاسد مدار نہی سماع محکی عنہ کے ہیں وہی مفاسد حکایت میں پائے جاتے ہیں، مثلاً تحریک قوی شہویہ وغیرہ اور یا اگر تامل کیا جائے تو حقیقت میں یہاں حکایت و محکی عنہ کا تفاوت ہی نہیں، بلکہ وہ صوت بعینہ مسموع ہوتی ہے جس سے ہوا متکیف ہو جاتی ہے، جیسا اصل تکلم کے وقت بھی سننے کی یہی علت ہے، اور اس کو ماہر طبعیات بہت آسانی سے مان سکتا ہے، بہر حال ناجائز ٹھہرا۔ اور اگر قرآن یا کوئی وعظ یا کوئی کلام صالح السماع اس میں بند کیا گیا ہو تو اس کا سننا فی نفسہ جائز ہے، اب یہاں امر دوم کی تحقیق کی ضرورت ہوگی کہ کلام جائز السماع فی نفسہ کا سننا کسی عارض سے ناجائز ہو سکتا ہے یا نہیں، سو اس میں تفصیل یہ کہ اس کا مدار نیت پر ہے، اگر مقصود تلہی و تلعب ہے، سو جس کلام کو آلہ تلہی و تلعب بنانا جائز نہیں، اس کا سننا اس عارض کی وجہ سے ناجائز ہوگا، جیسے قرآن و نحوہ، ورنہ جائز ہوگا جیسے کوئی قصہ مباحہ و مثلہا، اور غالب عادت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قرآن سننا اکثر کو مقصود نہیں ہوتا، اور وعظ کے مضامین خود بالسماع ہوتے ہیں، لہٰذا قرآن سننے کو منع کرینگے اور سماع وعظ و قصص مباحہ کو جائز کہیں گے، جب جائز و ناجائز کی تعیین ہو گئی پس جائز کا سننا اور سنانا جائز، اور ناجائز کا سننا سنانا ناجائز اور جائز پر اجرت بھی لینا جائز اور ناجائز پر ناجائز، اور جس کا لینا ناجائز اس کا بلا اضطرار دینا بھی ناجائز اور جس کا لینا جائز دینا بھی جائز۔ اس سے تمام صور مسئول عنہا کا جواب ہو گیا، فقط واللہ اعلم۔

۱۸ ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۸)

فونوگراف کی تحقیق سوال بلا ضرورت پلیٹ بجانا گو قرآن ہو

سوال (۳۱۴) فونوگراف جو ایک آلہ نقل الصوت ہے، اس میں تقاریر نغمات موسیقی اور قراء سے رکوعات قرآن مجید کی آوازیں ایک خاص ایجاد سے بند کی جاتی ہیں، اور پھر یہی اصوات تنہائی میں، مجالس میں، تماشا گاہوں میں آلہ مذکور کو کوک کر سنتے ہیں تو اسطرح قرآن مجید کی آواز کا اس میں بند کرنا اور پھر فونوگراف سے سننا درست ہے یا نہیں، اور فونوگراف باجہ ہے یا کیا ہے، اور کلام مقدس کی اس قسم کی آواز قرآن ہوگی یا کیا کہیں گے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں، والقرآن فی المصاحف مکتوب وفی القلوب

محفوظ و علی الالسن مقرو، یہ تعریف آواز مذکور میں نفی میں صادق آئے گی یا اثبات میں بھی، یہ امر قابل گذارش ہے کہ جس آلہ سے اس کی پلیٹ پر صوت بھری جاتی ہے اس سے اس کی پلیٹ پر کچھ خطوط و دوائر کے طور پر بنجاتے ہیں اور جب اس کی مشین چلائی جاتی ہے تو اس کا ایک پرزہ جس کے آخر میں ہیرے کی کنی لگی ہوتی ہے وہ کنی ان دوائر پر گشت کرتی ہے اور اس سے صوت پیدا ہوتی ہے، وہ خطوط آپس میں کچھ ممتاز نہیں معلوم ہوتے بلکہ ہر پلیٹ پر خطوط یکساں سے معلوم ہوتے ہیں، ممکن ہے کہ فی الواقع کچھ تمایز ہو لیکن محسوس نہیں ہوتا، چلانے والے کو یاد رکھنا پڑتا ہے کہ اس ہیئت پر فلاں چیز منقش ہے اور اس پر دوسری چیز، پس ان نقوش کا کیا حکم ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ چونکہ یہ آلہ لہو ہے، نہ تذکر، اس لئے بھرنا اور سننا خلاف ادب قرآنی ہے، لیکن اگر کوئی بھردے تو اس پلیٹ کا بغیر وضو کے چھونا جائز ہے یا نہیں، اور تعریف قرآن کی اس پر صادق ہے یا نہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ آلہ خود باجا نہیں ہے، بلکہ محض نقل صوت کرتا ہے، اگر باجا بھرا جائے تو باجے کی آواز نکلتی ہے، ورنہ جو بھرا جائے، اس لئے مطلقاً باجا نہیں کہا جا سکتا، بہر حال امید ہے کہ اس کی نسبت حضرت اقدس اپنی رائے تحریر فرمائیں گے؟

الجواب، ان نقوش میں جب تک پڑھے جانے کی صلاحیت ثابت نہ ہو حروف مکتوبہ کے حکم میں نہیں، اس لئے اُن کا مس کرنا محدث و جنب کو جائز ہے، جیسا دماغ میں ارتسام الفاظ قرآنیہ کا ہوتا ہے اور اس دماغ کا مس کرنا جائز ہے، البتہ اگر وہ پڑھے جانے لگیں تو اس وقت دلالت وضعیہ غیر لفظیہ کی وجہ سے اُنکو حکم حروف مکتوبہ کا دیا جائیگا، یہ حکم تو نقوش کا ہے، اور جو آواز اس سے نکلتی ہے وہ تلاوت نہیں ہے، بلکہ نقل اور عکس تلاوت کا ہے، مشابہ صورت طیر اور صدا کے، پس اس کا حکم بھی تلاوت کا سا نہ ہوگا۔۔ مثلاً بنابر روایت در مختار وغیرہ اس کے استماع سے سجدۂ تلاوت واجب نہ ہوگا۔ اور آپ کی یہ رائے صحیح ہے کہ اس کا حکم باجہ کا سا نہیں ہے، بلکہ تابع ہوگا محکی عنہ کے جواز و عدم جواز میں لیکن چونکہ [illegible] اس سے لہی ہے، اس عارض کی وجہ سے قرآن بھرنا اس میں جائز نہ ہوگا، اسی طرح سننا بھی، واللہ اعلم بحقیقۃ الحال،

۲۷ر شوال ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۲ ص ۱۸۳)

حکم سماع قرآن از گراموفون | **سوال** (۲۸۱۳) یہاں اکثر حضرات جو تعلیم یافتہ طبقہ سے ہیں یہ کہتے ہیں کہ گراموفون میں اگر صرف قرآن شریف کے ریکارڈ بجائے بنائیں تو کچھ مضائقہ نہیں، اسلئے مختلف تاویلیں پیش کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ گراموفون کے ذریعہ سے ہم بڑے بڑے مشہور قاریوں کی قرأت گھر بیٹھے سن سکتے ہیں، اب اگر وہ قاری دنیا سے راہی ملکِ عدم بھی ہو جاویں تو اُن کی قرأت بجنسہٖ ہمارے

پاس محفوظ رہ سکتی ہے، اور ہم ہمیشہ اس سے حظ حاصل کر سکتے ہیں، دوسرے یہ کہ ہم چاہتے ہیں کہ روزمرہ کسی اچھے قاری سے قرأت سنیں لیکن ہم میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ ہم ہمیشہ ایک قاری مکان پر رکھیں ایسی صورت میں گرامو فون باجا ہماری خواہش بہت آسانی سے پوری کر سکتا ہے،

یا وہ لوگ جنھوں نے قرآن شریف مطلق نہیں پڑھا ہے وہ کم از کم اس باجہ کے ذریعہ سے تلاوت قرآن شریف سنکر فائدہ حاصل کر سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ، استفتاء یہ ہے کہ گرامو فون باجہ خریدنا اس کا بجانا، خود سننا، دوسروں کو سنانا درست ہے یا نہیں، قرآن پاک کے ریکارڈ بجانا اور سننا درست ہے یا نہیں، اور اس میں قرآن شریف کی اہانت ہے یا نہیں!

الجواب، احکام کبھی شئے کی ذات پر نظر کر کے مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کر کے اور ان دونوں قسم کے احکام کبھی باہم مختلف بھی ہو جاتے ہیں، پس اگر اس آلہ من حیث الآلہ کی ذات پر نظر کیجاوے تو حقیقت اس کی باجہ نہیں، چنانچہ ضرب یا قرع یا نفخ سے نہیں بجتا، اور نہ اس میں کوئی خاص صوت ہے، بلکہ یہ حکایت ہے اصوات کی، جیسے گنبد میں صدا یعنی آواز بازگشت کی پیدا ہوجاتی ہے، اس کو کوئی باجہ نہیں کہتا، پس وہ حکم میں تابع ہوگی صوت محکی عنہ کے، اگر صوت معازف و مزامیر کی ہے، اس کے حکم میں ہے، اور اگر وہ مشروع ہے، یہ بھی مشروع، اگر وہ غیر مشروع ہے یہ بھی غیر مشروع ہے، یہ تو تفصیل ہے حکم کی، اس کی حقیقت پر نظر کرنے کے اعتبار سے، اور اگر اس حقیقت کے ساتھ عوارض پر بھی نظر کیجاوے تو یقیناً عام طور پر مستعمل ہوتا ہے، لہو طرب میں، حتیٰ کہ قرآن مجید بھی اس سے جو سنا جاتا ہے تو بطور شغل و تفریح کے جو کہ حقیقت ہے لہو کی، اور چونکہ حکم اکثر کا ہوتا ہے لہذا اگر کوئی شاذ و نادر مصالح مذکورہ فی السوال کی نیت سے سنے، اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ ان عوارض پر نظر کر کے منع ہی کیا جاوے گا، جیسا کہ ایک حدیث میں دف پر اس مضمون مدح نبوی کے پڑھنے سے ممانعت وارد ہے، وفینا نبی یعلم ما فی غد،

اس تقریر میں سب شبہات کا جواب ہو گیا، پھر جب استعمال کا عدم جواز اس عارض کے سبب ثابت ہو گیا تو خریدنا اور بجانا اور سننا اور سنانا گو قرآن مجید ہی کا ہو سب کے لئے یہی عدم جواز ثابت ہو گیا، ۵ رجب ۱۳۴۲ھ (حوادث خامس ص ۸۴)

حکم سماع گرامو فون | **سوال** (۳۱۵) یہ عریضہ اس وقت اسلئے لکھ رہا ہوں کہ گنگوہ سے جناب حافظ محمد یعقوب صاحب کا ایک خط بہ این مضمون، کا آیا تھا کہ گرامو فون اور فونو گراف کا رد آجکل گھر گھر ہو رہا ہے اسکے متعلق مفصل فتوے کی ضرورت ہے ان کا خیال ہے کہ اسکو طبع کر

تقسیم کریں، اس ضرورت کیلئے احقر نے جناب کا فتویٰ امدادیہ دیکھا، تو حوادث الفتاویٰ میں اس کے متعلق حضرت نے کافی بحث فرمائی، جسکو دیکھ کر اطمینان ہوا لیکن ایک خلجان باقی رہ گیا، کہ حضرت نے گراموفون کو محض ایک آلہ حاکیہ صوت مثل دیگر آلات حاکیہ ٹیلیگراف و ٹیلیفون قرار دے کر اس کے سننے سنانے کو اصل محکی عنہ کے تابع فرمایا ہے، اس میں یہ خلجان باقی ہے کہ عام عرف و عادت اور اس کی وضع و مقصد کے لحاظ سے یہ محض آلہ حاکیہ معلوم نہیں ہوتا، بلکہ منجملہ آلات تلہی و تلعب اور معازف و مزامیر کے معلوم ہوتا ہے، عام طور پر زبانوں پر اس کا نام بھی باجہ پکارا جاتا ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس سے حکایتِ صوت کا کام لیا جا سکے، سو یہ تو کچھ نہ کچھ دو تارہ ستار وغیرہ میں بھی ہوتا ہے، گو اتنا صاف نہ ہو، اور اسی وجہ سے ہندی مثل مشہور ہے "تانت باجی راگ پایا" بالخصوص ہارمونیم باجہ میں تو تقریباً صاف آواز پیدا ہو جاتی ہے، یہ صحیح ہے کہ یہاں احداث صوت جدید ہے اور وہاں جیسے ہولئے متکیف کا حاصل کرنا یہ بھی ایک درجہ میں احداث صوت کہلا سکتا ہے،

الغرض عرف و عادت اور عام طور پر اس کی وضع و استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی منجملہ آلات تغنی کے ہے، ٹیلیفون کی طرح آلہ حاکیہ نہیں، اسلئے اصوات مباحہ بھی اسکے اندر مباح نہ ہونا چاہئے، اور یہ خیال ہوتا ہے (واللہ اعلم بالصواب) کہ عام آلات تغنی اور گراموفون میں وہی فرق ہے جو دوام آلاتِ تصویر کشی اور فوٹو گرافی میں ہے، کیونکہ عام طور پر مصور ایک حسب دلخواہ صورت کا احداث اپنی طرف سے کرتا ہے، اور فوٹو گراف ایک محکی عنہ کے تابع ہوتا ہے اور اسکے عکس کو جو غیر قائم تھا، مصالحہ کے ذریعہ سے پائیدار بنا دیتا ہے، لیکن عکس کو پائیدار بنانے ہی کا نام تصویر کشی رکھا جاتا ہے اور فوٹو گراف اور قدیم طرز کی سب ہی کو برابر ناجائز قرار دیا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ عکس جس وقت تک عکس تھا جائز تھا، اور جب بذریعہ فوٹو اسکو قائم کیا گیا تو اب یہی عکس تصویر کہلائے گا، اسی طرح ایک جائز کلام جب تک اپنی اصلی صورت میں تھا، وہ ایک کلام تھا کہ حسنہ حسن و قبیحہ قبیح لیکن جب اس آلہ کے ذریعہ اس کو قائم کر کے اعادہ کیا گیا تو یہی ایک تغنی و تہیب ہے، امید کہ جواب باصواب سے مطمئن فرمایا جاوے۔

الجواب: شبہ کے منشار کے قابل توجہ ہونے سے دل خوش ہوا، اس لئے توجہ کر کے مقام کی توضیح کرتا ہوں، میں نے اپنی تقریر میں اباحتِ حکایت پر صرف اباحت محکی عنہ سے استدلال نہیں کیا بلکہ اس میں ایک قید بھی ہے، جو غایتِ شہرت کے سبب محتاج تصریح نہیں، وہ قید یہ ہے کہ اس ہیئت سے نہی وارد نہ کی گئی ہو، اس سے شبہ کا جواب حاصل ہو گیا، کیونکہ حکایت صورت جیوانیہ البتہ منصوص

سے نہی وارد ہے، اسی طرح حکایتِ صوت بواسطہ آلات معازف و مزامیر منہی عنہ ہے، فافترق المقیس والمقیس علیہ، ورنہ مطلق حکایتِ صورت تو آئینہ اور پانی میں بھی ہے، اور حکایتِ صوت گنبد کی صدا میں بھی ہے، اور اس میں حرمت نہیں، اگر شبہ کیا جاوے کہ فونوگراف میں بھی حکایتِ صوت بذریعہ آلاتِ لہو محرم ہے تو وہ بھی منہی عنہ ہوئی۔ اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ یہ غیر مسلّم ہے، اس لئے کہ ملاہی غیر محرمہ وہ ہیں جہاں خود ان ملاہی کی صوت بخصوصہ مقصود ہو، گو اس میں کوئی خاص لہجہ بھی منضم کر لیا جاوے، جیسا ہارمونیم میں ایسا انضمام ہوتا ہے، اور گراموفون میں خود اس آلہ کی صوت بخصوصہ مقصود نہیں۔ بلکہ مقصود اصل صوت محکی عنہ ہے، جس کا اس آلہ کے ذریعہ سے محفوظ کر کے اعادہ کیا جاتا ہے، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ گراموفون میں جو صوت بند کر کے پیدا کی جاتی ہے اگر اصلی محکی عنہ پر قدرت ہو جاوے تو پھر اس آلہ کی طرف اس وقت التفات بھی نہ کیا جاوے، بخلاف ہارمونیم وغیرہ کے کہ ایسے وقت بھی اس سے قطع نظر نہیں کی جاتی، اور راز اس کا یہ ہے کہ گراموفون کی خصوصیت نے اس صوت میں حظ نہیں بڑھایا۔ لہٰذا اصل کے ہوتے ہوئے اس کا قصد نہیں کیا جاتا، اور ہارمونیم کی خصوصیت کو حظ خاص میں دخل ہے جو سادہ استماع میں مفقود ہے، اس لئے اصل کے ہوتے ہوئے بھی اس کا قصد کیا جاتا ہے، اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ یہ ان ملاہی میں سے نہیں جنکی صوت بخصوصہا مقصود ہوتی ہے، اور حرمت ایسے ہی ملاہی کیساتھ مخصوص ہے کما ذکر۔ رہا یہ شبہ کہ اس کو عرف میں باجہ کہتے ہیں، اول تو اطلاقات عرفیہ سے حقائق و احکام شرعیہ پر استدلال نہیں ہو سکتا، پھر ممکن ہے کہ باعتبار اکثریت فی الاستدلال فی اللہو کے اس کو باجا کہا جاتا ہو لیکن اسکی حرمت مطلقہ میں کوئی دخل نہیں، اگر یہ کہا جاوے کہ علاوہ اطلاق عرفی کے خود واضع کا قصد بھی اس سے تلہی ہے، جواب یہ ہے کہ اس میں واضع کا قصد موثر نہیں بلکہ مستعمل کے قصد کا اعتبار ہے۔ غور فرمایا جاوے اگر طبل سحر یا طبل غزاۃ کا جن کو فقہاء نے جائز کہا ہے واضع نے بقصد تلہی بنایا ہو اگر استعمال کرنے والا بقصد صحیح اس سے کام لے تو کیا اس کو محض بنا بر نیت واضع ناجائز کہا جا سکتا ہے، اگر کہا جاوے کہ اگر استعمال کرنے والے کا قصد بھی تلہی کا ہو، مگر خاص انہی ریکارڈوں کا استعمال کرے جن میں اصوات مباحہ محفوظ ہیں تو کیا اب بھی حرمت کا حکم نہ ہوگا، حالانکہ قصد تلہی کا ہے جواب یہ ہے کہ ہر تلہی حرام نہیں ہوتی، حدیث میں لہو میں سے تین چیزوں کے جواز کے لئے استثناء فرمایا گیا ہے اور اصل استثناء میں اتصال ہے، الا بدلیل ولا دلیل، اس سے معلوم ہوا کہ جس تلہی میں کوئی مفسدہ ہو وہ حرام ہے اور جس میں کوئی غرض صحیح ہو، کما فی الثلاثۃ المذکورۃ، وہ محمود و مطلوب ہے، اور جس میں

نہ کوئی مفسدہ ہو نہ غرض صحیح ہو وہ عبث اور خلاف اولیٰ ہے۔ پس حکایت صوت مباح میں کوئی مفسدہ تو ہے نہیں ورنہ وہ صوت مباح ہی نہ ہوتی۔ اب دو احتمال رہ گئے، اگر غرض صحیح ہے جیسے کہ محقق عالم بعید المکان کا وعظ بنہ ہو، اس کی حکایت محمود ہوگی اور اگر غرض صحیح نہیں تو عبث اور خلاف اولیٰ ہے۔ اخیر میں ایک ضروری تنبیہ کلی بھی معروض ہے، وہ یہ کہ تفصیل مذکور خلو عن العوارض کی حالت میں ہے، ورنہ اگر کوئی عارض موجب منع پایا جاوے، جیسا مباح کی اجازت مفضی ہو جاوے ابتلاء فی المحرم کی طرف تو اس صورت میں مبیح بعیرہ میں داخل ہو کر واجب المنع ہو جاویگا۔ ایک دوسری تنبیہ جزئی بھی واجب الذکر ہے جس کو احقر نے رجمادی الاخریٰ ۱۳۴۶ھ کے فتوی میں ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ قرآن (القصد تلہی) مستثنا اس میں اسلئے حرام ہے کہ طاعت کو آلۂ تلہی بنانا حرام ہے، اور اگر تلہی مقصود نہ ہو تب بھی تشبہ ہے اہل تلہی کے ساتھ، لہذا اجازت نہ ہوگی، جیسے مائدہ پر ظروف شربت کو بہیئت ظروف خمر رکھنے کو فقہاء نے حرام فرمایا ہے۔

۵ رشعبان ۱۳۴۶ھ

تتمہ سوال بالا: گراموفون کے متعلق حضرت والا کی مفصل تحریر دیکھ کر اصل مسئلہ میں تقریباً شفا ہوگئی اور یہ سمجھ میں آگیا کہ حرمت کی کوئی وجہ نہیں، لیکن تھوڑا خلجان اس فرق میں باقی رہ گیا ہے جو حضرت نے جملہ معازف و مزامیر اور گراموفون کے درمیان فرمایا ہے، وہ یہ کہ گراموفون کی صوت بھی بخصوصہ مقصود معلوم ہوتی ہے (کما سائر المعازف) اس کی صوت میں ایک قسم کی گونج پیدا ہو کر بہ نسبت سادہ استماع کے ایک حظ کا اضافہ ہو جاتا ہے چنانچہ بہت سے وہ آدمی جن کے سامنے اگر اصل صوت اپنی اصلیت پر پیش کی جاتی تو وہ اس پر کان لگاتے، اور اس آلہ میں بند ہونے کے بعد نہایت ذوق و شوق سے سنتے ہیں، ناچ رنگ وغیرہ میں اصل محکی عنہ پر قدرت ہونے کی صورت میں اس آلہ کی طرف توجہ نہیں رہتی، جس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہاں حظ صوت کے ساتھ دوسرے حظوظ نفس بھی جمع ہو جاتے ہیں، ناچ رنگ اور گانے بجانے کے سوا اور جتنے ... کے متعلق عام حالات پر نظر ڈالتے ہوئے یہی خیال ہوتا ہے (واللہ و رسولہ اعلم) کہ اگر ایک طرف اصل وعظ ہوتا اور دوسری طرف گراموفون میں اسی وعظ کی حکایت ہو تو بہت سے آدمی اسی کی طرف جھک پڑیں گے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اس کی صوت بخصوصہ مقصود ہے، مثل سائر الملاہی والمعازف،

(۲) اخیر میں تنبیہ جزئی کے تحت میں جو حضرت نے ارقام فرمایا ہے (اگر تلہی مقصود نہ ہو تب

بھی تشبہ ہو اہل تلہی کے ساتھ، لہذا اجازت نہ ہوگی، اس کا مقتضے بھی عموم منع معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مواعظ اور ان کے امثال جو مطلوب فی الدین ہیں ان کے ساتھ بھی تلہی اور تشبہ باہل التلہی منع کرنے کے قابل ہیں اگرچہ تلہی بالقرآن کی حد تک نہ پہونچیں، اسلئے اگر کوئی شخص غرض صحیح کے ساتھ بھی سنتا ہو، تب یہ تشبہ مانع جواز نہیں،

(۳) تنبیہ کلی کے تحت میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے، اس کا مقتضی بھی حالات و واقعات کو دیکھنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے استماع سے مطلقًا منع کیا جاوے، کیونکہ اس کی کسی خاص صورت کی اجازت سے ابتلاء فی المحرم کا عام طور پر قوی اندیشہ ہے، جیسا کہ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عوام میں تفصیلات و تدقیقات محفوظ نہیں رہتیں،

الحاصل اوّل تو خود اس آلہ کو معازف و مزامیر کے ساتھ ایک گونہ مشارکت ہے جو اصل عدم جواز کا سبب بن سکتا ہے، دوسرے اگر اس سے بھی قطع نظر کی جاوے اور فی نفسہ اس میں حکایت صوت کو مباح قرار دیا جاوے تب بھی خارجی عوارض مثل اندیشۂ ابتلاء فی المحرم اس کی ممانعت کے مقتضی ہیں، تیسرے اگر بلا غرض صحیح سنتا ہے تو اس کا عبث اور خلاف اولیٰ ہونا مسلّم ہی ہے، اور اگر غرض صحیح سے سنتا ہے یعنی ایسی چیز سنتا ہے جو مطلوب فی الدین ہے تو اس صورت میں قصد تلہی یا تشبہ باہل التلہی اس کیلئے مانع ہوگا۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم، یہ چند معروضات اعتمادًا علی العنایات السنیہ کر دیئے ہیں ورنہ جرأت نہ ہوتی تھی، ؎

کرم ہائے تو ما را کرد گستاخ ، والسلام

الجواب، بعض طبائع کے اعتبار سے قصدِ صوتِ مخصوصہ کا انکار نہیں ہو سکتا، مگر اس کے عموم کا دعویٰ بھی مشکل ہے، بعض طبائع یقینًا ایسے ہوں گے کہ اگر اصل میں کوئی حظ بھی نہ ہو تب بھی محض گونج کے سبب تبع کی طرف التفات نہ کریں، اور اگر طبل سحور میں بعض کے قصدِ تلہی سے حکم کی تعمیم مشکل ہے، اور اس قصد کی اکثریت و اقلیت کا مدار اجتہاد پر ہے، لہذا اطلاق منع و تفصیل فی المنع مفتی کی رائے پر ہے، اس کے علاوہ ایک امارت قریب قریب سب کے اعتبار سے عام ہے، وہ یہ کہ اس آلہ کے مختلف پلیٹوں میں مختلف اصوات بند ہوتی ہیں، اور ان میں سے کسی کو کوئی مطلوب ہوتی ہے کسی کو کوئی اور یہ تفاوت اصل ہی کے تابع ہے، ورنہ ملاہی کے نغمات و الحان سب متقارب ہوتی ہیں، اور یہ سب حکم فی نفسہ میں کلام ہے، باقی افضاء الی المحرم یا تشبہ باہل التلہی کے مؤثر فی المنع ہونے میں کلام نہیں، لیکن ایسے مفاسد عارضہ اور ضرورت میں

اگر تعارض ہو مفاسد کے انسداد کے ساتھ تحصیل ضرورت کا انتظام کر لینے کی صورت میں کیا حکم ہوگا اس کو قواعد سے دیکھ لیا جاوے، مثلاً اگر کسی آلہ میں حضرت مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا وعظ کسی نے بلا اطلاع حضرت کے بند کر لیا ہوتا، اور کوئی شخص اس کی تبلیغ عام کے لئے خلوت میں اس کی نقل حاصل کر کے پھر کتابت میں ضبط کر کے اس کو تقریراً یا طباعۃً شائع کر دیتا تو اس خاص مستمع فی الخلوت کے لئے کیا حکم ہوگا، یہ قابل تحقیق ہے بخلاف القرآن لعدم الضرورۃ۔

فیہ ثم لنا ان نتسع فی الکلام و نقول ان قبح الملاھی لو کان لعینھا لما ارتفع عن طبل السحور و الغزو و جرس الساعۃ لاسیما فی المساجد فاذن ھو لغیرھا فلینظر ان ھذا الغیر ما ھو و ھل ھو متحقق فی ھذہ الآلۃ اذا لم تکن حاکیۃ عن الصوت الغیر المشروع و ھذا لم اذکرہ فیما کتبت من قبل حذراً عن غلط بعض العامۃ فالآن ذکرتہ بلسان الخاصۃ لینظروا فیہ و یتایدکون ھذا القبح لغیرہ لما فی الدر المختار قبیل فصل اللبس من کتاب الحظر و الاباحۃ و نصہ و من ذلک (ای من الملاھی) ضرب النوبۃ للتفاخر فلو للتنبیہ فلا باس بہ کما اذا ضرب فی ثلاث اوقات لتذکیر ثلاث نفخات الصور لمناسبۃ بینھما فبعد العصر للاشارۃ الی نفخۃ الفزع و بعد العشاء الی نفخۃ الموت و بعد نصف اللیل الی نفخۃ البعث و تمامہ فیما علقتہ علی الملتقی و فی رد المحتار تحت قولہ بعد العصر الخ ما نصہ اقول و ھذا یفید ان آلۃ اللھو لیست محرمۃ لعینھا بل لقصد اللھو منھا اما من سامعھا او من المشتغل بھا و بہ تشعر الاضافۃ الا تری ان ضرب تلک الآلۃ لعینھا حل تارۃ و حرم اخری باختلاف النیۃ و الامور بمقاصدھا و فیہ دلیل لسادتنا الصوفیۃ الذین یقصدون بسماعھا امورا ھم اعلم بھا فلا یبادر المعترض بالانکار کی یحرم برکتھم فانھم السادۃ الاخیار الخ و فیہ علی قولہ و تمامہ الخ حیث بعد غزوہ ما مر الی الملائب للامام البزدوی و ینبغی ان یکون بوق الحمام یجوز کضرب النوبۃ و عن الحسن لا باس بالدف فی العرس لیشتھر و فی السراجیۃ ھذا اذا لم یکن لہ جلاجل و لم یضرب علی ھیئۃ التضرب اھ اقول و ینبغی ان یکون طبل السحر فی رمضان لایقاظ النائمین للسحور کبوق الحمام تامل اھ نعم لو منع معہ سد اللہ الذرائع کان احوط و اصون لدین العامۃ لکن مع ھذا لا سبیل لاحد الی المواخذۃ علی ترک الاحوط و الی اساءۃ الظن بہ و اللہ اعلم،

۶ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ (حوادث خامسہ ص ۴۹)

تعلیمی تاش

سوال (۳۱۶) تاش تعلیمی جو بارہ بائیں کاغذ پر دو تختیاں الف بے کی لکھتے ہیں اور چند اشخاص آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں، پھر ایک شخص ایک حرف رکھتا ہے، دوسرے نے اگر کوئی لفظ بنا لیا، تو اس سے وہ پتہ لے لیا، تیسرے نے ایک حرف اور ملا کر اگر لفظ بنا لیا تو وہ اس کے ہوگئے، یوں ہی جہاں تک بناتے جائیں، اور اگر کوئی نہ بنا سکا تو وہ سب پتے اول کے ہوں گے، یہ کھیلنا جائز ہے یا نہیں، اور اگر ہار جیت رکھی جائے اور سب پتے اکٹھے رکھے جائیں تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اگر ہار جیت نہ ہو تو جائز ہے، بلکہ مبتدیوں کے حق میں شاید مفید ہے، واللہ اعلم

۶ رمضان ۱۳۱۹ھ (امداد ج ۲، ص ۱۸۵)

نصف دھڑ کی تصویر

سوال (۳۱۷) آدمی کی نصف تصویر جیسے انگریزی میں لبسٹ کہتے ہیں بنانا جائز ہے یا نہیں، اور جب جائز ہوگا تو مکان میں رکھنے میں کیا حرج ہے، پہلے خط میں جناب نے یہ تحریر فرمایا تھا کہ تصویر میں اگر ایسا عضو کم ہو جس کے بدون زندہ نہ رہ سکے، تو اس کا بنانا درست ہے، اس حالت میں نصف اوپر کے حصہ کی تصویر بنانی اور رکھنی درست ہے؟

الجواب: جزئیہ نہیں دیکھا، مگر میں اس کو ناجائز سمجھتا ہوں کیونکہ مقصود تصویر میں وجہ ہی ہے اور قاعدہ مشہورہ سے کہ جس عضو کے بغیر حیوان زندہ نہ رہ سکے، اس کے قطع سے تصویر نہیں رہتی، وجہ مستثنیٰ ہے۔ اور مجھ کو یہ بھی یاد نہیں کہ میں نے ایسے عضو کی کمی کی صورت میں بنانے کو جائز کہا تھا، یا رکھنے کو، کیونکہ بنانے کو میں مطلقاً ناجائز سمجھتا ہوں، اگر ایسا لکھا ہو تو میں رجوع کرتا ہوں۔ ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۹)

حکم تصویر ناتمام

سوال (۳۱۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید نے علم انجینیری پاس کیا۔ فرسٹ کلاس ایک سارٹیفکٹ منجانب سرکار ملا، مگر سارٹیفکٹ مذکور میں زید مذکور کی غیر تام تصویر یعنی از سینہ تا سر مثل سنہ جارج پنجم ہے اور بغیر دکھلائے میل والوں کو ملازمت انجنیری مل نہیں سکتی، اور مسمی مذکور پرہیزگار و متقی ہے، اب صورت مذکورہ میں زید مذکور کیا کرے، یعنی تصویر غیر تام نکلوانا اور اپنے پاس رکھنا درست ہے یا نہیں، اور ملازمت کے پیسہ میں اشتباہ کراہت ہے یا نہیں، زید مذکور کو سوا اس ملازمت کے دیگر ملازمت کا ذریعہ نہیں ہے، پس جو حکم عند الشرع ہو علی التفصیل بیان فرمائیے، بینوا توجروا؟

الجواب، فی رد المحتار قال القهستانی ... بانہ لا تکن صورة الراس وفیه خلاف کما فی اتخاذها کذا فی المحیط، ج ۱، ص ۲۷۶، اس سے معلوم ہوا کہ اس میں بوجہ اختلاف کے ضرورت والے کو گنجائش ہے، گو غیر ضرورت والے کو بقاعدہ اذا تعارض المحرم والمبیح الخ منع کو ترجیح ہوگی، اور شخص مذکور فی السوال کو ضرورت شدید ہے اس لئے اس شخص کو گنجائش پر عمل جائز ہے، ۲ شوال ۱۳۳۴ھ،

سوال (۲) آپ نے تاریخ ۷ اگست ۱۹۱۵ء کو جو جواب تصویر ناتمام در سرٹیفکٹ ملازمت انجنیری نکلوانے کی اجازت شرعاً دی ہے اُس کے سوال کے پرچہ میں جو لفظ (دیگر ذریعہ معاش کا نہیں ہے) تھے اُن لفظوں سے بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ سوال میں ان لفظوں کے رہنے سے اجازت دی گئی ہے ورنہ نہ دی جاتی، تو واضح ہو کہ انجنیری کے ... فیٹری کا کام بھی زید مذکور کر سکتا ہے مگر فیٹری کے کام میں تنخواہ کم ملتی ہے اور زید کی اوقات بسری بہت ہی دقت سے ہوتی ہے بلکہ بعض اوقات قرض لینے کی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ یہ نوکریاں سال بھر میں صرف پانچ چھ مہینے ملتی ہیں اس کے بعد کپاس کے کارخانے بند ہوجانے کی وجہ سے نوکری جاتی رہتی ہے، ملازمت انجنیری بھی اتنے ہی دن رہتی ہے مگر اس میں معقول تنخواہ ملنے کی وجہ سے آسانی ہوجاتی ہے اور کسی قسم کی پریشانی نہیں ہوتی ہے، اور زید مذکور نے اس علم کو عنقریب چودہ پندرہ سال کی محنت سے حاصل کیا ہے مگر بوجہ اختلاف تصویر ناتمام کے نکلوانے کے علمائے دین کے فتوے کی انتظاری کر رہا ہے، لہٰذا اس صورت میں زید مذکور اپنی محنت کو رائگاں جانے دے یا کہ اس کا فائدہ اٹھاوے، ؟

الجواب، یہ حالت بھی بجائے اسی کے ہے کہ دوسری وجہ معاش نہیں ہے کیونکہ وجہ ناکافی بمنزلہ عدم کے ہے بشرطیکہ واقع میں گزر نہ ہو اس لئے اس کا بھی یہی حکم ہے،

۲۴ ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ،

<u>فوٹو کو آئینہ پر قیاس کرنا غلط ہے</u> **سوال** (۳۱۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید عالم ہے وہ کہتا ہے کہ تصویر دستی یعنی قلم کی بنی ہوئی کا بنوانا یا مکان میں رکھنا حرام ہے، لیکن فوٹو کا لیا جانا اور مکان میں رکھنا حرام نہیں ہے، بدیں دلیل کہ فوٹو آئینہ کا عکس ہے عام لوگ آئینہ دیکھتے ہیں ؟

الجواب، زید کا قول بالکل غلط ہے، اور یہ قیاس مع الفارق ہے۔ آئینہ کے اندر کوئی انتقاش باقی نہیں رہتا، زوال محاذاہ کے بعد وہ عکس بھی زائل ہوجاتا ہے، بخلاف فوٹو کے، اور یہ

الکل ظاہر ہے، اور پھر صنعت کے واسطہ سے ہو اس لئے بالکل مثل دستی تصویر کے ہے،

۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (حوادث رابعہ ص ۷۲)

کپڑے کے تھان پر جو تصویر کارخانہ کی علامت ہو اسکا حکم

سوال (۳۲۰) ململ وغیرہ کے تھان بنیان کے ڈبے نیز دوسری اشیاء کے اوپر امتیاز کے لئے عموماً تصویریں ہوتی ہیں، جیسے پری چھاپ، گھوڑا چھاپ، وغیرہ وغیرہ جس سے شناخت میں سہولت ہوتی ہے، اگر باوجود اکراہ اُن پر پڑا رہنے دیا جائے تو جائز ہے؟ اور اگر نکال ڈالے تو شناخت کیسے کرے؟

الجواب، کیا یہ ممکن نہیں کہ اُن کا چہرہ سیاہی یا چاقو سے مٹا دیا جائے، کیا یہ شناخت کے لئے کافی نہیں ہوگا، ۱۶ رجب ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالثہ ص ۱۴۳)

جواز روپیہ تصویر

سوال (۳۲۱) روپیہ چہرہ دار جس میں نصف تصویر ہوتی ہے اُس کا رکھنا جائز ہے یا ناجائز، بصراحت تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب، چونکہ اس کے رکھنے کی ضرورت ہو اسلئے عفو ہے۔ ۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ

حکم تصاویر در کتب طبیہ

سوال (۳۲۲) بعض طبی کتابوں میں تصاویر تمام جسم کی ہوا کرتی ہیں ان کو ان کی حالت پر رکھنا جائز ہے یا نہیں۔ اگر ان پر قلم وغیرہ پھیرا جائے گا تو بعض اعصاب وغیرہ کے نام مشکوک ہو جائیں گے،

الجواب، فی الدر المختار ولا یکرہ لو تحت قدمیہ الی قولہ لا المستتر بکیس او صرۃ او ثوب آخر وفی رد المحتار بان کان فوق الثوب الذی فیہ صورۃ ثوب ساتر لہ فلا تکرہ الصلوٰۃ فیہ لاستتارہا بالثوب (بحر) وفیہ فان ظاہرہ ان مالا یؤثر کراہۃ فی الصلوٰۃ لا یکرہ ابقاءہ وفیہ ھذا کلہ فی اقتناء الصورۃ واما فعل التصویر فھو غیر جائز مطلقًا الخ ج ۱، ص ۶۶۷ تا ۶۶۹،

ان روایات سے ان صور کے علیٰ حالہا چھوڑ دینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اگرچہ بنانا پھر بھی حرام ہے، لیکن جہاں عوام کے مفسدہ کا خوف ہو مٹا دینا ضروری ہے کہ یہ مفسدہ اعضاء کے ناموں کے مشکوک ہو جانے سے اشد ہے، ۲۳ رجب ۱۳۳۳ھ (حوادث ثالث ص ۱۴۳)

تحقیق تصویر صور الحیوان

سوال (۳۲۳) قال فی شرح مسلم فی باب تحریم تصویر صورۃ الحیوان وتحریم اتخاذ ما فیہ صور غیر ممتھنۃ بالفرش ونحوہ وان الملائکۃ علیھم السلام لا یدخلون بیتا فیہ صورۃ او کلب ما نصہ قال اصحابنا وغیرھم من العلماء

تصویرہ صورۃ الحیوان حرام شدید التحریم وھو من الکبائر لانہ متوعد علیہ بھذا الوعید الشدید المذکور فی الاحادیث وسواء صنعہ بما یمتھن او بغیرہ فصنعتہ حرام بکل حال لان فیہ مضاھاۃ لخلق اللہ تعالیٰ وسواء ما کان فی ثوب او بساط او درھم او دینار او فلس او اناء او حائط او غیرھا واما تصویر صورۃ الشجر ورحال الابل وغیر ذلک مما لیس فیہ صورۃ حیوان فلیس بحرام ھذا حکم نفس التصویر و اما اتخاذ المصور فیہ صورۃ حیوان فان کان معلقا علی حائط او ثوبا ملبوسا او عمامۃ ونحو ذلک مما لا یعد ممتھنا فھو حرام وان کان فی بساط یداس ومخدۃ ووسادۃ ونحوھا مما یمتھن فلیس بحرام ولکن ھل یمنع دخول ملائکۃ الرحمۃ ذلک البیت فیہ کلام نذکرہ قریبا ان شاء اللہ تعالیٰ ولا فرق فی ھذا کلہ بین ما لہ ظل وما لا ظل لہ ھذا تلخیص مذھبنا فی المسئلۃ وبمعناہ قال جماھیر العلماء من الصحابۃ والتابعین ومن بعدھم وھو مذھب الثوریؒ ومالکؒ وابی حنیفۃؒ وغیرھم وقال بعض السلف انما ینھی عما کان لہ ظل ولا باس بالصور التی لیس لہا ظل، وھذا مذھب باطل فان الستر الذی انکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصورۃ فیہ لا یشک احد انہ مذموم ولیس بصورتہ ظل مع باقی الاحادیث المطلقۃ فی کل صورۃ قال الزھری النھی فی الصورۃ علی العموم وکذلک استعمال ما ھی فیہ ودخول البیت الذی ھی فیہ سواء کانت رقما فی ثوب او غیر رقم وسواء کانت فی حائط او ثوب او بساط ممتھن او غیر ممتھن عملا بظاھر الاحادیث لاسیما حدیث النمرقۃ الذی ذکرہ مسلم وھذا مذھب قوی وقال اخرون یجوز منہا ما کان رقما فی ثوب سواء امتھن ام لا وسواء علق فی حائط ام لا وکرھوا ما کان لہ ظل او کان مصورا فی الحیطان وشبھھا سواء کان رقما او غیرہ واحتجوا بقولہ فی بعض احادیث الباب الا ما کان رقما فی ثوب وھذا مذھب القاسم بن محمدؒ الخ ثم قال تحت قولہ الا رقما فی ثوب ما نصہ ھذا یحتج بہ من یقول باباحۃ ما کان رقما مطلقا کما سبق، وجوابنا وجواب الجمھور عنہ انہ محمول علی رقم علی صورۃ الشجر وغیرھا مما لیس بحیوان وقد قدمنا ان ھذا جائز عندنا اھ قلت حدیث الستر الذی انکر علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھو ھذا عن عائشۃؓ قالت دخل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا متسترۃ بقرام فیہ صورۃ فتلون وجھہ ثم تناول

الستر فھتکہ ثم قال ان من اشد الناس عذابا یوم القیامۃ الذین یشبہون بخلق اللہ وحدیث النمرقۃ ھو ھذا عن عائشۃ انہا اشترت نمرقۃ فیہا تصاویر فلما راٰھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قام علی الباب فلم یدخل الی قولہ فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اصحاب ھذہ الصور یعذبون الخ رواھما مسلم فی الباب المذکور، وقلت ایضا قد تقرر فی محلہ ان ترک الاجماع الائمۃ الاربعۃ لایجوز لاسیما وقد صح نص النہی عن الرقم فی الثوب کما مر فحدیث استثناء الرقم اما ماول کما مر واما منسوخ بقاعدۃ اذا تعارض المحرم والمبیح ترجح المحرم واما منسوخ بدلالۃ مخالفۃ الاجماع کما تقرر فی موضعہ واما شمول علی الصغیرۃ جدا بحیث لا تستبین واللہ اعلم، کتبہ اشرف علی، ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۵۷)

بچوں کے کھیل کھلونے فروخت کرنے کا حکم

سوال (۳۲۴) اول، باجہ جو چھوٹے بچے بجاتے ہیں اس کی خرید فروخت جائز ہے یا ناجائز،

ثانی: سیٹی خورد یا کلاں، ان کی فروخت کا کیا حکم ہے،

ثالث: پٹاخہ جو بچے چھوٹے سے طمنچہ میں رکھ کر چھوڑتے ہیں، ان کا کیا حکم ہے،

رابع: دیا سلائی، مہتابی کہ جس کے جلانے سے سرخ اور زرد رنگ نکلتا ہے جس طرح کہ پھلجھڑی ہے، اس کا کیا حکم ہے،

الجواب عن الاربعۃ، فی العالمگیریۃ ویجوز بیع البربط والطبل والمزمار والدف والنرد واشباہ ذلک فی قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وعندھما لایجوز بیع ھذہ الاشیاء قیل انکسر (ای اذا باعھا ممن یستعملہا او یبیعہا ھذا المشتری ممن یستعملہا کما فیہا عن السیر الکبیر) فلا یجوز الانتفاع بہ کذا فی المحیط (ج ۴ ص ۶۸)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ان اشیاء کی خرید و فروخت امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ناجائز، پس خرید و فروخت نہ کرنا احتیاط ہے، اور خرید و فروخت کرنا بھی گنجائش رکھتا ہے۔ ۱۶ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (حوادث خامسہ ص ۲۵۲)

کراہت کرکٹ

سوال (۳۲۵) گذارش یہ ہے کہ ہمارے یہاں قصبہ راندیر میں بہت سے نوجوانوں کو کرکٹ یعنی گیند بلا کھیلنے کا بہت شوق ہے، اور دن بدن اس کا شوق زیادہ ہوتا جاتا ہے، اور یہ کھیل یورپ کا ایجاد کردہ ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ وسیع میدان میں تیس

چالیس قدم یا کم زائد پر تین تین لکڑیاں گاڑ کر ایک شخص لکڑیوں کے قریب کھڑا ہوتا ہے، جو ایک لکڑی سے جس کو بیٹ کہتے ہیں دوسری جانب سے آنے والی گیند کو روکتا ہے اور کئی دوسرے اشخاص دوسرے طریقہ سے اس کو روکنے کی کوشش کرتے ہیں، غالباً جناب کو اسکی تفصیل بخوبی معلوم ہوگی، اس وجہ سے زیادہ لکھنا فضول خیال کر کے اصل مطلب عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ آیا یہ کھیل لہو لعب میں داخل ہے یا نہیں، اور اس کا کھیلنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اکثر اشخاص بغرض تفریح و ورزش جسمانی کے خیال سے کھیلا کرتے ہیں، نیز اس میں کسی قسم کی مالی یا بدنی امداد کرنا جائز ہے یا نہیں، یہاں اس کھیل کی ایک انجمن ہے جس میں شرکاء چندہ دیتے ہیں اس کے ذریعہ سے اس کا ضروری سامان خریدا جاتا ہے، اور دوسرے شہروں سے جو لوگ مہمان آیا کرتے ہیں اُن کی ضیافت بھی اسی مد سے ہوا کرتی ہے، جواب سے ممنون فرما دیں؟

الجواب، فی المشکوٰۃ قبیل باب آداب السفر عن علیؓ قال کانت بید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوس عربیۃ فرأی رجلا بیدہ قوس فارسیۃ قال ما ھذہ و علیکم بھذہ و اشباھھا الحدیث، رواہ ابن ماجہ،

اس روایت سے معلوم ہوا کہ بلا ضرورت شدیدہ غیر مسلم قوموں کے آلاتِ ورزش کا استعمال بھی مکروہ ہے، اگرچہ حرمت کی کوئی دلیل نہیں، اور اعانت ہر فعل کی اس فعل کے حکم میں ہے،

۳ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (حوادث خامسہ ص ۲۵)

| عدم جواز سینما و بائسکوپ |

سوال (۲۲۳۶) سینما (جس میں قصہ کے پیرایہ میں تصویریں مشین کے ذریعہ دکھائی جاتی ہیں) دیکھنے کا مجھ کو کچھ شوق ہے، اور مقصود اس کے دیکھنے سے یہ ہوتا ہے کہ چونکہ تصاویر یورپ اور امریکہ کے مکانات اور اشخاص وغیرہ کی دکھائی جاتی ہیں، اس لئے ان تصاویر سے یورپ و امریکہ کے مذاق کا پتہ چلے، اور معلوم ہو کہ وہ لوگ اپنے مقاصد کو کس طرح حاصل کرتے ہیں، فلہٰذا ارشاد ہو کہ کیا سینما میں دیکھ سکتا ہوں؟

از ناچیز...... سلام مسنون یہ سینما کا کھیل تصاویر متحرکہ کا تماشا ہے، اس سے پہلے ایک قسم کا باجا بجایا جاتا ہے، اس کے بعد بجلی کے ذریعہ سے تصاویر متحرکہ کی جاتی ہیں،

جواب، سینما میں جب کہ تصاویر محرمہ موجود ہیں اور شئ محرم سے انتفاع و تلذذ ناجائز ہونا معلوم، پھر سوال کی کیا گنجائش ہے، اور اس سے جو مقصود لکھا ہے اوّلاً تو مقصود کی مشروعیت طریق کی اباحت کو مستلزم نہیں، پھر مقصود بھی کونسا ضروری ہے، اور باجہ کا

منضم ہونا اور بھی قبح کو بڑھا دیتا ہے۔ ۶ر رجب ۱۳۳۹ھ (حوادث خامسہ ص ۳۸)

رسالہ تصحیح العلم فی تقبیح الفلم | سوال (۳۲۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر بائسکوپ کے پردہ پر خلفائے اسلام و شاہانِ اسلام اور رہنمایان اسلام کی تصویریں متحرک بولتی گاتی اور ناچتی دکھائی جائیں، اور خواتینِ اسلام کو بائسکوپ کے ذریعہ سے پبلک میں بے پردہ پیش کیا جائے تو کیا شریعت اسلامیہ اس فعل کو جائز قرار دیتی ہے یا شریعت اسلامیہ کے نزدیک یہ فعل ناجائز ہے، اور کیا حکم دیتی ہے شریعتِ اسلامیہ اُن حضرات کو بارے میں جو اس فعل کے جواز کی حمایت میں پروپیگنڈا کرتے ہیں اور مسلمانوں کو متحرک تصاویر اور بولتی تصاویر کی طرف رغبت دلاتے ہیں، بینوا و توجروا۔

الجواب، شریعت اسلامیہ میں جاندار کی تصویر بنانا مطلقاً معصیت ہے، خواہ کسی کی تصویر ہو اور خواہ مجسمہ ہو یا غیر مجسمہ،

فی جمع الفوائد عن الستة عن عائشة ؓ قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من سفر وقد سترت بقرام علی سهوة لی فیه تصاویر فنزعه وقال اشد الناس عذابا یوم القیامة الذین یتضاهون بخلق اللہ،

اور کسی مسلمان کی تصویر بنانا اور زیادہ معصیت ہے کہ اس میں ایسے شخص کو آلۂ معصیت بنانا ہے جو اس کو اعتقاداً قبیح جانتا ہے، اور اسی اصول پر حق تعالیٰ کی قسم معصیت پر کھانے پر خاص تشنیع فرمائی گئی ہے،

فی تفسیر الجلالین ولا تجعلوا اللہ عرضة لایمانکم نصبا لها بان تکثروا الحلف به ان لا تبروا وتتقوا وتصلحوا بین الناس، فی الکمالین نصبا ای کلما للایمان فی القاموس النصب بضمتین کل ما جعل علما ای لا تجعلوا اللہ معرضا لایمانکم،

اگرچہ اس تصویر کی طرف کوئی امر مکروہ بھی منسوب نہ کیا گیا ہو، محض تفریح و تلذذ ہی کے لئے ہو، کیونکہ محرمات شرعیہ سے تلذذ بالنظر بھی حرام ہے

فی الدر المختار کتاب الاشربة وحرم الانتفاع بها ای بالخمر ولو لسقی دواب او لطین او نظر للتلهی،

اور اگر اس کی طرف کسی نقص یا عیب کو بھی منسوب کیا جائے تو اس میں بھی ایک دوسری معصیت یعنی غیبت بھی منضم ہو گئی، کیونکہ غیبت صرف کلام ہی میں منحصر نہیں، نقوشِ قلم یعنی

کتابت سے بھی ہوتی ہے، اسی طرح اس عیب کی ہیئت بنانے سے بھی ہوتی ہے، بلکہ یہ سب سے اشد ہے،

فی احیاء العلوم بیان ان الغیبة لاتقتصر علی اللسان اعلم ان الذکر باللسان انما حرم لان فیه تفهیم الغیر نقصان اخیك وتعریفه بما یکرهه فالتعریض به کالتصریح والفعل فیه کالقول والاشارة والایماء والغمز والهمز والکتابة والحرکة وکل ما یفهم المقصود فهو داخل فی الغیبة وهو حرام فمن ذلك قول عائشة رضی اللہ عنہا دخلت علینا امرأة فلما ولت او مأت بیدی انها قصیرة فقال علیه السلام اغتبتیها (ابن ابی الدنیا وابن مردویه من روایة حسان بن مخارق وحسان وثقه ابن حبان وباقیهم ثقات کذا فی تخریج العراقی باختلاف یسیر فی بعض الالفاظ) ومن ذلك المحاکاة کان یمشی متعارجا او کما یمشی فهو غیبة بل هو اشد فی الغیبة لانه اعظم فی التصویر والتفهیم ولما رأی صلی اللہ علیه وسلم عائشة حاکت امرأة مایسرنی انی حاکیت انسانا ولی کذا وکذا (تقدم فی الآفة الحادیة عشر عن ابی داؤد والترمذی وصححه کذا فی تخریج العراقی) وکذلك الغیبة بالکتابة فان القلم احد اللسانین وذکر المصنف شخصا معینا وتهجین کلامه فی الکتاب غیبة،

اسی طرح اس منسوب الیہ کی تصویر کی کوئی خاص ہیئت بنانا بھی ایسا ہی ہے جیسے خود اس شخص کی طرف اس وصف کو منسوب کرنا، مثلاً مخدرات کی تصاویر کو بے پردہ ظاہر کرانا،

فی صحیح البخاری غزوة الفتح عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لما قدم الی ان یدخل البیت وفیه الآلهة فامر بها فاخرجت فاخرج صورة ابراهیم واسماعیل فی ایدیهما من الازلام فقال النبی صلی اللہ علیه وسلم قاتلهم اللہ لقد علموا ما استقسما بها قط ثم دخل البیت الحدیث،

اگرچہ وہ نقص یا عیب واقع میں بھی اس میں ہو تب بھی اس کی غیبت باتساہما حرام ہے، اور اگر واقع کے خلاف ہو تو غیبت سے بڑھ کر وہ بہتان ہے،

عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اتدرون ما الغیبة قالوا اللہ ورسوله اعلم قال ذکرك اخاك بما یکره فقال رجل ارایت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبته وان لم یکن فیه ما تقول

فقد بهته (جمع الفوائد عن ابی داؤد والترمذی)

اور جس کی طرف کوئی نقص یا عیب منسوب کیا گیا ہو، اگر علاوہ مسلمان ہونے کے اس میں اور کوئی وجہ بھی احترام کی ہو جیسے سلاطین اسلام میں اُن کی اہانت اور زیادہ موجب انتقام خداوندی ہے لحدیث من اهان سلطان الله فی الارض اهان الله (ترمذی) اور جس کی تنقیص یا اہانت مذموم ہے اس کی طرف جو چیزیں خصوصیت کے ساتھ منسوب ہیں اُن کی اہانت کا بھی وہی حکم ہے جیسے اُن کی بیبیاں وغیرہا، چنانچہ کفار عرب حضرات صحابہؓ کی بیبیوں کے نام اپنے اشعار میں عشق بازی کے عنوان سے ذکر کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے اس کو ایذاء قبیح میں شمار فرمایا،

فی الجلالین ولتسمعن من الذین اوتوا الکتٰب من قبلکم الیهود والنصاریٰ و من الذین اشرکوا من العرب اذی کثیرا من السب والتشبیب بنسائکم،

اور رزوجیت یا قرابت کی نسبت تو بڑی چیز ہے، استعمال کی نسبت بھی حرمت تنقیص کے لئے کافی ہے، جیسے کسی کے استعمالی کپڑے میں عیب نکالنا،

فی احیاء العلوم بیان معنی الغیبة واما فی ثوبه فکقولك انه واسع الکم طویل الذیل وسخ الثیاب،

اور اگر وہ تصویر کسی مشتہاۃ کی ہو تو نظر بد کی معصیت کا اس میں اور اضافہ ہو جاتا ہے، اور تصویر تو صاحب تصویر کی پوری حکایت ہے، اجنبیہ کے تو کپڑے کو بھی بدنفسی سے دیکھنا حرام ہے،

فی رد المحتار باب الحظر والاباحة مفاده ان رویة الثوب بحیث یصف حجم العضو ممنوعة ولو کثیفا لاتری البشرة منه وفیه فی بحث النظر الی الاجنبیة من المرأة او الماء بخلاف النظر لانه انما منع منه خشیة الفتنة والشهوة وذلك موجود ههنا وفیه فی احکام ستر العورة ان النظر الی ملاءة الاجنبیة بشهوة حرام،

بالخصوص اگر غیر مسلموں کو خواتین مسلمات کی تصاویر کی طرف بدنفسی کے ساتھ نظر کرنے کا موقع دیا جائے، کیونکہ بدنفسی سے نظر کرنا شریعت میں ایک گونہ بدکاری ہے، بنص الحدیث، اور ایسی بدکاری کہ مرد غیر مسلم ہو اور عورت مسلم، بلکہ ایسے موقع پر نکاح بھی اس درجہ امر شدید ہے کہ اس کے احکام علماء مجتہدین کیلئے محل بحث ہو گئے ہیں، اور جس کو مسلمان کے مرتد بنانے کی اور اسلام اور قرآن میں طعن کرنے کی اور حربیوں سے سازش کرنے کی برابر قرار دیا گیا ہے، نمونہ کے طور پر اس کے متعلق ایک روایت نقل کی جاتی ہے،

فی الدر المختار فصل الجزیۃ قلت ومذھب الشافعیۃ ما فی المنھاج وشرحہ لابن حجر ولو زنی بمسلمۃ او اصابھا بنکاح او دل اھل الحرب علی عورۃ المسلمین او فتن مسلما عن دینہ او طعن فی الاسلام او القراٰن الخ،

اور ان سب سے بڑھ کر شناعت میں وہ صورت ہے جس میں مقتدایانِ دین کی اہانت ہو کہ در حقیقت وہ اہانت اسلام کی ہے جس کا تحمل کسی طرح طبعًا اور شرعًا ممکن نہیں۔

فی جمع الفوائد عن الکبیر عن ابی امامۃ رفعہ ثلثۃ لا یستخف بھم الا منافق ذو الشیبۃ فی الاسلام وذو العلم وامام مقسط وفیہ عن الترمذی عن عبد اللّٰہ ابن مغفل مرفوعًا اللّٰہ اللّٰہ فی اصحابی من اذاھم فقد اذانی ومن اذانی فقد اذی اللّٰہ ومن اذی اللّٰہ فیوشک ان یاخذہ،

اور جب ایسی فلموں کے قبائح معلوم ہو گئے تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ بقدر اپنی قدرت کے گو وہ قدرت حکومت سے استعانت ہی کے طور پر ہو، ان کے انسداد میں کوشش کریں، اور تماشا دیکھنے والوں کو ان قبائح پر مطلع کر کے شرکت سے روکیں، ورنہ اندیشہ ہے کہ سب عقابِ خداوندی میں گرفتار ہوں،

ابوداؤد مرفوعًا ما من قوم یعمل فیھم بالمعاصی ثم یقدرون علی ان یغیروا ثم لا یغیرون الا یوشک ان یعمھم بعقاب (مشکوٰۃ)

اور جب ساکتین کیلئے یہ وعید ہے تو ترغیب دینے والے کس درجہ کے وعید کے مستحق ہوں گے،

روی ابوداؤد عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال اذا عملت الخطیئۃ فی الارض من شھدھا فکرھھا کان کمن غاب عنھا ومن غاب فرضیھا کان کمن شھدھا (ای باشرھا وتلبس اھلھا) ۱۸ر شعبان ۱۳۵۰ھ (النور ربیع الاول ۱۳۵۱ھ ص ۵)

حکم لہوہائے ماخوذ از کفار **سوال** (۳۲۸) آج کل ہندوستان میں جو کھیل رائج ہیں، مثلاً ہاکی، فٹ بال، کرکٹ وغیرہ، بخیال ورزش اُن کا کھیلنا درست ہے یا نہیں، امید کہ اس کا جواب مفصل اور مدلل جلد از جلد روانہ فرمایا جاویگا، تاکہ بہت سے مسلمان ہدایت حاصل کر سکیں، اور شکوک رفع ہو جادیں؟

جواب، اگر اسی درجہ کی قوت و منفعت کی ورزش دوسرے طرق غیر ماخوذ من الکفار سے بھی حاصل ہو سکتی ہو، تب تو طرق مذکورہ فی السوال بوجہ تشبہ کے قابلِ ترک ہیں کما نہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعضہم عن الرمی بالقوس الفارسی، اور اگر دوسرے طرق اس درجہ کے نہ ہوں تو کچھ حرج نہیں، بشرطیکہ فساق سے اختلاط نہ ہو، کما اجازوا استعمال البندوق من غیر نکیر وقد روئی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام یقول فی البندق نعم السلاح، ۵ رجب ۱۳۴۲ھ (حوادث خامسہ ص ۹۴)

حقوق حیوانات و متعلقات آں

قمار کیلئے جانور پالنا

سوال (۳۲۹) ماقولکم رحمکم اللہ اس بارے میں کہ اگر کوئی دو شخص مرغ کی یا بکرے کی لڑائی کرادیں اور پھر جب اُن میں سے کسی ایک نے بازی جیت لی اور بازی میں جیتے ہوئے مرغ کو یا بکرے کو دوسرے کسی کے ہاتھ بیچدے تو اب اس دوسرے کے ہاتھ میں سے کسی کو اس کا خریدنا جائز ہے یا ناجائز، فرض کرو کہ اس نے اس بکرے کو قصاب کے ہاتھ فروخت کردیا تو اب اس قصاب کے پاس سے گوشت اس کا خرید کر کے کھانا جائز ہے یا نہیں، جواب مفصل تحریر فرمائیں، فقط ؟

الجواب، بازی بدنا قمار ہے اور جو جانور قمار میں حاصل ہوا ہو وہ حرام ہے، نہ اُس کا ذبح کرنا جائز، نہ اس کا گوشت بیچنا جائز، نہ خریدنا جائز نہ کھانا جائز، قال اللہ تعالیٰ وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ ط یہ شاہ عبدالقادر صاحب مفسر دہلوی رحمۃ اللہ ترجمہ میں فرماتے ہیں:-

"اور یہ کہ بانٹا کرو پانسہ ڈال کر اور بانٹا کرنا پانسوں سے یہ کافروں کا ایک جوا تھا کہ شرط بدکر ایک جانور دس شخص نے خریدا اور ذبح کیا، اور دس پانسے تھے، کسی پر لکھا آدھا کسی پر پاؤ کم زیادہ، کوئی خالی، پھر بانٹنے لگے، تو ہر ایک کے نام پر جو پانسہ آیا ہے وہی حصہ اسکو ملا یا خالی نکل گیا" شرط بدنی تمام حرام ہے یہ بھی اس میں داخل ہے، موضح القرآن ۱۲

وہکذا فی بعض التفاسیر، واللہ اعلم۔ ۲۵ ذی الحجہ ۱۳۳۰ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۳۵)

جانور کی پیشاب گاہ میں ہاتھ ڈال کر دودھ دوہنا

سوال (۳۳۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جبکہ بھینس کا بچہ مرجاتا ہے اس کو گڈہی گوڑتے ہیں یعنی اگلے پاؤں باندھ کر فرج میں مع اسکی دُم کے ہاتھ ڈالتے ہیں اور آہستہ آہستہ اس کی پیٹھ پر ہاتھ مارتے ہیں بعدہٗ ہاتھ کو پاک کر کے دودھ نکالتے ہیں، اس طریقہ سے جو دودھ حاصل کرتے ہیں اُس دودھ کا کھانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، چونکہ کوئی وجہ دودھ کی حرمت کی نہیں اس لئے دودھ کا کھانا حلال و جائز ہے، واللہ اعلم۔ (امداد ج ۲ ص ۱۴۱)

جانور کو خصی کرنا

سوال (۱۳۳۱) خصی بنانا بکروں کا جائز ہے یا ناجائز، برتقدیر ناجائز ہونے کے قربانی کیونکر جائز ہے؟

الجواب، فی الدر المختار اول فصل البیع من کتاب الکراھیۃ وجاز خصاء البھائم، روایتِ مذکورہ سے معلوم ہوا کہ خصی بنانا بکروں کا جائز ہے[۱]، واللہ اعلم،

۲۳ ر ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۵۷)

کھٹمل کو مارنے کے لئے چارپائی میں گرم پانی ڈالنا

سوال (۱۳۳۲) چارپائی میں کھٹمل دفع ہونے کو اگر چارپائی میں گرم پانی ڈالیں تو کیسا ہے؟

الجواب، فی رد المختار کیفیۃ القتال من کتاب الجھاد تحت قول الدر المختار و حرقھم ما نصہ لکن جواز التحریق والتغریق مقید کما فی الشرح السیر بما اذا لم یتمکنوا من الظفر بھم بدون ذلک بلا مشقۃ عظیمۃ فان تمکنوا فلا یجوز،

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کھٹملوں کے دفع کا اور کوئی آسان طریقہ نہ ہو تب تو گرم گرم پانی ڈالنا اُن پر درست ہے ورنہ ممنوع ہے، ۱۲ ر رجب ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۶۲)

زندہ کیڑوں کو آگ میں جلانا یا کسی جانور کو کھلانا

سوال (۱۳۳۳) برائے آختہ کردن اسپ کرم زندہ را در آتش دود کنانیدہ از دود و بوئے سوختگی آں کرم اسپ آختہ می شود یا کرم زندہ را می خورانند کہ اسپ شود و شرارت نکند یا برائے لحاظ دوائے کرم زندہ را برائے اسپ یا دیگر جانور می خورانند، دریں فعل حکم شریعت چیست، ایں ہمہ صورتہا دریں بلاد رائج است؟

الجواب، عن عبد اللہ بن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان النار لا یعذب بھا الا اللہ رواہ البخاری وعن عبد الرحمٰن بن عبد اللہ عن ابیہ فی حدیث طویل قال ورأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قریۃ نمل قد حرقناھا قال من حرق ھذہ فقلنا نحن قال انہ لا ینبغی ان یعذب بالنار الا رب النار، رواہ ابوداؤد ومشکوٰۃ باب قتل اھل الردۃ والبغاۃ بالفساد،

ازیں حدیث مستفاد شد کہ کرم زندہ را در آتش دود کردن حرام است،

---

[۱] اور یہ فعل بھی جائز ہے جیسا کہ خصی کرنا بعلۃ منافع للناس جائز ہے وہ علت یہاں بھی موجود ہے، کذا قال استاذ العلام مدظلہ

وعن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لاتتخذ واشیئا فیہ الروح غرضا رواہ مسلم مشکوٰۃ باب الصید والذبائح قال النووی ھذا النھی للتحریم وفی الدرالمختار احکام الخمر من کتاب الاشربۃ وحرم الانتفاع بھا ولو لسقی دواب فی ردالمختار قولہ ولسقی الدواب قال بعض المشائخ لو قاد الدابۃ الی الخمر لا باس بہ ولو نقل الی الدابۃ یکرہ اھ

ازیں روایات معلوم می شود کہ کرم زندہ جانور خورانیدن بایں طور کہ کرم را پیش جانور بُردہ شود جائز نیست کہ ہم دریں تعذیب اوست بلا ضرورت،

لانہ یمکن قود الدابۃ الیھا کما فی الاصطیاد والذی فیہ ضرورۃ الانتفاع فنشأ اتخاذ الروح غرضا لانھا لاتقدر ان تحرز نفسھا، وہم نقل شیٔ محرم است بسوئے دابہ فقط

(تتمہ اولیٰ ص ۱۳۳)

موذی کتے کو ہلاک کرنا اور اس کے ضمان کا حکم

سوال (۴۳۳) ہمارے محلہ میں ایک شخص کا کتا ہے، اس کے سبب سے سخت تکلیف ہی، برتن وغیرہ خراب کر جاتا ہے اور رات کے وقت بھی ہر کسی کو دق کرتا ہی، تو اس کو چلہ دے کر مار ڈالنا جائز ہے؟ مالک کتے کا کچھ بندوبست نہیں کرتا

الجواب، اس کا ہلاک کرنا تو جائز معلوم ہوتا ہے، مگر اس کے دام مالک کو دینا ہوں گے خواہ کسی بہانہ سے، ۲۴ر رمضان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثانیہ ص ۸۷)

قتل حیوانات بضرورت دوا

سوال (۴۳۵) طلاء کے نسخہ میں جو کیچوے وکچھوے بیر بہوٹی وغیرہ مار کر ڈالی جاتی ہیں، مرض کیلئے ان چیزوں کی جان کھونا جائز ہی یا نہیں، یا کوئی شخص اپنی بکری (یعنی فروخت) کے لئے طلاء تیار کرے اور ان چیزوں کو ڈالے تو ان کا مارنا درست ہی یا نہیں؟

الجواب، چونکہ شرع میں یہ ضرورتیں معتبر ہیں اس لئے جائز ہوگا، ہاں تکلیف زائد از ضرورت دے کر مارنا جائز نہیں، ۱۸ر ذی الحجہ ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۹)

جانوروں کا کانجی ہاؤس میں داخل کرنا

سوال (۴۳۶) نیلام کانجی ہاؤس سے کوئی جانور خریدنا اور اس کی قربانی کرنا، اور جانوروں کا کانجی ہاؤس بھیجنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدرالمختار وان غلبوا (ای اھل الحرب) علی اموالنا واحرزوھا بدارھم ملکوھا، اور عملہ کانجی ہاؤس نائب ہیں مستولین کے پس استیلاء تملکاً سے وہ جانور ملک سرکار کی ہوجائے گا، لہٰذا بیع کے وقت اس کو خریدنا جائز ہے، اور جب یہ بیع صحیح سے

ملک میں داخل ہوگیا تو قربانی بھی اس کی درست ہے، البتہ عرفاً بدنامی کا موجب ہے، اسلئے بلاضرورت بدنام بالخصوص مقتدا کے لئے زیبا نہیں، اور کانجی ہاؤس میں جانور کو داخل کرنا، اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی جانور کھیت میں خود گھس گیا ہے، اس جانور کا داخل کرنا تو بالکل جائز نہیں، کیونکہ اس میں مالک پر ضمان نہیں، تو اس سے کچھ لینا یا لینے میں اعانت کرنا ظلم ہے، اور اگر کسی نے قصداً جانور کو کھیت وغیرہ میں داخل کردیا ہے، اس پر بقدر اتلاف ضمان ہے، اس مقدار تک کانجی ہاؤس میں یا ویسے ہی اس سے وصول کیا ہے تو جائز ہے، اور اس سے زائد بطور جرمانہ کے ناجائز ہے کیونکہ یہ تعزیر بالمال ہے اور حنفیہ کے نزدیک منسوخ ہے،

کما صرحوا فی الدر المختار اٰخر باب جنایة البهیمة ادخل غنماً او ثوراً او فرساً او حماراً فی زرع او کرم ان سائقاً ضمن ما اتلف والا لا وقیل یضمن وقال الشامی مرجحاً للقول الثانی اقول ویظهر ارجحیة هذا القول لموافقته لما مر اول الباب من انه یضمن ما احدثته الدابة مطلقاً اذا ادخلها فی ملك غیره بلا اذنه لتعدیه واما لو لم یدخلها ففی الهدایة ولو ارسل بهیمة فافسدت زرعاً علی فورها ضمن المرسل وان مالت یمیناً او شمالاً وله طریق اٰخر لا یضمن لما مر،

۵ محرم ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ ص ۸۷)

موذی جانوروں کو مجبوری کے وقت آگ میں جلانا

سوال (۳۳۷) جنگل کا ایک جانور بنام سیہ ہے وہ کھیت کو نقصان بہت پہونچاتی ہے، اور ان کی تدبیر سوائے زمین کو آگ دینے کے اور نہیں ہو سکتی، تو ان کو آگ دے کر مار دیا جاوے یا نہیں؟

الجواب، اگر وہ کسی اور طریق سے دفع نہ ہو تو پھر مجبوری کو آگ دینا جائز ہے اور اگر کسی اور طریق سے ہلاک ہو جاوے یا وہاں سے اور جگہ دفع ہو جاوے تب جلانا جائز نہیں،

۱۰ ربیع الآخر ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۱)

تشبہ بالکفار

میز وکرسی پر کھانا کھانے کا حکم

سوال (۳۳۸) کرسی میز پر کھانا کھانا اور کرسی میز پر دفتر کا انگریزی کام کرنا شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں کیسا ہے، جواب سے مشکور فرمائیں؟

الجواب، میز کرسی پر کھانا کھانا تشبہ کے سبب ممنوع ہے اور اس میں کوئی مجبوری بھی نہیں کہ عذر ہو سکے بخلاف دفتر کے کام کرنے کے کہ گو وہ قانون حکمی کے سبب ضرور ہو مگر قانون عملی کے سبب اس میں مجبوری ہے، لہٰذا اس میں معذوری ہوگی اور اسی سبب سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہ کریں گے، ۸ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ۔

لہنگا پہننے کا حکم | **سوال** (۳۳۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان عورتوں کو لہنگا پہننا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ، مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے؟

الجواب، فلما روی عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال رأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ثوبین معصفرین فقال ان ھٰذہ ثیاب الکفار فلا تلبسھا، رواہ مسلم، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے معصفر سے ممانعت کی علت یہ ارشاد فرمائی کہ یہ لباس کفار میں سے ہے، اُن کے ساتھ تشبیہ جائز نہیں، پس لہنگا بھی مخصوص لباس زنانِ ہنود کا ہے اس لئے بُرا ہے۔

۲۱ شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

ہندوؤں کی طرح چوٹی رکھنا | **سوال** (۳۴۰) چوٹی رکھنا شرع شریف میں حلال ہے یا حرام یا مکروہ، مع دلیل شرع کے بیان فرمائیے، بینوا توجروا؟

الجواب، فلما روی عن الحجاج بن حسان قال دخلنا علی انس بن مالک فحدثتنی اختی للمغیرۃ قالت یومئذ انت غلام ولک قرنان او قصتان فمسح راسک وبرک علیک وقال احلقوا ھذین او قصوھما فان ھذا زی الیھود، رواہ ابوداؤد۔ وہ زی یہود تھا اور یہ زی ہنود ہے، اور خصوصاً اگر کسی پیر فقیر کے نام پر رکھی جائے تو شرک ہے واللہ اعلم۔

۲۱ شعبان روز چہار شنبہ ۱۳۰۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۶)

تعطیل اتوار بر مدارس اسلامیہ | **سوال** (۳۴۱) ہمارے یہاں سب مدارس میں جمعہ کو تعطیل ہوتی ہے، اتوار کو تعطیل کرنا روا ہوگا یا نہیں؟

الجواب، نہیں بسبب تشبہ وتعظیم یوم نصاریٰ کے۔ ۹ شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث، ص ۱۱۲)

حکم سواری سائیکل | **سوال** (۳۴۲) بائسکل گاڑی پر سوار ہونا کیسا ہے، ایک مولوی صاحب سے دریافت کیا تھا، تو انھوں نے جائز فرمایا، اب مجھ کو مناسب غیر مناسب ہونے کا خیال ہے، البتہ اس سواری میں دو باتیں ہیں ایک عمدہ اور ایک بُری، عمدہ یہ کہ راستہ جلد ختم ہو جاتا ہے،

بُرائی یہ کہ اس پر سوار ہونے سے وہ انکساری نہیں ہوتی جو پیادہ چلنے میں پائی جاتی ہے؟

الجواب، اس سواری میں گو ظاہراً تشبہ کا بھی شبہ ہو سکتا ہے، مگر عند التامل اس کا عام ہو جانا اس شبہ کا مزیل ہے، اب صرف یہ عارض اس میں محتمل رہا کہ اس سے عُجب پیدا ہوتا ہے، سو اس کا مقتضا یہ ہے کہ جسکو عُجب نہیں اسکے لئے کچھ حرج نہیں، البتہ بعض مباحات صلحاء و ثقات کے مناسب حال نہیں ہوتے، سو بحالت موجودہ یہ سواری ایسی معلوم ہوتی ہے، لہٰذا احتراز اولیٰ ہے جب کہ صرف مصلحت کا درجہ ہو ضرورت کا نہ ہو، اور اگر ضرورت ہو کہ مسافت زیادہ ہے اور وقت کم یا دوسری سواری میں صرف زیادہ ہوگا تو اس صورت میں خلاف اولیٰ بھی نہیں، ۴ صفر ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۲)

عدم جواز ورزش بطریق کفار

سوال (۳۴۳) اس زمانہ کے انگریزی خواں لوگ جو پاؤں سے گیند مارتے ہیں جس کو انگریزی میں فٹ بول کہا جاتا ہے یہ جائز ہے یا نہ؟

الجواب، فی المشکوٰۃ ص ۳۳۸، عن علیؓ قال کانت بید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوس عربیۃ فرأی رجلا بیدہ قوس فارسیۃ قال ماھٰذہ القھا وعلیکم بھٰذہ واشباھھا الحدیث، رواہ ابن ماجہ، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ طرق ورزش میں بھی تشبہ باہل باطل ممنوع ہے، جبکہ دوسرے طرق ورزش کے اس محذور سے خالی پائے جاویں، اور یہاں دوسرے طرق نافعہ بھی موجود ہیں لہٰذا یہ عمل ممنوع ہوگا، اور اس میں غالباً جو اہل وعادت اور دین سے آزاد لوگوں سے جو اختلاط ہوتا ہے وہ خود بھی مستقلاً وجہ منع کی ہے، ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۸)

عدم جواز موافقت کفار در رسوم ایشاں

سوال (۳۴۴) نمبر ۱، کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین، اس مسئلہ میں کہ قصبہ لوناواڑہ میں ہنود بکثرت رہتے ہیں، یہ لوگ بماہ ساون آٹھ روز تہوار مناتے ہیں، اس تہوار کو اپنی اصطلاح میں پچوسن کہتے ہیں، ان دنوں میں آٹھ روزے بھی اپنے مذہب کے موافق رکھتے ہیں، اور جاندار شے کو مارنا اور تکلیف دینا بہت برا سمجھتے ہیں، چنانچہ مسلمان تیلیوں کو اسی بنا پر گھانی چلانے سے روکتے ہیں، اسلئے کہ تلوں میں کچھ کیڑے جو ہوتے ہیں وہ بھی پل جاتے ہیں، ان آٹھ روز مسلمانوں کو گھانی چلانے کے عوض میں روپیہ بھی دینا چاہتے ہیں، پس مسلمان تیلیوں کو ان آٹھ روز گھانی نہ چلانا اور ان سے روپیہ لے کر اس امر میں انکا اتباع کرنا کیسا ہے؟

(نمبر ۲) جو مسلمان کہ ہنود کے تہوار میں ان کی موافقت کرے اور اس کو منائے اس کے لئے کیا وعید ہے؟

(نمبر ۳) کسی قصبہ کا رئیس مسلمانوں کو کہے کہ تم ہنود کے تہوار میں ان کی اتباع کرو، ورنہ تم کو

سخت اذیت پہنچاؤں گا، پس مسلمانوں کو اس امر میں رئیس کا اتباع درست ہے یا نہیں، بینوا بالکتاب وتوجروا فی یوم الحساب،

الجواب، چونکہ مبنیٰ اس درخواست کا ہنود کے مذہب کا احترام اور رعایت ہے مسلمانوں کو اس کا قبول کرنا یا اعانت و تائید کرنا حرام قریب بہ کفر ہی، اور جو شخص اس کے خلاف پر قادر ہو اس کو ایسے امر میں اتباع کرنا حرام اور قریب بہ کفر ہے، ۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۶)

حکم لباس کفار در لندن وغیرہ | **سوال** (۳۴۵) اس ملک میں اُن لوگوں کا لباس اور وضع اختیار کرنا کس قسم کا گناہ ہی، اگر آدمی شوق سے نہیں بلکہ اس ضرورت سے اُن کا ظاہری لباس اور وضع اختیار کرے کہ عوام کی نظر میں ایک انوکھا اور بُرا نہ معلوم ہو، اور لوگوں کو اسکی طرف انگشت نمائی نہ ہو اور شہر کے بچے اس پر ہنسے نہیں، تو کیا اس سے اس گناہ کی اہمیت کم ہو جاتی ہی، کس حد تک اجازت ہے؟

الجواب، میں اس باب میں یہ سمجھے ہوئے ہوں کہ جس جگہ یہ لباس قومی ہے، جیسے ہندوستان میں وہاں اس کا پہننا من تشبہ بقوم میں داخل ہوتا ہے، اور جہاں ملکی ہے جس کی علامت یہ ہے کہ وہاں سب قومیں اور سب مذاہب کے لوگ ایک ہی لباس پہنتے ہیں وہاں پہننا کچھ حرج نہیں، اب اس معیار پر آپ وہاں کی حالت خود ملاحظہ فرمالیں۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۴)

معاملات المسلمین باہل الکتاب والمشرکین

کافر کے حقوق کیسے ادا کئے جائیں | **سوال** (۳۴۶) کافر کے حقوق کیسے ادا کئے جائیں، مالی نہیں بلکہ غیبت وغیرہ ہو؟

الجواب، اگر وہ مل جاوے تو معاف کرالئے جاویں ورنہ اُس کیلئے دعائے ہدایت۔
۶ ربیع الثانی ۱۳۳۷ھ

کفار کے میلوں میں بغرض تجارت جانا | **سوال** (۳۴۷) ایک شخص رائے دیتے ہیں کہ دربار انگریزی کی نمائش میں جو بماہ جنوری آئندہ دہلی میں ہونے والا ہے، کوئی دکان مراد آبادی برتنوں کی یا اور کسی مال کی کھولی جائے یا دربار کے کسی کام کا ٹھیکہ لیا جائے، احقر نے جواب میں کہا کہ دربار کے کام کا ٹھیکہ اعانت مجمع کفار ہے، اور نمائش بھی ایسی ہی ہی، اسکے جواب میں وہ کہتے ہیں کہ دربار کا ٹھیکہ اعانت ہے، نمائش ایسی نہیں، کیونکہ نمائش بعد ختم دربار

ہوگی، اس سے غرض دربار کی آرایش نہیں ہے، بلکہ ملک کی صنعت و حرفت کی جانچ منظور ہے، جس طرح دیگر اوقات میں مختلف مقامات میں نمائشیں ہوا کرتی ہیں، اس میں حضور کا کیا ارشاد ہے، اگر شرکت ایسے مجمعوں کی ناجائز ہے تو اپنے دواخانہ کے اشتہارات تقسیم کرانا درست ہیں یا نہیں؟

الجواب، کفار کا مجمع مطلقاً معصیت نہیں ہے بلکہ صرف جو کسی معصیت یا کفر کی غرض سے منعقد کیا جائے، ایسے مجمع کی شرکت و اعانت سب حرام ہے، اور جو کسی غرض مباح سے ہو جیسے مجمع مسئول عنہ کہ محض تزاید سرور و استحکام حکومت کیلئے ہوگا میرے نزدیک اس کا یہ حکم نہیں، ہاں اگر کسی مقتدا کی شرکت سے یہ احتمال ہو کہ عوام الناس میری سند پکڑ کر دوسرے ناجائز مجامع کو اس پر قیاس کر کے بد احتیاطی کرنے لگیں گے، وہاں اس عارض کی وجہ سے سداً للذرائع خاص ایسے شخص کو بچنا واجب ہوگا، اور اشتہار تقسیم کرانا تو ہر حال میں جائز ہے، اس کو تکثیر سواد سے کچھ مس نہیں، واللہ اعلم، (امداد ج ۲ ص ۱۴۹)

در میلہ ہائے ہنود برائے تجارت رفتن

سوال (۳۴۸) میلہ ہائے ہنوداں میں مثل میلہ ہردوار یا گنگا واسطے تجارت کے جانا جائز ہے یا نہ، اور جانے والا مرتکب کبیرہ کا ہوتا ہے یا نہ؟

الجواب، اگر کوئی چیز سوائے اس میلہ کے کہیں نہ بکتی ہو، اس کی خرید و فروخت کیواسطے جانا بضرورت جائز ہے، اور بلا ضرورت جانا بہتر نہیں، کہ ایسے مجمعوں میں شان مغضوبیت کی ہوتی ہے، ان میں شریک ہونا غضب الٰہی کا حصہ لینا ہے، اگرچہ اس مجمع والوں کی سی نیت نہ ہو مگر خالی نہ رہے گا،

لا ینتہی الناس عن غزو ھذا البیت حتی یغزو جیش حتی اذا کانوا بالبیداء او بیداء من الارض خسفا باولھم واٰخرھم ولم ینج اوسطھم قلت یارسول اللہ فمن کرہ منھم قال یبعثھم اللہ علی ما فی انفسھم، ترمذی جلد ۲ ص ۲۴،

توجب باوجود کراہت کے عذاب میں شریک ہوگئے تو جو خوشی سے جائیں وہ کیونکر بچیں گے واللہ اعلم

۳۰ محرم ۱۳۱۰ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۲۴)

کفار کے مندروں میں جانا

سوال (۳۴۹) میلہ پرستش گاہ ہنوداں میں مسلمان کا جانا اور خصوصاً عالم و واعظ کا جانا بطریق سیر کے اور اسکو جائز سمجھنا اور استناد آیۃ قُلْ سِیْرُوْا فِی الْاَرْضِ سے لانا کیسا ہے؟

الجواب، میلہ پرستش گاہ ہنود میں عموماً مسلمانوں کا جانا اور خصوصاً علماء کا جانا اور

یہ بھی نہیں کہ کوئی ضرورت شدیدہ دنیاوی ہو محض سیر و تماشے کیلئے سخت ممنوع و قبیح ہے، اور اگر آیت فسیروا فی الارض کے یہی معنی ہیں جو مستند صاحب نے فرمائے ہیں تو چاہیے کہ فانکحوا ما طاب لکم من النساء سے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ "نکاح کر دان عورتوں سے کہ تم کو خوش آئیں" ماں بہن اگر خوش معلوم ہوں اُن سے بھی نکاح درست ہو جائے، کیونکہ ماطاب عام ہے، اگر اسکے قائل ہیں تو مبارک اور اگر یہ کہیں کہ ماں بہن کی حرمت دوسری آیۃ سے ثابت ہے حرمت علیکم امھتکم وبنتکم واخوتکم الخ تو ہماری طرف سے بھی اپنے استناد کا ایسا ہی جواب سمجھ لیں کہ ممانعت ایسی جگہ جانے سے دوسری آیت سے ثابت ہے، فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین یعنی بعد نصیحت کے قوم ظالمین کے پاس مت بیٹھ یعنی کفار سے اختلاط مت کر، فی الحدیث من کثر سواد قوم فھو منھم، اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ قرب قیامت میں ایک لشکر کعبہ معظمہ پر چڑھنے کے ارادہ سے چلے گا، جب قریب پہونچیں گے سب زمین میں دھنس جائیں گے، ازواج مطہرات میں سے ایک بی بی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اس میں تو بازاری دوکاندار لوگ بھی ہوں گے، کہ ارادہ لڑنے کا نہ رکھتے ہوں گے، اُن کا کیا قصور، آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا عذاب عام آتا ہے، اس وقت دھنس جائیں گے، پھر قیامت کے روز اپنی اپنی نیت کے موافق محشور ہوں گے انتہی، پس جب یہ لوگ باوجودیکہ ضرورت تجارت کے بسبب اُن کے ساتھ شامل ہوں گے عذاب الٰہی سے نہ بچیں گے، تو جس کو یہ بھی ضرورت نہ ہو وہ کیونکر اس غضب و عتاب سے جو مجمع کفار میں من اللہ نازل ہوا کرتا ہے محفوظ رہیگا، اللھم قنا فتنۃ لا تصیبن الذین ظلموا منا خاصۃً، واللہ اعلم،

۱۵ ر جمادی الثانی ۱۳۰۲ھ (امداد ج ۲ ص ۱۲۵)

چھوت چھات کرنے والے ہندوؤں کے ہاتھ کا کھانا حمیت کے خلاف ہے

سوال (۳۵۰) ہنود کے گھر کا کھانا جائز ہے یا نہیں، چونکہ وہ مسلمان کو کُتے سے بُرا سمجھتے ہیں ؟

الجواب، گناہ تو نہیں، مگر بے غیرتی ہے، ۹ ر ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۶۴)

کافر پڑوسی کی دعوت جائز ہے

سوال (۳۵۱) ایک مشرک جار اپنے گھر پر بلا کر دعوت کرنا چاہتا ہے ایسی رعایت حق جوار میں داخل کر سکتے ہیں، لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین الآیۃ وعید میں تو نہ داخل ہوگی، جناب نے اپنی تفسیر میں ایسی مدارات کو صرف تین وجہوں سے جائز ٹھہرایا ہے (۱) توقع ہدایات کیلئے، (۲) دفع ضرر کے لئے (۳) اکرام ضیف کے لئے مگر نہ اکرام میزبان کے لئے، اور صورت مسئولہ میں تینوں صورتیں نہیں ؟

الجواب، اکرام جس طرح ضیف کا مامور بہ ہے اسی طرح جار کا بھی، تو یہ اس میں باشتراک علت داخل ہو سکتا ہے۔ (تتمہ ثانیہ ص ۶)

نہی از مواکلات با کفار | **سوال** (۳۵۲) کسی عیسائی کے ساتھ کھانا کھا سکتے ہیں یا نہیں اگر ایک پیالہ اور ایک ہی رکابی میں کھایا جائے تو ایسی حالت میں کیا حکم ہے، کیا ساتھ کھانے سے لازمی طور پر اتحاد ہوتا ہے، تو کیا ان لوگوں سے اتحاد کرنا منع ہے؟

الجواب، کفار سے بے ضرورت اختلاط و ارتباط ممنوع ہے، اور کھانا کھانا اختلاط و ارتباط بے ضرورت ہے۔ ۲۰ر جمادی الثانی ۱۳۲۵ھ

احکام سلام و تعظیم اکابر

آنے والے کی تعظیم کیلئے کھڑا ہونا | **سوال** (۳۵۳) بادشاہ، حاکم، پیر، استاد، امیر المومنین، امیر الکافرین آقا، علماء، صلحاء، حجاج، حفاظ، سادات، جبکہ وہ کسی مسلمان کے پاس آئیں تو ان کی تعظیم کھڑے ہو کر دی جائے یا بیٹھے بیٹھے، اور خود بدولت جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تعظیم سے کیوں باز رکھا، اور حضور نے استادہ ہو کر کسی شخص کی تکریم خود بھی فرمائی ہے یا نہیں، بحوالہ کتاب و سنت و بہ تصریح جواز و ناجواز و اباحت و کراہت بیان فرمائیے، بینوا توجروا؟

الجواب

الحدیث الاول عن ابی سعید الخدری رض فی حدیث مجی سعد بن معاذ رض فلما دنا من المسجد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للانصار قوموا الی سیدکم متفق علیہ کذا فی المشکوۃ قال فی المرقاۃ قیل ای لتعظیمہ ویستدل بہ علی عدم کراھتہ فیکون الامر للاباحۃ اولبیان الجواز وقیل قوموا للاعانۃ فی النزول الی ان قال وما ذکر فی قیامہ صلی اللہ علیہ وسلم لعکرمۃ بن ابی جہل عند قدومہ علیہ فالوجہ فیہ ان یحمل علی الترخیص حیث یقتضیہ الحال وقد کان عکرمۃ من رؤساء قریش وعدی کان سید بنی طی فرای تالیفھما بذلک علی الاسلام او عرف من جانبھما تطلعا علیہ بحسب ما یقتضیہ حب الریاسۃ اھ مختصرا،

الحدیث الثانی، عن عائشۃ رض قالت اذا دخلت علیہ فاطمۃ رض قام الیھا وکان اذا دخل صلی اللہ علیہ وسلم علیھا قامت الیہ رواہ ابوداؤد،

الروایۃ الاولیٰ، فی الدر المختار یندب القیام تعظیما للقادم کما یجوز القیام ولو للقاری بین یدی العالم فی رد المحتار قال ابن حبان وفی عصرنا ینبغی ان یستحب ذلک ای القیام لما یورث ترکہ من الحقد والبغضاء والعداوۃ لاسیما اذا کان فی مکان اعتید فیہ القیام وما ورد من التوعد علیہ فی حق من یحب القیام بین یدیہ کما یفعلہ الترک والاعاجم اھ قلت یؤیدہ ما فی العنایۃ وغیرہا عن الشیخ عبد الحکیم ابی القاسم کان اذا دخل علیہ غنی یقوم لہ ویعظمہ ولا یقوم للفقراء وطلبۃ العلم فقیل لہ فی ذلک فقال الغنی یتوقع منی التعظیم فلو ترکتہ لتضرر انما یطمعون جواب السلام والکلام معہم فی العلم،

الروایۃ الثانیۃ، فی الدر المختار ولو سلم علی الذمی تبجیلا یکفر وفی رد المحتار قال فی المنح قید بہ لانہ لو لم یکن کذلک بل کان لغرض من الاغراض الصحیحۃ فلا باس بہ ولا کفر اھ

ان احادیث اور ان کی شرح اور ان روایات سے چند امور مستفاد ہوئے،

امر اول یہ کہ قیام کی چند قسمیں ہیں، ایک محبت کا، وہ ایسے شخص کیلئے جائز ہے جس سے محبت کرنا جائز ہو، چنانچہ حدیث ثانی میں اس کا ذکر ہے، دوسری قسم قیام تعظیمی ہو، اس میں اگر تعظیم دل سے ہو، تو وہ شخص اس تعظیم کے قابل ہونا چاہئے، ورنہ اگر تعظیم کے قابل نہیں مثلاً کافر ہے تو اس قسم کی اجازت نہیں، چنانچہ روایت ثانیہ اس پر دال ہے۔ اور اگر تعظیم صرف ظاہر میں ہو اور کسی مصلحت سے ہے مثلاً یہ خیال ہو کہ اگر تعظیم نہ کریں گے تو یہ شخص دشمن ہو جائے گا، یا یہ کہ خود اس کی دل شکنی ہوگی، یا اس شخص کی ہدایت پر آنے کی امید ہے، یا یہ شخص اس کا محکوم و نوکر ہو، یا ایسی ہی کوئی اور مصلحت ہے تو جائز ہے، چنانچہ حدیث اول کی شرح اور روایت اولیٰ اس پر شاہد ہے، اور اگر نہ وہ قابل تعظیم ہو نہ کوئی مصلحت و ضرورت ہے تو ممنوع ہے،

امر دوم یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عکرمہ بن ابوجہل کیلئے جو قریش کے رئیس تھے اور عدی بن حاتم کے لئے جو کہ بنی طے کے رئیس تھے بمصلحت اُن کی تالیف قلب کے کہ وہ مسلمان ہو جائیں یا اس وجہ سے کہ آپؐ نے آثار سے انکو اس کا متوقع پایا قیام فرمایا ہو، چنانچہ وہ دونوں صاحب مشرف باسلام بھی ہوئے،

امر سوم یہ کہ ممانعت جو احادیث میں آئی ہے وہ اس صورت میں ہے کہ ایک شخص بیٹھا رہے اور سب کھڑے رہیں، اعاجم میں یہی عادت ہے، یہ ممنوع اور حرام ہے۔

اس تفصیل کے بعد استفتاء کے سب اجزاء کا جواب واضح ہوگیا، صرف ایک جزو باقی رہا، وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لئے کیوں نہیں پسند فرمایا، اس کی وجہ تواضع اور سادگی اور بے تکلفی تھی،

چنانچہ مرقاۃ میں مصرح ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۸ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۹۰)

تحقیق قیام تعظیم | **السوال** (۲۵۴) میں یہ امر معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ فقہاء نے جو قادم کیلئے قیام اکرام کو جائز یا مستحب فرمایا ہے تو اس پر کیا دلیل بیان کی ہے، مشکوٰۃ شریف میں باب القیام اور پھر اس کی شرح مشکوٰۃ سے اس مسئلہ میں جواز کی کوئی گنجائش نہیں معلوم ہوتی، امام نووی رحمہ اللہ نے تو استحباب قیام پر قوموا الی سید کم سے استدلال فرمایا ہے، مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے جیسا کہ علی قاری رحمہ اللہ نے اُسے معقول دلائل سے رد بھی کر دیا ہے، اور اگر یہی دلیل ہمارے فقہاء نے بھی بیان کی ہے تو پھر یہ تبرک محض ہی ہے، جن عبادات کو حق تعالیٰ نے اپنی ذات مقدس کیلئے مخصوص فرمایا ہے وہ کسی اور کے لئے کیونکر درست ہوسکتی ہیں قوموا للہ قانتین، جیسا کہ سجدہ و رکوع جزو نماز ہونے کی وجہ سے کسی اور کے لئے حرام ہے، ایسا ہی قیام میں ہونا چاہئے، چنانچہ جھک کر سلام کرنے کو بھی جہاں تک میرا خیال ہے تشبہ بالرکوع کی وجہ سے فقہاء نے مکروہ لکھا ہے۔ مجھے اس امر کی تحقیق کی ضرورت مسئلہ قیام میلاد مروجہ کے لئے ہے، میں اب تک شرح صدر کے ساتھ قیام اکرام کو دلائل مذکورہ کی بناء پر درست نہیں سمجھتا۔ ۹ ہم ر دسمبر ۱۹۳۰ء

الجواب، اس وقت میرے سامنے نہ کتابیں ہیں نہ فرصت ہے، جو ذہن میں ہے اس کی بناء پر جواب لکھتا ہوں، قیام للقادم کے جواز پر استدلال اس حدیث قوموا الیٰ سید کم پر موقوف نہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت فاطمہؓ کو دیکھ کر کھڑا ہو جانا بھی استدلال کیلئے کافی ہے، اگر کہا جائے کہ وہ قیام للمحبت تھا، تو جواب یہ ہے کہ محبت اور اکرام میں کوئی وجہ فرق کی نہیں، محبت جیسے امر مباح ہے اسی طرح اکرام بھی، چنانچہ اذا جاءکم کریم قوم فاکرموہ میں اکرام کی اباحت ہے، فلیکرم الضیف اکرام کی اباحت بلکہ تاکید ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قیام للامر المباح جائز ہے، خود ملا علی قاریؒ نے حدیث من سرہ ان یتمثل لہ الرجال پر قیام للخدمت کے جواز کی تصریح کی ہے، اور اگر کہا جاوے کہ خدمت موقوف ہے قیام پر، تو جواب یہ ہے کہ بعض اقوام میں اکرام عرفاً موقوف ہے قیام پر۔ اب میں ترقی کر کے کہتا ہوں کہ قوموا الیٰ سید کم سے بھی اگر استدلال کیا جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں۔ چنانچہ بعض علماء نے کیا بھی ہے، رہا علی قاری کا شبہ ایسے شبہات تو تمام استدلالات میں ہو سکتے ہیں، چنانچہ مسائل اختلافیہ کے دلائل میں معلوم ہے کہ اصل مدار استدلال کا مستدل کا ذوق ہے دوسرے کا ذوق اس پر حجت نہیں، اور اگر قوموا للہ قانتین اس قیام کو بھی شامل ہے تو خود صاحب مرقاۃ نے عکرمہ اور عدی کیلئے حضورؐ کے قیام کا محمل تالیف علی الاسلام یا اقتضاء حال لحب الریاست کو

قرار دیا ہے، کیا اس استثناء کی کوئی دلیل ہے، اور اگر قواعد عامہ دلیل استثناء ہیں تو یہاں بھی جواز محبت یا اکرام دلیل استثناء ہیں، رہا رکوع و سجدہ کا تحیۃ کے لئے بھی حرام ہونا یہ نص کے سبب سے ہے آپؐ سے سوال کیا گیا اینحنی بعضنا لبعض آپ نے فرمایا لا، اور آپ سے خود آپ کو سجدہ کرنے کے لئے پوچھا، آپ نے منع فرمایا، دوسرے رکوع و سجدہ اور کسی غرض کیلئے مباح نہیں کیا گیا، بخلاف قیام کے کہ خدمت یا تالیف علی الاسلام خود باقرار علی قاری مباح ہے، اس سے معلوم ہوا کہ رکوع و سجود میں معنی عبادت کے زیادہ ہیں، ان کے ساتھ تشبیہ بھی ناجائز ہوا، بخلاف قیام کے کہ وہ اغراض مباح کیلئے مباح ہو گیا، جیسا بہت سے واقعات میں صحابہؓ کا حضورؐ کے سامنے جاثی علی الرکب ہونا وارد ہے، حالانکہ یہ تشہد کی صورت ہے، البتہ اگر اس میں بھی نہی ہوتی تو تعارض مبیح و محرم میں محرم کو ترجیح ہوتی، سو نہی ہے نہیں، تو قوموا للہ قانتین (عابدین) میں اس کا منہی عنہ نہ ہونا تو معلوم ہو چکا۔ رہا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے لئے ناپسند فرمانا یہ کراہۃ طبعی ہے نہ کہ کراہۃ شرعی، جیسا حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم سب سے آگے چلنا پسند نہ فرماتے تھے، حالانکہ اس کو کسی نے منہی عنہ نہیں کہا، اسی طرح لاتقوموا کما تقوم الاعاجم یعظم بعضھم بعضا میں وہ قیام مراد ہے جو معظم تو بیٹھا رہے اور سب کھڑے رہیں، چنانچہ عجم کی یہ عادت تاریخ سے معلوم ہے، چنانچہ دوسری حدیث مذکورہ بالا میں... یتمثل لہ الرجال اس کا قرینہ ہے۔ رہا اہل مولد کا استدلال دلائل جواز قیام للقادم سے محض لچر ہے اسلئے کہ وہاں قدوم کہاں ہے صرف ذکر قدوم ہے فاین ھذا من ذاک بلکہ جس قدوم کا ذکر ہے اس قدوم کے وقت قیام کہیں منقول یا متعارف بھی نہیں، چنانچہ سلاطین کے گھر بچے پیدا ہوتے ہیں، حاضرین نے کبھی قیام نہیں کیا، پس یہ فرق جواب کیلئے کافی ہے قیام للقادم کی نفی کی ضرورت نہیں۔ اور سوچ کر دیکھا جائے کہ اگر بطور اعجاز کے کہیں خود حضورؐ تشریف لے آویں، اور رویت اور یقین دونوں حاصل ہو جاویں کیا علی قاری ومن تبعہ کھڑے نہ ہو جاویں۔ (النور ذی الحجہ ۱۳۴۹ھ ص ۹)

بزرگوں کے القاب میں قبلہ کعبہ لکھنا

سوال (۳۵۵) بہشتی زیور میں القاب بزرگاں میں قبلہ کعبہ لکھا گیا اور تذکرۃ الرشید میں مکروہ تحریمی لکھا ہے بدلیل قولہ علیہ السلام لاتطروا فی الحدیث، اس کی تاویل کیا ہے؟

الجواب: بلا تاویل مکروہ تحریمی ہے، اور بتاویل معنے مجازی کے جائز ہے گو خلاف اولیٰ ہے۔

۸ ربیع الاول ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۲)

دفع تدافع درمیان بہشتی زیور و فتاوی رشیدیہ در بعض آداب و القاب والد و دیگر عزیزان

سوال (۳۵۶) آنجناب کی کتاب بہشتی زیور حصہ اول صفحہ ۲۱ میں خطوط کے القاب کا مضمون اس طرح واقع ہوا ہے، بڑوں کے القاب اور آداب، والد کے نام، جناب والد صاحب قبلہ و کعبہ فرزنداں مخدوم و مطاع کمترینان الی آخرہ، ایضاً جناب والد صاحب قبلہ کونین و کعبہ دارین الی آخرہ، ایضاً قبلہ و کعبہ فرزنداں الی آخرہ۔ اور حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فتاوی رشیدیہ حصہ دوم صفحہ ۷۹ میں یوں تحریر فرماتے ہیں، استفتاء۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں بتفصیل مع حوالہ کتب ارقام فرماکر عنداللہ ماجور و عندالناس مشکور رہوں۔

سوال اول، قبلہ و کعبہ یا قبلہ دارین و کعبہ کونین یا قبلہ دینی کعبہ دنیوی یا قبلہ آمال و حاجات یا قبلہ مرادات یا قبلہ صوری و کعبہ معنوی یا دیگر مثل ان الفاظ کے القاب و آداب میں والد یا عموی کو یا اخوی کو یا اور کسی کو تحریر کرنے جائز ہیں یا نہیں، حرام ہے یا غیر حرام، مکروہ ہے تو تحریمی یا تنزیہی، مع عبارت دلائل تفصیلی ارقام فرمائیں؟

الجواب۔ ایسے کلمات مدح کے کسی کی نسبت کہنے اور لکھنے مکروہ تحریمی ہیں۔ لقولہ علیہ السلام لاتطروا فی الحدیث، جب زیادہ حدشان نبوی سے کلمات آپ کے واسطے ممنوع ہوں تو کسی دوسرے کے واسطے کس طرح درست ہو سکتے ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم

لہٰذا رفع اشتباہ کی بناء پر عرض ہے کہ ظاہرا ہر دو عبارت میں تخالف و تضاد جو معلوم ہوتا ہے اُس کے رفع کی کیا توجیہ ہے؟

الجواب، اگر مجاز کا ارادہ کیا جاوے تو تخالف نہیں ہے، لیکن ظاہری تخالف جس شخص کے خیال میں ہو اس کو اس حالت میں فتاوی رشیدیہ پر عمل احوط ہے۔

۸ رشعبان ۱۳۳۵ھ

سلام کا جواب سنانا ضروری ہے محض آہستہ کہنا کافی نہیں

سوال (۳۵۷) سلام کا جواب اگر آہستہ دیا کہ مُسلِّم نے نہ سُنا تو جواب ادا ہوگا، یا اسماع بھی ضروری ہے، بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام کا جواب نہایت آہستہ سے دیا، کہ بوجہ عدم سماع تکرار سلام کی نوبت آئی، آخر حضور واپس ہوئے تھے، گو علت یہاں استماع کلام و تحصیل برکت ہے، مگر بظاہر شبہ جواز کا معلوم ہوتا ہے؟

الجواب، اعلام ضروری ہے، اگر قریب ہو تو اسماع سے اور اگر بعید یا اصم ہو تو اشارہ سے مع تلفظ بلسان کے، اور صحابی کا یہ فعل عارض سے تھا فلا یقاس علیہ غیرہ،

۲۲ ر ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۹)

صیغ سلام **سوال** (۳۵۸) زید و عمرو باہم نزاع می کنند کہ سلام علیک بلفظ گفتن فقط مسنون ست یا لفظ دیگر ہم از مشتق باشد میتواں گفتن، پس زید می گوید کہ ورائے ایں لفظ کہ جناب شارع علیہ السلام براں نص فرمودہ یعنی السلام علیکم دیگر منہی عنہ و بدعت ست، عمرو خلافش میکند و میگوید کہ مشتقات ایں لفظ ہم داخل سلام است و میتوانم گفت تسلیم و تسلیمات و نیز ضرورت نیست کہ السلام علیکم بجمیع لفظہ لا بجزء کلامہ درست نباشد بلکہ داخل ہمیں سنت آنچہ وضیعان و شریفان میگویند مثلا سلام میاں سلام صاحب وغیرہ، البتہ ورائے ایں دیگر الفاظ سلام کہ در عرف میرزایان عجم متداول و مقرر گشتہ مثل آداب عرض و کورنش و مجرا وغیرہ بدعت است اما نہ بدعت مذمومہ و مستقبحہ کہ گوینده اش مسئ و بزہ کار باشد بلکہ از قبیل مباحات و اگرچہ بندگی گفتن ہم کہ بنا بر عموم و مفہوم خویش کہ در کلام عرب عبد بمعنی مولا و مملوک ہم آمدہ مضائقہ ندارد لیکن بنظر مشترک بودن ایں لفظ بہ عبدیت معبود حقیقی و تبادر از بان عوام و قصور افہام شان بریں معنی سزاوار نیست کہ کسے بایں چنیں کلمہ سلام گوید۔ المختصر دریں قوم کدام یک از زید و عمرو صادق است آیا وضیع و شریف را لفظ سلام علیکم فقط بمخاطب خود باید گفت یا دیگر ہم از الفاظ مذکورہ میتواں گفت، بینوا بالکتاب توجروا عند الملک الوہاب، فقط؟

الجواب، تحقیق دریں باب آنست کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر فرمودہ کہ وقت لقاء مسلم سلام باید کرد،

عن ابی ھریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا لقی احدکم اخاہ فلیسلم علیہ الخ رواہ ابو داؤد،

و ہر چند ایں کلام مفید سنیت نیست لیکن در مامور بہ بالمعنی الاعم بودنش کلامی نیست پس بلا ریب مخالفت آں نمودن بدعت خواہد شد، باقی ماند کلام اندریں کہ کدام بدعت خواہد شد بنظر غائر چناں می نماید کہ بدعت مذمومہ مستقبحہ باشد چراکہ مزاحم و مراغم سنت است ایں چنیں بدعت سیئہ می باشد۔

فی الاحیاء وانما المحذور بدعۃ تراغم سنۃ مامورا بہا الخ اقول ثبت کون السلام

مامور به بالحديث المذكور وقت اللقاء فاذا لم يسلم وقت اللقاء بل اتى بلفظ آخر صارت السنة متروكا وغيرها مؤثرا وهي المراغمة كما لا يخفى،

ایں تقریر مبنی بر اصول کلیہ بود و اگر فروع و جزئیات تفتیش کنیم ہم مویدش بر می آید،

عن هلال بن يسار قال كنا مع سالم بن عبيد فعطس رجل من القوم فقال السلام عليكم فقال سالم وعليك وعلى أمك فكان الرجل وجد في نفسه فقال اما اني لم اقل الا ما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذ اعطس رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال السلام عليكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم وعليك وعلى أمك اذا عطس احدكم فليقل الحمد لله رب العلمين وليقل له من يرد عليه ويرحمك الله وليقل يغفر الله لي ولكم رواه الترمذي وابوداود،

ایں حدیث دلالت صریحہ دارد برایں کہ آداب شرعیہ را ترک نمودہ دیگر الفاظ را بجائش استعمال نمودن امر منکر ست تا آں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ہمچنیں سالم کلمہ گفتہ کہ موجب غیظ مخاطب گردید فافہم اکنوں باید دید کہ کدام لفظ را مخالف سنت گوئیم و کدام را مماثل قرار دہیم پس ظاہر بر آں حکم میکند کہ اگر اند کے زیادہ یا نقصان یا تقدیم یا تاخیر ہم راہ یابد مخالف سنت باشد،

يؤيده ما روى عن جابر قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت عليك السلام يا رسول الله قال لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى رواه الترمذي وافاد الحديث امرين احدهما ان تقديم المؤخر وبالعكس مخالف للسنة والثاني ان ما خالفها هذه المخالفة منهي عنها حيث قال لا تقل،

اما تواں گفت کہ تغیرے یسیر جائز باشد کما ورد علیہ قولہ تعالیٰ قالوا سلاما و قولہ تعالیٰ سلام علیکم بما صبرتم الآیۃ و محتمل کہ انکار بر علیک السلام بسبب تحیۃ موتی بودنش باشد پس غایۃ ما فی الباب لفظ سلام میاں وغیر آں از تسلیم و تسلیمات شاید گنجائش دارد اما آداب و کورنش وغیرہ در بارعت مذموم بودنش اشتباہے نیست کما مر و لفظ بندگی اقبح جمیع است از بعض ثقات شنیدہ شد کہ بعض سلاطین جبابرہ بجائے تحیۃ مقررہ نمودہ بود کہ زائر پیش پایہ تخت سر نہادہ لفظ بندگی گوید منشاء آں بلا ریب جاہلیت قبیحہ است پس علاوہ دلائل مذکورہ ایہام معنے عبودیت خود و تشبہ باہل جاہلیت وجہ وجیہ است بر منع آں،

عن عمران بن حصين قال كنا في الجاهلية نقول انعم الله بك عينا وانعم

صباحا فلما کان الاسلام نهینا عن ذلک رواه ابو داؤد،

وآنکہ در سر اکثر بجناب سودائے فرق در سلام وضیعان و شریفان پختہ منشاء اش کبر است کہ از رذل خصال رذل است اگر فرق ضروری ست در رسوم و معاملات دنیا مضائقہ ندارد و سلام از امور دین است دراں فکر فرق کردن چناں است کہ وضیعان را گویم کہ ظہر سہ رکعت گذارید کہ درمیان ما و شما فرق بدست آید و ہو کما تری واگر رذل گوارا نہ نماید بلفظ سلام و تسلیم نمایند و دیگر الفاظ واجب الترک است و فیما ذکرنا کفایۃ لطالب الانصاف انشاء اللہ تعالیٰ واللہ اعلم فقط،

(امداد، ج ۲ ص ۱۸۶)

موقع کراہت سلام

سوال (۳۵۹) کیا یہ بات صحیح ہے کہ جب مسجد میں آئے تو باواز بلند السلام علیکم کہے اور جب مسجد سے جانے لگے تو اس وقت بھی باواز بلند السلام علیکم کہے خواہ مسجد میں کوئی ہو یا نہ ہو اور خواہ کوئی ہو اور نماز میں مشغول ہو یا بعض لوگ نماز میں مشغول ہوں اور بعض خالی بیٹھے ہوں یا سب کے سب نماز یا اور کسی وظیفہ میں مشغول ہوں ہر ہر صورت کا جواب ارشاد ہو؟

الجواب، محض غلط ہے، بلکہ ایسی حالت میں کہ لوگ اپنی نماز و وظائف میں مشغول ہوں سلام کرنا مکروہ ہے۔ فی الدر المختار ؎

سلامك مكروه على من ستسمع ... ومن بعد ما ابدى يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث ... خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه ... ومن بحثوا في العلم دعهم لينفعوا
مؤذن ايضا او مقيم مدرس ... كذا الاجنبيا الفتيات امنع

واللہ اعلم، ۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ ..... (امداد، ج ۲ ص ۱۸۹)

متکبر کو سلام نہ کرنا

سوال (۳۶۰) زید ایک فقیر صورت آدمی ہے جس مجمع میں جاتا ہے خواہ وہ مجمع مسجد میں ہو یا خارج مسجد، سلام میں کبھی تقدیم نہیں کرتا، جب لوگ اس کو سلام کرتے ہیں تو ہاتھ یا زبان یا دونوں سے سلام کا جواب دیتا ہے، جب کبھی اتفاق سے کوئی ایسا ہی وجیہ شخص مثلاً عالم یا درویش وغیرہ ملتا ہے تو سلام میں تقدیم کرتا ہے ورنہ نہیں، ظاہر حال بھی کہتا ہے کہ یہ شخص اپنی فقیری اور عبادت کے سبب لوگوں کے سلام کا منتظر رہتا ہے، آیا ایسے کو سلام کرنا یا سلام میں تقدیم کرنا شرعاً ممنوع تو نہیں، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ متکبرین کا سلام یہی ہے کہ اُن کو سلام نہ کرو، امام صاحبؒ موصوف کے اس قول پر عمل کرنا خلاف سنت تو نہ ہوگا، کیونکہ

ہر اجنبی و غیر اجنبی مسلمانوں کو سلام کرنا اور سلام میں تقدیم کرنا احادیث سے مسنون معلوم ہوتا ہے ؟

الجواب، تکبر حرام ہے اور مرتکب اس کا بالخصوص، اس پر جو مصر ہو فاسق ہے اور فاسق کو ابتداءً سلام نہ کرنا جائز ہے، بلکہ اولیٰ،

فی الدر المختار فی شرح البخاری للعینی فی حدیث ای الاسلام خیر قال تطعم الطعام وتقرء السلام علی من عرفت ومن لم تعرف الی قوله وکذا یخص منه الفاسق بدلیل آخر،

جب معلوم ہوا کہ حدیث عام مخصوص البعض ہے تو امام صاحبؒ کے قول پر عمل کرنا خلاف سنت نہ ہوگا۔

(امداد، ج ۲ ص ۱۸۹)

استنجاء کے وقت سلام | **سوال** (۳۶۱) استبرا کرتے وقت سلام کا جواب دینا یا خود سلام کرنا چاہیئے یا نہیں، حدیث شریف میں تو اذا یبول کا لفظ آیا ہے، پھر لوگ استنجا کرتے وقت سلام کا جواب کیوں نہیں دیتے، آیا یہ اُن کی غلط فہمی ہے یا کچھ اصل بھی ہے، علاوہ بریں حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ حائضہ بھی سلام کرتیں اور سلام کا جواب دیتی تھیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقاطر مانع تحیت نہیں۔؟

الجواب، فی الدر المختار اول باب مفسدات الصلوٰۃ، سلامك مکروہ علی من ستسمع الی قوله فهذا اختام والزیادة تنفع، ان ابیات میں مواضع کراہت سلام کو شمار کیا ہے، مگر اس میں یہ حالت معدود نہیں، اور تامل سے اور بھی کوئی دلیل منع کی نہیں معلوم ہوتی، پس ظاہرا یہ بلا سند محض رسم پڑ گئی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم، ۱۷ ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۲ ص ۱۹۰)

کسی کے پیر کو ہاتھ لگا کر چہرہ پر ملنا | **سوال** (۳۶۲) پیر میں ہاتھ لگا کر ہاتھ کو چہرے پر ملنا صاحب پیر حالت قیام یا قعود میں ہوویں یا لیٹے ہوویں سنت یا مستحب یا مباح یا بدعت ہے۔؟

الجواب، درمختار میں یہ جزئیہ ہے وکذا مایفعله الجهال من تقبیل ید نفسه اذا لقی غیره فهو مکروه فلا رخصة فیه اھ، قبیل فصل فی البیع کتاب الحظر والاباحة، پس اگر چہرے پر ملنا مثل تقبیل کے ہے تب تو اس روایت سے مسئلہ کا جواب ظاہر ہے کہ مکروہ تحریمی ہے، فی رد المحتار ای تحریمًا ودلیل علیه قوله بعد فلا رخصة فیه، اور اگر اس کے مثل نہیں ہے تو یہ روایت اس سے ساکت ہے، دوسری روایت نظر سے نہیں گذری، اور ظاہرًا قواعد سے تفصیل معلوم ہوتی ہے کہ اگر ممسوح متبرک متقی ہو اور ماسح متبع سنت صحیح العقیدہ ہو تو جائز ہے ورنہ ناجائز، واللہ اعلم،

۲۶ شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۴۳)

کھانا کھانے والے کو سلام کرنا | **سوال** (۳۶۳) بر آکل بوقت اکل سلام کردن چہ حکم دارد ؟

الجواب، علت کراہت سلام بر آکل عجز او از جواب نوشتہ اند و نزد من علتِ دیگر احتمالِ تشویش یا اغتصاص بلقمہ ہم است پس ہر کجا ہر دو علت مرتفع باشد کراہت ہم نباشد و ایں علت از قواعد فہمیدہ ام نقل یاد ندارم۔ ۳ محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۰۷)

تعظیم اہل بدعت | **سوال** (۳۶۴) جو لوگ عرس وغیرہ بدعتوں میں شریک ہوتے ہیں اُن کی جو لوگ تعظیم و تکریم کرتے ہیں وہ اس حدیث من وقر صاحب بدعۃ فقد اعان علی ھدم الاسلام او کما قال کے مصداق ہیں یا نہیں ؟

الجواب، اگر یہ تعظیم و تکریم کسی دینی مصلحت یا دنیوی ضرورت سے نہ ہو تو بیشک اس میں داخل ہے، ربیع الثانی ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۸۴)

روضۂ مطہرہ وغیرہ کو بوسہ دینا | **سوال** (۳۶۵) بر تصویر روضۂ منورہ حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم و نقشۂ مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفاً و نقشۂ مکۂ مکرمہ کہ در دلائل الخیرات واقع است بوسہ دادن و چشم مالیدن از روئے شرع جائز است یا نہ ؟

الجواب، بوسہ دادن و چشم مالیدن برین نقشہا ثابت نیست و اگر از غایت شوق سرزد ملامت و عتاب ہم برجا نباشد، کتبہ الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ،

الجواب صحیح، اشرف علی عفی عنہ، ۲ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۲، ص ۱۴۰)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح منظم و نثر میں | **سوال** (۳۶۶) آنحضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح بطریق مشروع کہنا کیسا ہے، عام اس سے کہ نظم ہو یا نثر، دو ایک حدیثیں اس کے متعلق عنایت ہوں، من انشد فینا بیتا فلہ الجنۃ، اس فقرہ کو لوگ حدیث کہتے ہیں، کیا کسی حدیث کی کتاب میں یہ حدیث یا ہم معنی اس حدیث کی آپ کی نظر پڑی ہے، دوسرے یہ کہ قصیدہ بانت سعاد فقلبی الیوم مبتول، آنحضرت صلعم کی شان میں حضرت حسانؓ بن ثابت نے پڑھا، تو آنحضرت ؐ نے سبحان ہذہ الامۃ فرمایا اور ردائے مبارک عنایت فرمائی، اس کی سند صحیح کس کتاب میں ہے ؟

الجواب، جائز ہے نظماً و نثراً ہر طرح سے، بشرطیکہ حدود شرعیہ سے متجاوز نہ ہو، جیسا عام شعراء مبتلا ہیں، مشکوٰۃ میں بخاری سے حدیث روایت کی ہے،

عن عائشۃ رضی قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع لحسانؓ منبرا فی المسجد یقوم علیہ قائما یفاخر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او ینافح ویقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ان اللہ یؤید حسان بروح القدس ما نافح اوفاخر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واما الاطلاق نظماً ونثراً فعن عائشۃ رض قالت ذکر عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الشعر فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھو کلام فحسنہ حسن وقبیحہ قبیح رواہ الدار قطنی کذا فی المشکوٰۃ، اور من انشد الخ میری نظر سے کہیں نہیں گذرا،

۲ یہ قصیدہ حضرت حسان رض کا نہیں ہے، کعب بن زہیر کا ہے، دیکھا تو ہے مگر یاد نہیں کہ کس کتاب میں دیکھا ہے، اور کتابیں پاس نہیں جو دیکھوں، اور سبحان فرمانا یہ کہیں نظر سے نہیں گذرا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۹ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۴۵)

تحقیق سجدہ تعظیم | **سوال** (۳۶۷) سوال میں شبہ کیا گیا تھا کہ شرائع من قبلنا میں اس کا وقوع بلانکیر نصوص قطعیہ میں منقول ہے، پس ہماری شریعت میں بھی جائز ہوگا، اور ناسخ اس کا قطعی ہونا چاہئے اور وہ مفقود ہے؟

الجواب، جواب یہ دیا گیا کہ اس کی حرمت پر اجماع ہے، اور اجماع گو ناسخ نہیں مگر علامت ہے وجود ناسخ کی، گو ناسخ معلوم نہ ہو آہ اور یہ جواب علی سبیل التنزل ہے، ورنہ اگر نخبہ کی تحقیق پر نظر کی جاوے تو حدیث نہی عن السجدۃ التحیۃ کو متواتر کہہ سکتے ہیں گو تواتر معنوی ہو،

وھو ھذہ اذا اجتمعت (ای الکتب) علی اخراج حدیث وتعددت طرقہ تعدداً تحیل العادۃ تواطؤھم علی الکذب الی اخر الشروط افاد العلم الیقینی لصحۃ نسبۃ الی قائلہ و مثل ذلک فی الکتب المشھورۃ کثیر،

اور حدیث نہی سجدۂ تحیۃ کی سند میں جمع الجوامع للسیوطی میں حسب ذیل مذکور ہیں، رواہ ابوداؤد والطبرانی والحاکم والبیھقی عن قیس بن سعد والترمذی عن ابی ھریرۃ والدارمی والحاکم عن بریدۃ واحمد عن معاذ والطبرانی عن سراقۃ بن مالک وصھیب عقبۃ ابن مالک وغیلان بن مسلم ورواہ ابن ابی شیبۃ عن عائشۃ والبیھقی ایضاً عن ابی ھریرۃ، اور ممکن ہے کہ اہل اجماع کے نزدیک یہ حدیث لفظاً بھی متواتر ہو،

۲۵ محرم ۱۳۳۵ھ (النور، شعبان ۱۳۳۵ھ ص ۶)

حکم ملقب کردن بادشاہ محی الملۃ والدین وغیرہ | **سوال** (۳۶۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین متین کہ ایک مسلمان والی ملک جس کی خصوصیات یہ ہیں کہ شراب پیتا ہے اور پی کر عالم بدمستی میں اپنے اعیان اور مصاحبین کی ہتک کرتا ہے، چار سے زائد بیبیاں کرکے علی الاعلان شریعت اسلامیہ کی

مخالفت کرتا ہے، اُس کی مملکت میں شراب و زنا کے متعلق احکام شرعیہ جاری نہیں ہیں نہ عدالتہائے دیوانی و فوجداری میں مطابق شرع شریف تصفیہ ہوتا ہے اور نہ ان عدالتوں کے حاکم دینیات اشتقی اور علوم دینیہ سے واقف معین کئے جاتے ہیں، سوائے اس امر کے کہ زمانہ حال کی روش کے مطابق بعض مسلمانوں کی انجمنوں اور مدرسوں وغیرہ کو معقول مالی امداد اس والی ملک نے دی ہے اور کوئی فعل اس کا ایسا نہیں جو دین اسلام کی حقیقی خدمت کہی جاسکے، مگر ایک جماعت مسلمانوں کی جو کچھ ذاتی اغراض رکھتی ہے یا بعض قومی انجمنوں کیلئے مزید مالی امداد کی فکر میں ہے اس والی ملک کو جس کے اوصاف مذکور ہو چکے محی الملۃ والدین یا ناصر الملۃ والدین کا خطاب مسلمانان ہندوستان کی طرف سے دینا چاہتی ہے، کیا اس جماعت کا یہ فعل قابل تحسین ہے اور لائق تائید بھی، اگر نہیں تو کیا اس کی مخالفت و مزاحمت مسلمانوں پر یا اس میں سے بعض خاص لوگوں پر فرض ہے، بینوا توجروا ؟

الجواب، فی الدر المختار ویکرہ تحریماً وصفہ بما لیس فیہ، اس سے حکم واقعہ کا معلوم ہوگیا، یہ تو خطاب دینے والوں کے متعلق تحقیق ہے باقی اگر کوئی خطاب دے تو اس کی مزاحمت و مخالفت سے بہتر یہ ہے کہ تاویل کر کے ساکت رہے کہ خود اہل اسلام میں فتنہ و تشویش نہ ہو، اور تاویل ظاہر ہے، آخر ملت و دین کے کسی شعبہ کا تو احیا و نصرت واقع ہی ہے

(۳۰ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ)

مسائل متعلقہ طاعون و وباء

طاعون سے بھاگنے کی ممانعت | **سوال** (۳۶۹) حدیث الطاعون کے جملہ فلا تخرجوا فرارا منہ کی مثال مثلاً آیۃ ولا تمش فی الارض مرحاً کی ہے تو جیسے مطلق مشی منع نہیں، ویسے حدیث سے مطلق خروج منع نہیں بخلاف دخول کے کہ ظاہر حدیث میں مطلقاً منع ہے، اور ظاہر ہے کہ فرار سے مراد ترک مکان ہے، اب رہا یہ کہ نہی فرار اگر مطلق غیر مخصوص و غیر معلل ہے، تو بغیر مجبوری مثلاً بدبو ناقابل برداشت غیر قابل دفع وغیرہ بقصد تبدیل آب و ہوا ایک کوٹھری سے دوسری کوٹھری میں یا ایک مکان سے دوسرے مکان میں کیا اندرون کیا بیرون شہر کیا دوسرے شہر میں جائز نہ ہونا چاہیے تاکہ تفویض و تسلیم کے خلاف نہ ہو، مگر یہ کہا جائے کہ باعانت روایت ثانیہ ارض سے مراد بلد ہے، اور

فنار بلد حکم میں بلد کے ہے، تو فنار بلد تک فرار جائز ہوگا، اور اگر نہی فرار بلد کی مخصوص ہے یعنی معتقدین تعدیہ کے لئے ہے، جیساکہ درمختار کا مفہوم ہے، تو اوّل تخصیص کی دلیل کیا ہے، دوسرے شرط فنار بلد کی معتقدین عدم تعدیہ کیلئے نہیں ہوگی، یہ لوگ نہی میں داخل نہیں تو شرط کیسی، اور اگر حضرت عمر رضؓ کے قول کی وجہ سے معلل بعلت تضییع مرضیٰ کہہ کے مشروط کہی جائے، تو اول تو انھوں نے نو وارد لشکریان کے بارہ میں حکم صادر فرمایا تھا، دوسرے یہ کہ اگر قبل طاعون عسکر کا قیام مقام اردن میں کافی طریق سے ثابت ہوجاوے تو بھی اردن وجابیہ ملک شام کے دو شہر ہیں، لہٰذا قبیلہ قبیلہ بلد وبائی سے دوسرے بلد میں فرار کریں، یا چند اشخاص قریب کے موضع میں فرار کریں، اور بوقت ضرورت شریک اہل مصائب ہوا کریں، یا ایسے لڑکے دوسرے موضع میں بھیجدیئے جائیں جو شریک نہیں ہوا کرتے، تو جائز ہونا چاہیئے، خلاصہ یہ کہ فلا تخرجوا فرارا منہ مذہب قوی میں مخصوص ہے یا غیر مخصوص، معلل ہے یا غیر معلل، اگر مخصوص ہے تو دلیل کیا ہے، اور مخصوص ہونے کی حالت میں کسی کو دوسرے شہر میں فرار جائز ہے یا نہیں، اور اسی طرح حضرت عمر رضؓ کا قول نو وارد کے بارے میں ہے یا مقیم کے اور اگر مقیم کے بارے میں ثابت ہو تو بصورت عدم خلل پذیر ہونے علت کے مثلاً صورۃ ثلثہ مذکورہ میں معتقد تعدیہ یا غیر متعدیہ فرار دوسرے شہر میں جائز ہے یا نہیں، اور اگر ناجائز ہے تو حضرت عمر رضؓ نے دوسرے شہر میں جانے کا حکم کیوں فرمایا؟

الجواب: میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ نہی عن الفرار معتقد تعدیہ اور غیر تعدیہ کو تو عام ہے لاطلاق الاحادیث لیکن مقیمین کے ساتھ خاص ہے، یدل علیہ قولہ علیہ السلام فیمکث فی بلدہ رواہ البخاری، اور احکام میں وطن اصلی اور وطن اقامت یکساں ہے، حضرت عمر رضؓ کے فعل پر بھی شبہ نہ رہا، البتہ بعض محققین نے اس کو معلل کہا ہے، تضییع حقوق جیران کے ساتھ، اور اس سے صغائر کے نقل کا جواز لازم نہیں آتا، کیونکہ منجملہ حقوق جبر قلوب بھی ہے، اور نقل صغار میں بھی کسر قلوب یقینی ہے، تقریر سوال کا جو حاصل میں نے سمجھا ہے اس کے لئے یہ جواب ان شاء اللہ کافی ہے، اور اگر کوئی جزو رہ گیا ہو تو مکرر پوچھ لیا جاوے، ۱۸ شعبان ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۴)

حدیث فلا تخرجوا فرارا منہ پر چند شبہات کا جواب

سوال برجواب بالا (۳۷۰) فقرہ حدیث فلا تخرجوا فرارا منہ سے شہر سے باہر کرنے کی ممانعت ہے، لہٰذا شہر کی حد میں فرار جائز ہوگا، لیکن قریب کے دوسرے موضع میں یا دوسرے شہر میں کسی حالت میں فرار جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر معلل ہونے کی حالت میں بھی جائز نہیں ہے تو حضرت عمر رضؓ نے شہر اردن سے شہر جابیہ

جانے کا حکم کیوں فرمایا تھا،

اور قول حضرت عمرؓ کے مخاطبین نے شہر اردن کو قبل طاعون زدہ ہونے کے وطن اقامت بنایا تھا، یا بعد طاعون ہونے کے، اگر بعد شیوع طاعون کے کیا تو اس قول سے معللیت حدیث پر استدلال صحیح ہے یا نہیں ؟

اور ہے اس قدر اضافہ کرتا ہوں کہ فقرہ حدیث فلاتدخلوا فیہ مطلق ہے تو مطلقاً دخول منع ہے یا جائز ہے، اور ہے تو کسی مجبوری کی وجہ سے یا بغیر مجبوری بھی، مثلاً دوسرے موضع سے طاعونی مواضع میں جاکر مریض کو دیکھنا یا جمعہ پڑھنا یا تکفین یا عبادت کرنا وغیرہ جائز ہے یا نہیں اور اگر جائز ہے تو نہ کرنے والا ملام وگنہگار ہوگا یا نہیں ؟

الجواب عن السوال علی اصل الجواب، ۱ جائز نہ ہوگا لوجود الفرار، ۲ کیونکہ نہی خاص ہے مقیمین کے ساتھ کما ذکر فی الجواب السابق ۳ محمول اس پر ہوگا کہ وطن اقامت نہ بنایا تھا جیسا کہ لشکر مغازہ میں رہتا ہے، ۴ یہ جزو سوال کا سمجھ میں نہیں آیا، بوجہ اجمال عبارت کے پھر یہ مبنی ہے وطن اقامت بنانے پر اور وہ خود ثابت نہیں (الجواب عن الاضافہ) ۵ مطلقاً منع نہیں، لان الضرورۃ مستثناۃ بالطلاق الدلائل ۶ حاجت کے وقت جائز ہے، گو وہ درجۂ مجبوری تک نہ پہونچی ہوئی جائز ہے خواہ دوسرے دلائل سے واجب ہو یا نہ ہو، اگر واجب بھی ہوگا تو ترک پر ملامت ہوگی، والا فلا، فقط۔ ۳ رمضان ۱۳۲۲ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۵)

حفظ ما تقدم کے لئے دفع طاعون کی دوا کرنا

سوال (۱۷۱۳) قبل ابتلائے مرض بطور حفظ ما تقدم تدبیر تداوی جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، تداوی بالمباح قبل سے بھی جائز ہے، ۱۲ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶)

ٹیکہ طاعون کی تحقیق

سوال (۱۷۱۴) باصول ڈاکٹری طاعونی ٹیکہ اندازی جس کا عرق بقول بعض موش وخر موش متاثرہ طاعون کا عصارہ کیمیاوی ہے، اور بقول بعض لحم خنزیر کا عصارہ بھی اس میں ممزوج ہونا بیان کیا جاتا ہے، بائی حال اجزائے نجسہ مبینہ کا بذریعہ ٹیکہ جسم وخون میں بخلاف ارشاد لاشفاء فی الحرام داخل سائر کرنا درست ہو سکتا ہے یا کیا ؟

الجواب، تیقن شفاء میں بعض متاخرین نے تداوی بالحرام کی رخصت دی ہے، کذا فی الدر المختار۔ ۱۲ صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶ وحوادث اول وثانی ص ۵۰)

ایام طاعون میں ایک گھر سے دوسرے گھر میں یا ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں چلے جانیکا جواز

سوال (۱۷۱۵) دوسرے طاعونی مقام سے تخلیہ ونقل مکان جو طبّاً ضروری خیال کیا گیا ہے جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، انتقال بلد درست نہیں، ایک ہی بلد میں محلہ یا دار کا نقل درست ہے،
۱۲ ربیع صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶)

طاعون سے بھاگنے کی ممانعت منصوص ہے قیاس کی ضرورت نہیں،

سوال (۳۷۴) ایک فریق مسلمان کا طاعون سے فرار کو مثل فرار عن الزحف خیال کرتا ہے جس کی تائید آیۃ قرآنی (قل لن ینفعکم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قلیلا) سے ہوتی ہے، دوسرا فریق فرمان نبوی (فر من المجذوم کما تفر من الاسد) کے احتجاج پر خلاف ارشاد سراپا ارشاد (لا طیرۃ ولا عدوی) مرض طاعون کے تعدیہ و سرایت کا قائل ہو کر فرار کو قرار پر اقدم سمجھتا ہے، ان دونوں میں کون صواب پر ہے ؟

الجواب، نہی عن الفرار من الطاعون منصوص ہے، اور اجازت اس کی فرار من المجذوم پر مقیس ہے، اور نص مقدم ہے قیاس پر، لہٰذا قول نہی صواب ہے۔ ۱۲ ربیع صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۶)

طاعون عمواس میں حضرت عمرؓ کے حکم نقل از بلدہ سے فرار پر استدلال درست نہیں

سوال (۳۷۵) تاریخ سے ثابت ہے کہ یہ مرض قرون سابقہ بلکہ زمانہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں بھی ہوا کیا ہے، آیا یہ روایت صحت کو پہنچی ہے کہ خلیفہ دوم جناب عمر رضی اللہ عنہ نے اس لشکر اسلام کو جو با مارت حضرت ابو عبیدۃ ابن الجراح رضی اللہ عنہ معرکہ شام میں گیا تھا، بمقام عمواس یہ مرض طاعون شائع ہونے کی اطلاع ہونے پر تخلیہ و تبدیل مقام کا فرمان صادر فرمایا تھا،

الجواب، منقول تو ہے، اور درجہ صحت کی تحقیق نہیں، لیکن اگر مان بھی لیا جاوے تب بھی فرار کے جواز کی دلیل نہیں ہو سکتا، کیونکہ علت نہی کی ضیاع حقوق مرضیٰ و موتیٰ ہے، اور وہ بانتقال بعض میں ہے اور یہاں نقل کل کی ہوئی، لہٰذا اس پر قیاس نہیں ہو سکتا،
۱۲ ربیع صفر ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

فرار عن الطاعون کو سبب نجات سمجھنے والا کافر نہیں ہے ہاں سخت فاسق ہے

سوال (۳۷۶) اگر طاعونی مقام سے کوئی شخص فرار کرے، اور اس کا یہ عقیدہ ہو کہ اگر بھاگ جاؤں گا تو ضرور بچ جاؤنگا، اور اگر نہ بھاگوں گا تو ضرور مر جاؤں گا، تو ایسے شخص کی طرف کفر کی نسبت کر سکتے ہیں یا نہیں ؟

الجواب، نہیں، مگر گنہگار سخت ہے، (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

بلا عقیدہ مذکورہ بالا بھاگنا بھی گناہ کبیرہ ہے

سوال (۳۷۷) اگر کوئی شخص طاعونی مقام سے بغیر عقیدہ مذکورہ بالا محض بخوف طاعون بلا لحاظ کسی دوسری ضرورت و عوارض کے بھاگ جائے

تو وہ مرتکب کبیرہ کا ہے یا نہیں، اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اشعۃ اللمعات میں حدیث الفار من الطاعون کالفار من الزحف، کی شرح میں جو فرمایا ہے کہ (ازیں حدیث معلوم می شود کہ گریختن از طاعون گناہ کبیرہ است چنانکہ فرار از زحف، واگر اعتقاد کند کہ اگر نہ گریزد البتہ می میرد، واگر بگریزد بسلامت می ماند آں خود کفر است) تو یہ حکم صحیح اور قابل تسلیم ہے یا نہیں؟

الجواب : یہ مرتکب کبیرہ کا ہے۔ اور شیخ کا حکم کبیرہ کا بلا تاویل صحیح ہے، اور کفر کا حکم اس تاویل سے صحیح ہے کہ جب وہ خدا تعالیٰ کو اس کے خلاف پر قادر نہ سمجھے جیسا کہ اہل سائنس کا اصل مذہب ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

بغرض تبدیل آب و ہوا بھی فرار جائز نہیں

سوال (۴۷۸) اگر کوئی شخص کسی مقام سے بوقت شدت طاعون کسی دوسرے شہر میں چلا جائے اور ظاہر کرے کہ میں بغرض تبدیل آب و ہوا گیا تھا، اور اس قسم کا نقل مکان جائز ہے تو ایسا شخص فرار من الطاعون کا مصداق ہے یا نہیں، اور اگر اس طرح کا نقل مکان جائز ہے تو فرار من الطاعون کی کونسی صورت ہوگی، اور حدیث الفار من الطاعون کالفار من الزحف و نیز دیگر احادیث مشعر بر حرمت فرار کس پر محمول ہوں گی، بینوا بالکتاب توجروا الیوم الحساب۔

الجواب : جب علت ذہاب کی طاعون ہے تو یہ بھی فرار ہے۔

۲۲ رجب ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

تقریر رفع اشکال متعلق از دخول مقام طاعون

سوال (۴۷۹) اس احقر سے ایک طبیب ماہر فن نے سوال کیا کہ جب حدیثوں سے عدوی یعنی تعدیہ مرض کی نفی ثابت ہوتی ہے تو پھر مقام طاعون میں جانے کی ممانعت کی کیا وجہ ہے، البتہ اگر عدوی ثابت مانا جاوے تو وجہ اس نہی کی ظاہر ہے کہ مرض سے بچانے کیلئے ہے، انتہی بخلاصتہ؟

احقر نے اسکے جواب میں ایک تقریر عرض کی تھی، چونکہ مجمع حاضرین کو جن میں اکثر اہل علم تھے اس سے شفا ہوئی، اس لئے اس کا ضبط اور اشاعت کرنا مستحسن معلوم ہوا۔ وہو ہذہ:۔

قلت : اس کی تحقیق موقوف ہے اس پر کہ عدوی کے متعلق تحقیق کی جاوے کہ اس کی اصل ہے یا نہیں، سو اس باب میں دو قسم کی حدیثیں ہیں، اول وہ جن سے ظاہراً عدوی کی نفی ہوتی ہے، جیسے حدیث لا عدوی، اور دوسری وہ جن سے اس کے وجود کا شبہ پڑتا ہے، جیسے حدیث فر من المجذوم کما تفر من الاسد یعنی جذامی سے ایسا بھاگ جیسے شیر سے بھاگتا ہے، اور بھی

حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں، چونکہ ظاہراً ان میں صورت تعارض کی معلوم ہوتی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوارشادوں میں بوجہ آپؐ کے صادق ومصدوق ہونے کے حقیقۃً تعارض ہو نہیں سکتا لان المتعارضین یستلزم صدق احدھما کذب الآخر والکذب ینافی النبوۃ، اس لئے ان حدیثوں میں جمع کرنا ضرور رہا، پس جمع کے باب میں علمائے دو مختلف مسلک اختیار کئے، بعض نے لاعدوی کو اپنے ظاہر پر رکھ کر فرمن المجذوم وغیرہ میں تاویل کی، اور بعض نے فرمن المجذوم کو ظاہر پر رکھ کر لاعدوی کو ظاہر سے منصرف کیا، چنانچہ اہل مسلک اوّل نے یہ کہا کہ عدوی مطلقاً ورأساً منفی ہے، اس کا کسی درجہ میں بھی وجود نہیں، اور جذامی سے بچنے کا جو امر فرمایا ہے نہ کہ احتمال عدوی سے بلکہ سدِ ذرائع کے طور پر اعتقاد عدوی سے حفاظت کرنے کے لئے، یعنی اگر جذامی سے اختلاط کیا، اور اتفاق سے ابتداءً اس کو بھی مستقل سبب سے جذام ہوگیا، تو اس شخص کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ شاید جذام کا تعدیہ ہوا ہے، اور اس میں فساد اعتقاد ہے، پس اس سے دور ہی رہنا چاہئے تاکہ کسی حال میں تعدیہ کا احتمال پیدا نہ ہو۔

اور اہل مسلک ثانی نے یہ کہا کہ عدوی کی نفی سے مطلقاً نفی کرنا مقصود نہیں، کیونکہ اس کا مشاہدہ ہے، گو اس مشاہدہ کا اہل مسلک اول یہ جواب دے سکتے ہیں کہ مشاہدہ اگر ہے تو صرف اسقدر ہے کہ ایک مریض کے اختلاط کے بعد دوسرا شخص مریض ہوگیا، مگر اس تسبب اول کا ثانی کے لئے اور ترتب ثانی کا اول پر، یہ کیسے ثابت ہوا، اقتران فی الوجود دلیل تاثیر نہیں ہوسکتی، مگر اہل مسلک ثانی نے اس کو خلافِ ظاہر سمجھ کر یہ کہا کہ مطلق عدوی کی نفی اس سے مقصود نہیں، بلکہ اس عدوے کی نفی مقصود ہے جس کے قائل اہل جاہلیت تھے، اور جس کے معتقدین سائنس اب بھی قائل ہیں، یعنی بعض امراض میں خاصیت طبعی لازمی ہے، کہ ضرور متعدی ہوتے ہیں، تخلف کبھی ہوتا ہی نہیں، سو اس کی نفی فرمائی گئی ہے، اور یہ معنی جس طرح نص سے منفی ہیں، اسی طرح مشاہدہ سے بھی منفی ہیں، چنانچہ مثلاً کسی مقام پر طاعون ہی پھیلتا ہے، بعد ارتفاع کے جب دیکھا جاتا ہے تو اموات کی تعداد محفوظین کی تعداد سے بہت کم ہوتی ہے، اگر عدوی ضروری ہوتا تو اس کا عکس ہوتا، بلکہ کوئی بچتا ہی نہیں، غرض تعدیہ کے طبعی ولازمی ہونے کی نفی فرمائی گئی ہے، اور اگر مثل دوسرے اسباب محتملہ کے اس کو بھی مفضی فی الجملہ و مؤثر فی وقت دون وقت مان لیا جاوے، جیسے محققین اطباء جس جگہ افعال وخواص قویٰ طبعیہ اعضاء کے یا اغذیہ وادویہ کے بیان کرتے ہیں وہاں باذن خالقہا کی قید بھی لگا دیتے ہیں، اس طرح سے عدوی کے قائل ہونے میں کچھ حرج نہیں، اور فرار من المجذوم کی علت

اسی درجہ کے احتمال عدوی کو قرار دیا ہے۔ اور حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک سائل کے جواب میں (جس نے ایک اونٹ کے خارشتی ہونے کے بعد دوسرے اونٹوں کے خارشتی ہوجانیکا اشکال پیش کیا تھا) یہ فرمانا کہ فمن اعدی الاول، یعنی پہلے اونٹ کو کس نے بیماری لگادی تھی، اس مسلک کے مزاحم نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مقصود اسی تعدیہ کی نفی ہو، جس کا قائل وہ سائل تھا، غرض عدوی کے باب میں یہ تحقیق ہے جس پر جواب مقصود موقوف ہے،

اب اس کے بعد جواب اصل سوال کا معلوم ہوجاوے گا، یعنی نہی عن الدخول فی مکان الطاعون کی علت ان دونوں مسلکوں پر جدا جدا ہوگی، پس اہل مسلکِ اول جو کہ عدوی کو رأسًا واساسًا منفی کہتے ہیں، یہ کہیں گے کہ یہ نہی بوجہ احتمال عدوی کے نہیں، بلکہ اس لئے ہے کہ شاید مقام طاعون میں جانے سے کسی مستقل سبب سے اس کو بھی طاعون ہوجاوے، اور اس کو یا دوسروں کو یہ وسوسہ ہو کہ دوسروں کا طاعون اس کو لگ گیا، اور خواہ مخواہ اعتقاد خراب ہو، اس لئے خود جانے ہی سے جس میں احتمال تھا، فساد اعتقاد کا منع فرمادیا، اور اہل مسلکِ ثانی جو کہ مرتبہ سبب غیر لازم التاثیر میں عدوی کو ثابت مانتے ہیں یہ کہیں گے کہ اسی واسطے جانے سے منع فرمادیا کہ شاید وہاں کے طاعون کا اس میں بھی اثر ہوجاوے، گو دوسرا بھی احتمال ہے کہ یہ اثر نہ ہو، غرض بلاضرورت خطرۂ ہلاکت میں کیوں پڑے گو وہ یقینی نہ ہو، مگر ہلاکت کے اسباب مثل تناول سم وغیرہ کا ارتکاب بھی تو قصدًا بلاضرورت نقلًا وعقلًا ممنوع ہے، گو اس سے کبھی بچ بھی جاتا ہے، البتہ جس کی مضرت اس سے بھی کم محتمل ہو جیسے معمولی بدپرہیزی وہ داخل ہی نہ ہوگی۔ اور اس پر اگر یہ شبہ ہو کہ جب عدوی اسباب مشکوکہ میں سے ہے تو نہی عن الدخول تو موجہ ہوگیا، لیکن نہی عن الخروج کیوں ہے، چاہئے کہ خروج جائز ہو کیونکہ خطرہ محتمل الضرر میں واقع ہونے کے بعد اس سے خارج ہوجانا عقلًا اور بدلائل نصوص نقلًا بھی جائز بلکہ اولیٰ ہے، جیسے مرض کہ اسباب مشکوکہ موت سے ہے، اور تداوی سے غرض خروج عن المرض ہوتا ہے، اور اجماعًا جائز ہے، اسی طرح یہاں بھی خروج جائز ہونا چاہئے تھا، تو جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ بیشک اس کا مقتضا فی نفسہ تو یہی تھا، جیسا صاحب شبہ نے کہا ہے لیکن عقل اور نقل نے ایک دوسرا قاعدہ بھی مقرر و مسلم رکھا ہے کہ جہاں ایک شخص کے ضرر مشکوک سے بچنے میں دوسرے شخص کا جس کا اس کے ذمہ حق اعانت ہو یقینی ضرر لازم آوے وہاں اس کو ضرر مشکوک سے بچنے کی اجازت نہیں، مثلاً کسی گھر میں آگ لگ گئی اگر پڑوسی نہیں بجھاتے ہیں تو درجۂ شک میں احتمال ہے کہ شاید اس آگ کا صدمہ اُن بجھانے والوں کو بھی پہونچے، مگر شک ہی

شک ہے، ممکن ہے کہ کچھ صدمہ نہ پہونچے، تو کیا ان پڑوسیوں کو یہ اجازت ہوگی کہ کھڑے دیکھا کریں، اور بچھانے کی کوشش نہ کریں، غرض قاعدۂ سابقہ کہ خطرۂ مشکوکہ سے خارج ہونا جائز ہے، مقید ہوا اس قید کے ساتھ کہ جب اس خروج میں دوسرے کا ضرر یقینی نہ ہو، اور طاعون سے فرار کرنے میں دوسرے لوگ جو باقی رہ جاتے ہیں اُن کا کسر قلب اور زیادہ توحش و ضیاع ہے جو کہ مضار یقینیہ ہیں، اس لئے اثقل المضرتین کے دفع کے لئے اخف المضرتین کو گوارا کیا جاویگا۔[1] اور یہ حکم کچھ خروج ہی کے ساتھ خاص نہیں، اگر کسی طور پر معلوم ہو جاوے کہ مقام طاعون میں میرے نہ جانے سے کسی کا یقینی ضرر ہے، وہاں بھی اس کے ضرر یقینی کے دفع کے واسطے اس کے ضرر مشکوک پر جو کہ دخول میں تھا نظر نہ کی جاوے گی، مثلاً مقام طاعون میں کوئی عورت بیوہ ہوگئی، اور اس جگہ سب اس کے مخالف ہیں اور بضرورت عدت و نیز اس لئے کہ اموال و امتعہ کا نقل وہاں سے اس کو متعذر ہے، وہاں اس کا قیام ضروری ہے، اور دوسرے شہر میں اس عورت کا کوئی محرم ہے کہ اس کے پاس رہنے سے وہ اس کی جان و مال و آبرو کی حفاظت کر سکتا ہے تو اس صورت میں اس کے لئے نہی عن الدخول نہ رہے گا۔ اور اس ضرورت سے اس کو اس جگہ جانے کی اجازت بلکہ بشرط عدم حرج تاکید ہوگی، اور کوئی شخص یہ شبہ نہ کرے کہ جیسے خروج میں دوسروں کا ضرر یقینی ہے اسی طرح عدم خروج میں اس کا ضرر یقینی ہے کہ ہلاک ہو جاوے گا تو دونوں ضرر برابر ہوئے اور حق نفس مقدم ہے حق غیر پر۔ سو اس شبہ کی گنجائش اس لئے نہیں کہ گفتگو اس تقدیر پر ہو رہی ہے کہ عدوی یقینی نہیں جو اوپر سمع و مشاہدہ سے ثابت ہو چکا ہے، پس دونوں مسلکوں میں سے کسی مسلک کے جواب پر کوئی غبار نہیں رہا۔ رہی یہ بات کہ ان دونوں مسلکوں میں ارجح کون مسلک ہے، سو اس میں اپنے مذاق و اجتہاد کے موافق ہر شخص کو اختیار ہے جس مسلک کا چاہے قائل ہو اختلاف امتی رحمۃ ایسے ہی امور میں وارد ہے تو جس طرح احکام فرعیہ کا اختلاف رحمت ہے اسی طرح حکم متفق علیہ کے دلائل و علل کا اختلاف بھی رحمت ہے، جس کو جو مسلک اقرب معلوم ہو اس کو اختیار کر سکتا ہے، اور ہر مسلک میں ایک خاص حکمت ہے، چنانچہ جن پر تفویض کا غلبہ ہے اُن کے مناسب مسلکِ اوّل ہے اور جن پر اسباب کا غلبہ ہے ان کے مناسب مسلک ثانی ہے یا غلو فی التفویض کا علاج مسلکِ ثانی ہے اور غلو فی الاسباب کا علاج مسلک اول ہے، یہ تو ذوق و حکمت کے اعتبار سے ہے، باقی اقرب الی التحقیق مجھ کو مسلکِ ثانی معلوم ہوتا ہے، ولکل وجھۃ ھو مولیھا، واللہ اعلم بالصواب

[1] اور خروج کو ناجائز کہا جاوے گا

وعندہ ام الکتاب والیہ یرجع الحقائق فی کل باب۔ ۲۵ محرم ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۷)

حکم تمنائے طاعون و علاج آں | سوال (۳۸۰) اگر یہ تمنا ہو کہ جب موت آئے تو مرض طاعون سے آئے جائز ہے یا نہیں، اگر طاعون ہو جائے تو علاج کرے یا نہیں؟

جواب: بعض بزرگوں سے ایسی دعا منقول ہے اور ایسے ہی بزرگوں سے تدبیر کی ممانعت بھی منقول ہے، مگر محققین کے نزدیک خصوصیت کے ساتھ اس کی دعا نہ کرے، البتہ شہادت کی دعا کی اجازت ہے، پھر وہ خواہ طاعون سے ہو یا اور کسی طریق سے، اور طاعون ہونے پر دعا و دوا سب جائز ہے جیسے قتل فی سبیل اللہ کہ اسباب شہادت سے ہے اور باوجود اس کے اس سے بچنے کی تدبیر اور اس کے اسباب کا دفع جائز ہے، فلذا ہذا۔ ۲۲ رجب ۱۳۲۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۵۰۸)

مسائل متعلقہ طاعون

سوال (۳۸۱) رسالہ مرسلہ خدمت الماعون میں صفحہ ۳ سے صفحہ ۴ کے شروع تک جو فتویٰ مندرج ہے جس کی شرح رسالہ مرسلہ خدمت اعاذۃ الناس میں صفحہ ۴ سے صفحہ ۸ تک اور صفحہ ۲۸ سے ۴۳ تک بیان کی گئی ہے آیا اس زمانہ حیلہ جوئی میں زید کو اس قسم کا فتویٰ لکھنا صحیح ہے یا نہ، بینوا توجروا۔؟

الجواب: میں نے دونوں رسالے مع اُن کے لواحق کے سرسری نظر سے دیکھے مؤیدات زائدہ سے قطع نظر کر کے اصل مقصود میں نزاع لفظی معلوم ہوتا ہے اور اختلاف یا شرط سے تناقض حقیقی نہیں، چنانچہ اعاذہ کے صفحہ ۵ میں مصرح ہے "اگر کوئی اس نیت سے بھاگے کہ طاعونی مقام میں ٹھہرنے اور طاعون میں مبتلا ہونے سے کہیں یہ اعتقاد پیدا نہ ہو جائے کہ طاعون کے مقام میں رہنا طاعون ہونے کا سبب ہوا ہے تو ایسے بھاگنے کی ممانعت حدیث سے ہرگز مفہوم نہیں ہوتی اھ" اور صفحہ ۷ میں ہے "اگر طاعون سے بچنے کی نیت ہو تو ممنوع اھ" اس سے صاف معلوم ہوا کہ جس فرار کا منشار یہ غرض اور اعتقاد ہو کہ خروج موجب نجات ہوگا، صاحب اعاذہ کے نزدیک بھی ممنوع ہے اور مانعین اسی کو منع کر رہے ہیں، اور جس خروج کا منشار یہ غرض اور اعتقاد نہ ہو صاحب اعاذہ اس کو جائز بتلا رہے ہیں اور مانعین بھی اس کو منع نہیں کرتے، پس جائز اور چیز ہوئی اور منہی عنہ دوسری چیز، پس نفس مسئلہ میں اختلاف نہ رہا، اور اسی تفصیل کی تائید عبارت در مختار واقعہ آخری مسائل شتی سے ہوتی ہے، اب صرف محل نزاع یہ رہ گیا کہ آیا فارین کی غرض فاسد ہے یا صحیح ہے

سو یہ کوئی مسئلہ شرعیہ نہیں ہے جس میں اس قدر کلام کیا جاوے محض ایک واقعہ جزئیہ ہے جس کی تحقیق تجربہ و مشاہدہ و تتبع احوال ناس سے بآسانی کر کے نزاع مرتفع ہو سکتا ہے، سو جہاں تک استقراء صحیح سے کام لیا گیا یہی ثابت ہوا کہ اکثر میں جہل و معصیت کے غلبہ سے اور بعض میں الحاد و دہریت کے اثر سے فساد غرض متیقن ہے الا نادراً والنادر کالمعدوم بل عسی ان یکون فی زماننا الا المفہوم، لہٰذا بمقتضائے انتظام احکام منع عام ہے جو مانعین کا حاصل کلام و ملخص مرام ہے واللہ اعلم۔ ۱۵ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ،

سوال (۳۸۲) ایک مقام میں طاعون واقع ہوا اور چوہے کثرت سے مکانوں میں مرنے لگے اور کچھ لوگ بستی کے محض بغرض تبدیل آب و ہوا مکان چھوڑ کر محلہ کے بالکل متصل چند بیگہ کے فاصلہ پر میدان صاف و پُر فضا میں اقامت پذیر ہو گئے، آیا خروج بایں نیت جائز ہوگا یا نہیں؟

الجواب، چونکہ فنار آبادی حکم میں آبادی کے ہے لہٰذا مجموعہ کو مکان واحد کہا جاویگا اس لئے صورت مسئولہ میں میدان میں رہنا جائز ہے،

والدلیل علیہ ما اری نظری ان بعض الاحادیث ذکر فیہ لفظ ارض کما رواہ مسلم وفی بعضہا بلد کما حکاہ النووی ولما کان الحدیث یفسر بعضہ بعضاً علم ان المراد بالارض ہی البلدۃ ویؤیدہ ما فی الدر المختار اذا خرج من بلدہ حیث قید الحکم بالبلدۃ ولما اثبت کون متعلق الحکم ہی البلدۃ وہی بجمیع اجزائہا محل واحد کما اعتبر فی احکام الجمعۃ والعید لم یکن الخروج الی الفناء خروجاً من البلدۃ فتفکر نعم نقل فی بعض الرسائل عن الفتاوی الکبریٰ لابن حجر المکی ان المراد بالارض محل الاقامۃ وقع بہ الطاعون سواء کان بلداً ام قریۃ ام محلۃ ام غیرہا لا جمیع الاقلیم الخ لکنہ من العلماء الشافعیۃ فلا یکون قولہ حجۃ علینا لانا لم نلتزم اتباعہ واللہ اعلم، ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۲۱ھ۔

شبہ متعلق جواب مندرجہ بالا

طاعونی مقام سے فنار بلد میں خروج کے جواز کی دلیل حضرت نے جو لکھی ہے مطالعہ کی لیکن تھوڑی تشریح کے لئے اور مکلف خدمت ہوں، (۱) عبارت درمختار کے جواب میں جو مرقوم ہے بہت تھوڑی ہے یعنی اس قدر اذا خرج من البلدۃ الخ سے معلوم نہیں یہ کہاں کی عبارت ہے، میں نے اپنی مظنونہ مقامات میں تلاش کیا نہ ملی، تاکہ مجھے معلوم ہو جاتا کہ یہ عبارت خروج من البلد الطاعون

ہی کی بابت ہے ۔ ۲ یہ کہ اصل محاوراتِ عرب میں تو بلد قطعة من الارض عامرة كانت او غامرة کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے قال اللہ تعالیٰ سقناہ الی بلد میت، قال الشاعر ؎

وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس،

اس لئے مجھے خیال ہوتا ہے کہ کلام نبوی میں محض قدیم استعمال کے بموجب ارادہ معنی بہتر ہوگا،

فلا ضرورة اذاً الى ادخال الفناء الغير المعمور فی حکم العمران،

۳ تیسرے یہ کہ فناء کی بابت خروج للسفر و قصر صلوٰۃ کی بحث میں شامی میں ہے:

اما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى والقاء التراب فان اتصل بالمصر اعتبر مجاوزة وان انفصل بغلوة او مزرعة فلا كما يأتي بخلاف الجمعة فتصح اقامتها فی الفناء ولو منفصلا بمزارع لان الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر،

پس خروج از بلد للسفر اور جمعہ کے لئے فناء کے اعتبار میں فرق ہوا، اس مسئلہ مسئول عنہا میں کیا معتبر ہوگا، ارض متصل ہے یا منفصل بمزارع بھی داخل ہے وعلی کل حال کیف تقدیر الفناء و تحدیدہ، و نیز اس میں ہے بخلاف البساتين ولو متصلة بالبناء لانها ليست من البلدة فما حالها فی هذه المسئلة۔؟

الجواب ، سوال اول، در مختار میں کتاب الفرائض سے چند سطر پہلے یہ عبارت ہے ۔

جواب سوال دوم، اگر بلدہ میں تعمیم لے لی جاوے تب بھی مضر نہیں کیونکہ اس تقدیر پر بھی ہر ہر جزو ارض پر تو اطلاق نہ کیا جاوے گا تاکہ بیوت و محلات کو شمول ثابت ہو بلکہ ایک قطعہ محدودہ کے ساتھ خاص ہوگا، چنانچہ قاموس میں قطعہ کے بعد متحیزہ کی قید مصرح ہے اور تعیین حدود کا مبنی عرف پر ہے سو ظاہر ہے کہ عرفاً معنے خاص کے اعتبار سے حقیقۃً مجموعہ اجزاء معمورہ پر اور حکماً اجزاء تابعہ غیر معمورہ پر بھی اور معنی عام کے اعتبار سے حقیقۃً و لغۃً اجزاء معمورہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے پس خروج عن العمارات کا خروج عن البلد ہونا پھر بھی ثابت نہ ہوگا، اور فناء غیر معمور تقدیر اول پر حکماً اور تقدیر ثانی پر لغۃً بلد میں داخل ہوگا، سو بتقدیر ثانی تعمیم کسی قدر مدعا میں مفید ہوگئی ۔

جواب سوال سوم، فناء کو حکم جمعہ متصل و منفصل دونوں کیلئے عام اور وسیع ماننے کی اور سفر میں وسیع نہ ماننے کی جو علت بیان کی ہے لان الجمعة من مصالح البلد بخلاف القرية خود بتلا رہی ہے کہ

خروج متکلم فیہ کو حکم جمعہ میں کہنا چاہئے کیونکہ سکنیٰ بھی مثل جمعہ کے یقیناً مصالح سے ہے پس اندر اور باہر کا سکنے یکساں ہوا اور ارض متصل و منفصل بمزارع سب اس میں داخل ہو گئے اور عبارت بخلاف البساتین الخ سے بساتین کا فناءِ بلد سے خارج کرنا مقصود نہیں بلکہ ابنیۂ بلد سے خارج کرنا مقصود ہے، چنانچہ سباق و سیاق سے یہ امر صاف ظاہر ہے، اس سے سابق یہ عبارت ہے،

واشار الی انہ یشترط مفارقۃ ما کان من توابع مواضع الاقامۃ کربض المصر وھو ما حول المدینۃ من بیوت ومساکن فانہ فی حکم المصر وکذا القری المتصلۃ بالربض فی الصحیح بخلاف البساتین الخ

اور اس کے بعد یہ عبارت ہے واما الفناء الخ پس معلوم ہوا کہ اما الفناء سے پہلے غیر فناء کا ذکر ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ قصر سفر میں تو عمارات ولواحقہا معتبر ہیں پس بساتین چونکہ سکنے اور اس کے مرافق کے لئے موضوع نہیں، لہٰذا ابنیہ سے خارج ہیں، اور جمعہ میں فناء معتبر ہے اور اس میں زیادہ عموم و وسعت ہے جیسا خود سوال میں مصرح ہے پس بساتین کا قصر میں خارج عن البلد ہونا مستلزم نہیں کہ جمعہ و مایماثلہا کالخروج المتکلم فیہ میں بھی خارج ہو اور لفظ بلدہ کے محلات و منازل کو عام ہونے اور بساتین اور مزارع ونحوہا کے داخل بلد ہونے کے لئے اتنا امر کافی ہے کہ ایک گھر سے دوسرے گھر میں کسی کی ملاقات کے لئے یا بساتین و مزارع کے لئے جو کہ ضرورت شدیدہ نہ ہونے کی وجہ سے مجوز خروج عن محل الطاعون نہیں ہو سکتا جانا بالاتفاق جائز سمجھا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ خروج عن البلد الی بلد آخر نہیں ہے، فتامل وانصف واللہ اعلم۔ ۱۱ صفر ۱۳۲۲ھ۔

سوال (۳۸۳) طاعون شہر میں داخل ہونے کے بعد یہاں سے کچھ لوگوں نے بستی چھوڑ دی ان میں سے بعض دوسری بستیوں میں چلے گئے اور بعض بستی کے نزدیک ہی چھپر ڈال کر تصبہ میں جا گزیں ہیں، فریق ثانی بھی مرضیٰ کی عیادت اور نماز جنازہ و تکفین کی محنت وغیرہ میں شریک نہیں ہوتے، جی میں آئی تو شہر سے باہر مدفن میں آکر مٹی دے دی، ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ ہم گنگوہ سے اور تھانہ بھون سے فتویٰ منگایا ہے، تبدیل آب و ہوا کے لئے بستی سے زمانہ طاعون میں نکلنا درست ہے، ایک شخص نے الٰہ آباد سے شاید حضور کے پاس یہیں کے لئے اپنے عزیزوں کے اشارہ سے استفتاء کیا، اور بستی کے باہر قریب میدان میں جانے کی اجازت کا سوال تھا،

کہتے ہیں کہ جواز کا فتویٰ مولانا نے دیا ہے بہرکیف طالب علم کے استفتاء کا خیال حضور کو ہو یا نہ ہو ان دونوں فریقوں کا جو حال حکم شرعی سے ہو اور جیسا کچھ پہلے کبھی لکھا گیا تحریر فرمایئے کیونکہ ہمارے یہاں کے علماء کل اس جواز کے مخالف مجھ سے کم مایہ شخص کی فہم میں بھی ہر دو فریق گناہ گار معلوم ہوتے ہیں اور سخت مجرم، اہل محلہ کو مبتلائے متعدد اموات ہوتے اور ایک روز میں پانچ پانچ سات سات مُردوں کی تجہیز و تکفین کی محنت شاقہ اٹھاتے ہوئے دیکھتے ہیں اور شرکت نہیں کرتے، نماز جنازہ و پنجگانہ با وجود سماعت اذان محلہ میں پڑھنے نہیں آتے، تبدیل آب و ہوا کا بہانہ کرتے ہیں اور طاعونی مریضوں کے پاس اور طاعونی مکان بلکہ اپنی بستی میں جانے سے نہایت ڈرتے ہیں، کیا یہ عدوی و فرار من الطاعون میں داخل نہیں؟

الجواب، چونکہ جواب تابع سوال ہوتا ہے اور اُس سوال میں اُن مفاسد سے تعرض نہ تھا جو اس سوال میں مذکور ہیں، لہٰذا جواب اُس کا جواز سے دیا گیا، چنانچہ نقل جواب یہ ہے، لیکن جب اس کے ساتھ یہ مفاسد بھی ہیں جو اس سوال میں مذکور ہیں جس میں عقیدہ کا فساد اور فرائض اور واجبات و سنن ہدیٰ کا ترک لازم آتا ہے، اس عارض کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ ہوگا۔ واللہ اعلم، ۱۸ محرم ۱۳۲۲ھ

سوال (۴۳۸) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں ۱؎ طاعون سے بھاگنا جائز ہے یا نہیں خواہ بیماری لگ جانے کے اندیشے سے ہو یا موت کے خوف سے، اور بھاگنا ایک بستی سے دوسری بستی میں ہو یا بستی سے باغوں کی جانب ہو ۲؎ اگر سارا مکان چوہوں کے مرنے کے سبب سڑ جاوے اور اس میں سکونت دشوار ہو تو نقل مکان جائز ہے یا نہیں، ایک مکان سے دوسرے مکان میں ہو یا مکان سے باغوں کی جانب ہو یا بستی سے دوسری بستی کی جانب ہو ۳؎ اگر ساری بستی کے لوگ بھاگ گئے ہوں اور بستی کے خالی ہو جانے کے سبب وحشت ہو خواہ چوروں کے خوف سے یا محض تنہائی کے سبب تو نقل مکان بمواضع مذکورہ جائز ہے یا نہیں ۴؎ اگر بستی کے خالی ہو جانے کے سبب حوائج ضروریہ نہ پورے ہوتے ہوں اور تکلیف ہونے لگے تو اس حالت میں دوسری بستی میں یا جہاں حوائج پورے ہوتے ہوں چلا جانا جائز ہے یا نہیں ۵؎ مرض طاعون سے یا موت سے کسی کو اگر وحشت ہو تو اُس کیلئے تبدل مکان بمواضع مذکورہ جائز ہے یا نہیں ۶؎ اگر بستی بالکل خالی نہ ہو اور حوائج ضروریہ برابر پورے ہوتے ہوں اور کوئی تکلیف پیش نہ آتی ہو تو اس وقت بستی کا چھوڑنا کیسا ہے،

ے اگر کسی کے بستی کے چھوڑنے سے ضرر متعدی ہو اور عوام سند جواز پکڑیں تو اس کیلئے فرار جائز ہے یا نہیں ۸ اگر بعض مکان سڑ گیا ہو اور بعض نہ سڑا ہو اور اس وجہ سے سکونت دشوار ہو تو کیا حکم ہے ۹ اگر مکان بالکل سڑ گیا ہو اور اس وجہ سے مکان میں سکونت دشوار ہو تو تبدیل مکان صرف بستی ہی کے اندر کسی مکان میں کر سکتا ہے یا بستی کے باہر باغوں میں یا کسی دوسری بستی میں جا سکتا ہے ۱۰ قصہ حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جواز مفرورین پر استدلال کرتے ہیں جو بعض مؤرخین نے نقل کیا ہے، چنانچہ الفاروق میں مولوی شبلی لکھتے ہیں "مصر اور عراق میں سخت وبا پھیلی، حضرت عمر رضؓ کو اول جب خبر پہونچی تو اس کی تدبیر اور انتظام کے لئے خود روانہ ہوئے سرغ پر پہونچ کر حضرت ابو عبیدہ رضؓ وغیرہ سے جو اُن کے استقبال کو آئے تھے معلوم ہوا کہ بیماری کی شدت بڑھتی جاتی ہے، مہاجرین اولین اور انصار کو بلایا اور رائے طلب کی، مختلف لوگوں نے مختلف رائیں دیں، لیکن مہاجرین فتح نے یک زبان ہوکر کہا کہ آپ کا ٹھیرنا یہاں مناسب نہیں، حضرت عمر رضؓ نے حضرت عباس رضؓ کو حکم دیا کہ پکار دیں کہ کل کوچ ہے۔ حضرت ابو عبیدہ چونکہ تقدیر کے مسئلہ پر نہایت سختی کے ساتھ اعتقاد رکھتے تھے ان کو نہایت غصہ آیا اور طیش میں آکر کہا افرارًا من قدر اللہ، حضرت عمر رضؓ نے اُن کی سخت کلامی کو گوارا کر لیا اور کہا نعم افر من قضاء اللہ الی قضاء اللہ، غرض مدینہ چلے آئے۔ یہ مضمون الفاروق حصہ اول صفحہ ۱۶۲، ۱۶۳ مذکور ہے، (افر من قضاء اللہ الی قضاء اللہ کا صحیح مطلب کیا ہے، اور اسی کتاب کے صفحہ ۱۶۴ میں ہے "معاذ رضؓ کے مرنے کے ساتھ انھوں نے یعنی عمرو بن العاص رضؓ نے عام مجمع میں خطبہ پڑھا اور کہا کہ وبا جب شروع ہوتی ہے تو آگ کی طرح پھیل جاتی ہے اس لئے تمام فوج کو یہاں سے اُٹھ کر پہاڑوں پر جا رہنا چاہیئے" اگرچہ اُن کی رائے بعض صحابہ رضؓ کو جو معاذ رضؓ کے ہم خیال تھے ناپسند آئی، یہاں تک کہ ایک بزرگ نے علانیہ کہا کہ تو جھوٹ کہتا ہے، تاہم عمرو رضؓ نے اپنی رائے پر عمل کیا، فوج اُن کے حکم کے مطابق اِدھر اُدھر پہاڑوں پر پھیل گئی اور وبا کا خطرہ جاتا رہا۔ ۱۱ بخاری شریف اور مسند امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی احادیث سے استدلال عدم جواز پر مطلقاً کرتے ہیں خواہ ایک بستی سے دوسری بستی میں ہو یا بستی سے باغوں کی جانب ہو، بخاری کی حدیث یہ ہے:۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا سمعتم بالطاعون بارض فلا تدخلوھا واذا وقع بارض وانتم بھا فلا تخرجوا منھا،

اور مسند مطبوعہ مصر جلد ۵ صفحہ ۱۰۲ میں طاعون کے متعلق جو حدیث ہے اس کا اخیر ٹکڑا یہ ہی، فاذا وقع بارض فلا تدخلوا علیہ واذا وقع بارض فلا تخرجوا فرارا منہ، اور نیز اسی مسند میں ہے الفار من الطاعون کالفار من الزحف۔
۱۲ فرار من الطاعون اگر گناہ ہے تو کبائر میں سے ہے یا صغائر میں سے اور فرار کو جائز سمجھے اور جواز کا حکم کرے وہ کیسا ہے ۱۳ اگر بھاگنے کو سبب حفاظت از موت سمجھا جاوے تو کیسا ہے، ۱۴ جس مقام پر طاعون ہو وہاں جانا منع ہے یا نہیں، اگر ممنوع ہے تو مطلقاً ممنوع ہے یا ضرورت کے وقت اجازت ہے ۱۵ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون مسلمانوں کے لئے رحمت ہے اور شہادت ہے، مسند مذکور میں حضرت ابو مسیب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، فالطاعون شہادۃ لامتی ورحمۃ لھم مروی ہے، پس اس سے تعوذ اور دعا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، طاعون سے بھاگنا جائز نہیں لقولہ علیہ السلام واذا وقع بارض وانتم بھا فلا تخرجوا فرارا منہ متفق علیہ کذا فی المشکوٰۃ، اور اطلاق حدیث ہر فرار کو شامل ہے جو طاعون سے خواہ بخوف موت ہو خواہ بخوف بیماری لگ جانے کے البتہ یہ امر کہ یہ حکم خود اس بستی کے میدان و باغ وغیرہ کو بھی شامل ہے یا نہیں، تصریحاً کتب مذہب میں نہیں گزرا، لیکن ظاہراً یہ خروج منہی عنہ میں داخل نہیں، کیونکہ فنائے مصر احکام شرعیہ میں حکم مصر میں قرار دیا گیا ہے:۔

کما فی الجمعۃ والعیدین ویؤیدہ ما وقع فی الحدیث من قولہ علیہ السلام فیمکث فی بلدہ الحدیث رواہ البخاری کذا فی المشکوٰۃ حیث علق الحکم بالبلد و بالخروج الی الفناء لم ینتف مکثہ فی البلد واما ما وقع من لفظ الارض فیفسر بالبلدۃ فان الحدیث یفسر بعضہ بعضا ویؤیدہ ایضا ما روی عن انس قال رجل انا کنا فی دار کثیر فیھا عددنا واموالنا فتحولنا الی دار قل فیھا عددنا واموالنا فقال ذروھا ذمیمۃ رواہ ابوداؤد وکذا فی المشکوٰۃ باب الفال والطیرۃ الحدیث وان حملوہ علی الفال والشوم لکنہ یعارض بالاحادیث الاخر والذی یمیل الیہ القلب ان تلک الدار للضیق او لقربھا من النتن ونحوہ کانت فاسدۃ الھواء مورثۃ للامراض وبھذہ الامراض کثر الموت وبکثرۃ الموت وقلۃ عدد و

الکاسبین وکثرۃ الصرف الی الادویۃ والتدبیر قل الاموال والتائید مبنی علی هذا الوجہ واللہ اعلم وان قال قائل قد ورد الاذن فی ما یلی ذلك الحدیث فی المشکوٰۃ بترك البلدۃ للوباء یقال قد ضعف هذا الحدیث واوّل فی الشرح الفارسی للمشکوٰۃ فانظر فیہ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

ع۲ جو خروج کسی عارض کی وجہ سے ہو وہ فرار من الطاعون نہیں ہے، اگر وہ عارض قوی ومعتبر ہے تو خروج جائز ہے،

یدل علیہ ما فی الدر المختار قبیل کتاب الفرائض واذا خرج من بلدۃ بها الطاعون فان علم ان کل شئ بقدر اللہ تعالیٰ فلا بأس ان یخرج او یدخل الخ

اب یہ امر باقی رہا کہ کون عارض قوی کون نہیں، پس چوہوں کا سڑ جانا اس طور پر کہ سکونت دشوار ہو جائے عارض قوی معلوم ہوتا ہے اور دوسری بستی اور اس بستی کے اجزاء کا حکم اوپر لکھا گیا۔ ع۳ صرف وحشت یا خوف قلیل عارض قوی نہیں ہے اور خوف شدید عارض قوی ہے۔

یویدہ ما فی قاضیخان المعتدۃ اذا کانت فی منزل لیس معها احد وهی لا تخاف من اللصوص ولا من الجیران ولکنها تفزع من امر المیت ان لم یکن الخوف شدید الیس لها ان تنتقل من ذلك الموضع لان قلیل الخوف یکون بمنزلۃ الوحشۃ وان کان الخوف شدیدا کان لها ان تنتقل لانها لو لم تنتقل یخاف علیها من ذهاب العقل ونحوہ (ص ۲۷۲)

ع۴ یہ عارض قوی معلوم ہوتا ہے ع۵ وحشت کا غیر معتبر ہونا جواب سوال سوم میں مذکور ہو چکا ہے ع۶ یہاں عارض قوی نہیں ہے ع۷ مباحات موہمہ لضرر العوام سے بچنے کا وجوب اُس وقت ہے جب کہ کوئی ضرورت شرعی یا طبعی معتبر اس مفسدت کو لاحق نہ ہو ورنہ دوسرے کے عدم تضرر کے واسطے اس کا تضرر گوارا نہ ہوگا وہذا ظاہر جدًا، ع۸ یہاں عارض قوی نہیں ہے ع۹ عارض قوی ہے اور دوسری بستی کے جمیع اجزاء میں فرق جواب سوال اوّل میں بیان ہو چکا ع۱۰ حضرت عمر رض کے قصہ سے کچھ استدلال نہیں ہو سکتا کیونکہ خروج عن محل الطاعون نہیں ہوا بلکہ عدم الدخول فی محل الطاعون ہوا جس کے جواز بلکہ وجوب میں بھی کلام ہے، چنانچہ حدیث شیخین میں ہے،

فاذا سمعتم بارض فلا تقدموا علیہ کذا فی المشکوٰۃ ومعنی الفرار الی القضاء انا لم نعتمد فی ذھابنا ھذا علی سبب غیر قدر اللہ تعالیٰ بل نتوکل علی اللہ تعالیٰ ونمتثل فی الذھاب لامرہ فلیس ھذا من الفرار من القضاء فی شیء۔
البتہ حضرت عمرو بن العاص کی اس مسئلہ میں یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ نہی عن الفرار من الطاعون معلل ہے علت فسادِ اعتقاد کے ساتھ کہ خروج کو طبعاً مؤثر فی النجات سمجھے جیسا اہل سائنس کا خیال ہے، اور جو صرف اسباب عادیہ میں سمجھے اُس کے لئے جائز ہے سو اوّل تو یہ اُن کا اجتہاد ہے جو دوسرے مجتہد پر جو کہ ظاہر حدیث مرفوع سے تمسک کرتا ہو حجت نہیں، دوسرے اب اکثر فارین میں بوجہ اختلاط معتقدین سائنس کے فسادِ اعتقاد یقینی ہے پس اس میں کسی کے نزدیک بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ اس میں مخالفت ہے شریعت کی جو نافی ہے تاثیر طبعی لازم کی۔ ۱۱؎ ان کے معانی کی تحقیق جواب سوالِ اوّل میں گزر چکی ہے۔ ۱۲؎ شیخ عبد الحق محدث رحمہ نے شرح مشکوٰۃ فارسی میں تحت حدیث الفار من الطاعون کالفار من الزحف کے لکھا ہے" ازیں حدیث معلوم می شود کہ گریختن از طاعون گناہ کبیرہ است چنانچہ فرار از زحف اھ" اور جائز سمجھنے والا اگر احادیث کو رد کرتا ہے کفر ہے اور اگر خلاف قواعد شرعیہ تاویل کرتا ہے مبتدع، اور اگر باوجود رعایت قواعد کے کسی شبہ سے غلطی کرتا ہے، امید ہے کہ معذور ہے ۱۳؎ شیخ عبد الحق نے تو عبارت مذکورہ کے بعد اس اعتقاد کو کفر لکھا ہے لیکن تفصیل حق معلوم ہوتی ہے اگر مؤثر حقیقی سمجھے تو کفر ہے اور جو سبب عادی سمجھے تو بوجہ ورود نہی کے معصیت ہے، ۱۴؎ اوپر جواب سوال دوم میں گزر چکا ہے کہ ضرورت وعارض قوی سے خروج اور اسی طرح دخول جائز ہے ۱۵؎ باوجودیکہ مطلق امراض وبلیات کا موجب رحمت ہونا احادیث میں آیا ہے پھر بھی اُن کیلئے دعا وتعوذ قولاً وفعلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور راز اس میں یہ ہے کہ بحیثیت مصیبت فی الحال ہونے کے دعا و دوا کی اجازت ہے۔ اور بحیثیت رحمت فی المآل ہونے کے صبر ورضا وتسلیم کا امر ہے، فلا منافاۃ اور جس نے منع کیا ہے اُس کی غلطی ہے، واللہ اعلم، ۲۹ محرم ۱۳۲۲ھ۔

سوال- مرض طاعون سے جو تقریباً نو سال سے بلاد ہندوستان میں پھیلا ہوا ہے فرار کرنا کیسا ہے؟ کیونکہ اس مسئلہ میں اختلاف عظیم واقع ہے، بعض جواز و بعض عدم جواز

فرار کے قائل ہیں، مدعیان جواز فرار میں چند دلائل پیش کرتے ہیں اول یہ کہ جب طاعون عمواس واقع ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو عبیدہ رضؓ کو طلب کیا جو امیر لشکر دمشق تھے جہاں کہ طاعون کا زور تھا، لیکن جب وہ نہ آئے تو آپ نے ان کو لکھ بھیجا کہ اس مقام کو چھوڑ کر جابیہ نامی مقام پر جو بلند ہے چلے جاؤ چنانچہ ابو عبیدہ رضؓ کی وفات کے بعد عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے امیر المومنین کے اس حکم کی تعمیل کی ہکذا فی روضۃ الاحباب پس درصورت عدم جواز فرار ان حضرات کے متعلق کیا خیال رکھنا چاہیئے کہ اُن کا یہ فعل صواب پر ہے یا نہیں دوسرے یہ کہ لوگ وقت نمود طاعون موضع طاعون کے مضافات و باغات و صحرا میں نکل کر مقیم ہوتے ہیں اور وہ فناء شہر ہے تو گویا من وجہ شہر ہے پس جو حدیث کہ حرمت فرار میں عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور جس کا آخری جملہ یہ ہے (ولا تخرجوا منہا فراراً یعنی موضع طاعون سے نہ بھاگو) کے یہ فعل مخالف نہیں ہے، کیونکہ ارض موضع طاعون و مقام قیام فارین واحد ہے، پس اس موضع سے فرار نہ ہوا، اور نیز اس وقت علل ممانعت فرار میں سے صرف ایک وجہ یعنی عدم صبر و استقامت موجود ہے، و الاسب مفقود جیسا کہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ رجز من السماء کی تفسیر میں فتح العزیز میں ارشاد فرماتے ہیں کہ حرمت فرار بوجہ اس کے ہے کہ درصورت فرار علاج و تدابیر دشوار ہے اور اصحار کے فرار پر مرضا کے مزید تکلیف کا گمان ہے، پس یہ صعوبتیں فی زماننا دور ہیں کیونکہ باغوں اور صحرا میں علاج بھی ممکن ہے جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اور ان کی دل شکنی کا پورا لحاظ کیا جاتا ہے، تیسرے کہ جس گھر میں آگ لگی ہو یا کوئی دیوار گر رہی ہو وہاں ٹھیرنا خلاف عقل ہے بلکہ ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکۃ کے نہی کو امر کے ساتھ ادا کرنا ہے پس درصورت عدم جواز فرار دلائل مسطورۂ بالا کا کیا جواب ہے، عقلاً و نقلاً عدم جواز ثابت کرنا چاہیئے ؟

سوال دوم۔ درصورت عدم جواز فرار جو لوگ فرار کو جائز قرار دیتے ہیں اور فرار کرتے ہیں عند الشرع کیسے ہیں ؟

سوال سوم۔ جابیہ دمشق کا کوئی محلہ ہے یا دوسرا مقام، اگر محلہ ہے تو کیا ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں فرار کرنا جائز ہے اور درصورت دوسرا مقام ہونے کے تو فرار کا پورا ثبوت ہے اس کا کیا جواب ہے، مدعیان عدم جواز فرار اپنے دعوی پر

اُن احادیث کو پیش کرتے ہیں جو اس کی ممانعت میں صحاح میں پائی جاتی ہیں، جیسے الفار من الطاعون کالفار من الزحف وغیرہ، بہرحال جواز و عدم جواز عن الشرع جو کچھ ثابت ہو بالتفصیل دالیل عقلاً و نقلاً بیان کرنا چاہیے، بینوا توجروا ؟

الجواب: احادیث صحیحہ میں تنصیصاً فرار عن الطاعون کی ممانعت آئی ہے، اور شبہات جو اس پر کئے گئے ہیں ان کا یہ جواب ہے ۱؎ قاعدہ کلیہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اگر کسی اُمتی کے قول و فعل کے معارض ہو تو آپ کے ارشاد کو ترجیح ہوگی اور اُمتی کے قول و فعل میں اگر وہ مقبولین سے ہو تاویل کی جاوے گی، پس حضرت عمرؓ کا یہ فعل اگر معارض مان لیا جاوے تو حدیث مرفوع صحیح پر مقدم نہیں ہو سکتا، دو وجہ سے اولاً سنداً اس کی صحاح کے برابر نہیں دوسرے شارع غیر شارع برابر نہیں پس لابد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول و فعل میں کوئی تاویل ضروری ہوگی، مثلاً اسی لشکر کو دوسری جگہ بھیجنے کی ضرورت ہوگی اور یہ مسلّم ہے کہ مقام طاعون سے اور کسی ضروری کام کے لئے سفر کرنا جائز ہے، یا اگر علّت یہ قرار دی جاوے کہ اصحار کے چلے جانے سے مرضیٰ کی خرابی ہے تو اس صورت میں سارا لشکر کا لشکر سفر کرے تو یہ علت نہ پائی جاوے گی اس لئے اجازت دیدی ہوگی چنانچہ بعض محققین قائل ہیں کہ اگر کسی بستی کے کل آدمی دوسری جگہ چلے جاویں تو کچھ حرج نہیں یا ان کے نزدیک یہ بھی معلل ہوگی علت احتمال فساد اعتقاد فارین کے ساتھ اور یہ علّت مفقود تھی اس لئے اجازت دیدی، بہرحال یہ امر ان کا اجتہادی سمجھا جاوے گا جو دوسرے پر حجت نہیں اور بر درصورت حجیت اس زمانہ کے طبائع کو مفید بھی نہیں کیونکہ اب خاص طاعون کی وجہ سے بھاگتے ہیں اور ساری بستی کے لوگ کہیں نہیں جاتے، اور فساد اعتقاد بھی اگر کسی خاص میں نہ ہو تب بھی اُس کا فعل موجب فساد اعتقاد عامی کا ہے اس لئے اسکے لئے بھی منہی عنہ للغیر ہے، یہ سب جب ہے جبکہ تعارض ظاہری مان لیا جاوے، اگر تعارض نہ ہو تو ان تکلفات کی حاجت نہیں چنانچہ قاموس میں جابیہ کو دمشق کا قریہ لکھا ہے اور دمشق کا بلد عظیم ہونا مشہور ہے اور بلد عظیم کا فناء بعض جگہ میں نے خود مشاہدہ کیا ہے کہ گرد و نواح کے قریٰ تک ہوتا ہے، چنانچہ کانپور کے فوجی لوگ موضع جاجمؤ تک جو کہ مستقل آبادی اور کانپور سے کئی میل کے فاصلہ پر واقع ہے اکثر اوقات نشانہ مشق وغیرہ کرنے کے واسطے جاتے ہیں، پس جابیہ اگر فناء دمشق میں داخل کر لیا جاوے تو کیا بعید ہے،

۲ فنار شہر میں جانا جائز ہے جیسا نمبر ا میں بیان ہوا، اور یہ جو لکھا ہے کہ اس وقت علل فرار میں سے ایک ہی علت ممانعت کی ہے اگر اس کو تسلیم کر لیا جاوے تب تو جواز کا احتمال ہی نہیں پھر جواز میں سعی کرنا فضول ہے کیونکہ ممانعت کے لئے ایک ہی علت کافی ہے جیسا کہ اہل علم پر ظاہر ہے، ۳ یہ قیاس مع الفارق ہے گرتی ہوئی دیوار یا لگتی ہوئی آگ میں عادۃً ہلاک ہونا متیقن ہے اور یہاں متیقن نہیں پس ایک کا قیاس دوسرے پر صحیح نہیں، ورنہ قتال کفار تہلکہ میں داخل ہو کر ممنوع ہوگا، اور طاعون کو زحف کے ساتھ تشبیہ خود حدیث میں وارد ہے اور من وخز الجن بھی آیا ہے،

جواب سوال دوم، ناجائز کو جائز قرار دینا ظاہر ہے کہ فساد اعتقاد ہے اور اس کا فعلاً اختیار کرنا فساد عمل ہے۔

جواب سوال سوم، جواب سوال ۱ میں گزر چکا، واللہ اعلم، ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۳ھ

سوال، طاعون سے بھاگنے کی نسبت ہمارے علمائے کرام یہ فرماتے ہیں کہ طاعون سے فرار خواہ اندیشۂ موت سے ہو یا اندیشۂ مرض سے، طاعون سے بھاگنے والا لشکر اسلام سے بھاگنے والا ہے، طاعون سے بھاگنا خدا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی ہے، اگر بھاگنے کو کوئی شخص گناہ نہ سمجھے، اُس کے ایمان میں خرابی ہوگی، اور اگر یہ اعتقاد کرے کہ بھاگے گا تو نہ مرے گا ورنہ مر جائے گا، تو کافر ہوگا۔ اس بارے میں چند شکوک مندرجہ ذیل ہیں، ان کا جواب مرحمت فرمائیے۔ ؟

(۱) جب کہ یہ مسلم ہے کہ علاج کرنا مسنون ہے اور ہر شخص استعلاج کا مجاز ہے اور ہر صنّاع علم جانتا ہے کہ فن طب دو مقصدوں پر مبنی ہے ایک حفظ صحت دوسرے استرداد صحت پس جبکہ علاج مسنون اور عام ٹھیرا تو کیا سبب ہے کہ تدابیر حفظ صحت جو شامل تدبیر مکان اور تصفیہ آب وہوا اور نقل شہر وغیرہ کو ہیں گناہ کبیرہ یا کفر متصور ہوں (۲) جو اختلاج قلب میں جو کہ سوء مزاج حار سے ہو مریض کا شہر بارد میں جانا، مستسقی کو حجاز جانا، صاحب امراض باردہ کو ملک حار میں اور بالعکس جانا اب تک گناہ کبیرہ اور کفر کیوں نہ تجویز کیا گیا، (۳) اگر کہیں جنگ معمولی تیر و تفنگ ہو اور بخوف جان کوئی شخص وہاں نہ جائے یا وہاں سے علیحدہ ہو جاوے یا سنکھیا بخوف مرنے کے نہ کھائے یا سنکھیا کھانا مہلک اور نہ کھانا باعث امن تصور کرے تو اب تک ایسا شخص کافر کیوں نہ قرار پایا اور طاعون سے مہلک

مرض سے یہ خیال کیوں کفر ہوا (۴) اس حدیث شریف کا یعنی جہاں وبا ہو نہ جاؤ اور جہاں ہو وہاں سے نہ بھاگو، اگر یہ مطلب تصور کیا جائے یعنی جہاں وبا ہو جاکر مبتلا ہو گے لہٰذا نہ جاؤ اور وبا سے بھاگ کر دوسرے شہر کو تہلکہ میں نہ ڈالو بلکہ اپنی ہی آبادی کے کنارے ویرانی میں رہو تو کیا عیب ہے گویا باعتبار شرع شریف کے کوئی مرض متعدی یعنی ایک مریض دوسرے تندرست کو بیمار کرے نہیں، بلکہ آلودگی اجزائے سمیہ دوسرے مقام کی اچھی ہوا کو اپنی صفت ذمیمہ سے موصوف کرے گی، اس کے ماننے میں کیا قباحت ہے۔ (۵) درحالیکہ طاعون واسہال ودردزہ پانی میں ڈوب کر مرنا دیوار یا مکان میں دب کر اور مسلول ہو کر مرنا، جل مرنا، یہ سب شہادتیں ہیں پس تخصیص طاعون کی کیا ہے، گرتے ہوئے مکان ٹوٹی ہوئی کشتی میں بھی رہنا چاہیئے۔ مضرات ریہ مشتوق شہادت استعمال فرمانا چاہیئے دیگر شہادتیں نظر انداز نہ کرنا چاہیئے۔ (۶) یہ حدیث شریف کہ طاعون سے مرنا شہادت ہے اس کا یہ نتیجہ نکالنا کہ طاعون سے بھاگنا شہادت اور لشکر اسلام سے بھاگنا ہے کیا ضرور ہے بلکہ اکثر کفار کا یہ قول بالعموم سنا گیا ہے کہ وبا آسیب وبلا ہے اور اس کا مُردہ بھی اسی گروہ میں شامل ہو جاتا ہے اور مغفور نہیں ہوتا، ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اُمت کے واسطے اس خیال کی نفی فرماتے ہیں اور ماجور فرماتے ہیں نہ یہ کہ حصول طاعون کی ترغیب فرماتے ہیں (۷) درحالیکہ طبیب حاذق حرام دوا کو یہ سمجھ کر کہ بجز اس دوا کے کوئی مفید اور مزیل مرض نہیں کھانا تجویز کرے تو شریعت اجازت دیتی ہے، پس تمام حذاق بھاگنے کو مفید بتلاتے ہیں تو یہ امر کفر وگناہ کبیرہ کیوں قرار پائے حالانکہ حرام چیز کھانا اور بھاگنا اس میں تفاوت ہر شخص جانتا ہے (۸) ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی ہے کہ میری اُمت کے لوگ طاعون میں مریں، یہ حدیث شریف پوری پوری نقل فرمائی جاوے (۹) درصورتیکہ طاعون سے بھاگنا منع ہے تو اُس آبادی کی ویرانی کی اجازت کیوں دی جاتی ہے، جب بھاگنا منع ہے تو پچاس قدم اور پچاس کوس سب برابر ہے اس کا ثبوت کیا ہے (۱۰) درصورتیکہ ٹیکہ جو بغرض حفظ شہادت طاعون کے مفید سمجھا گیا ہے مشروع فرمایا گیا، بھاگنا کیوں گناہ کبیرہ وکفر قرار دیا گیا حالانکہ غرض متحد ہے، چونکہ خلائق کی جانوں سے متعلق ہے لہٰذا امید ہے کہ کریمانہ توجہ خاص مبذول فرمائی جاوے، گو قیمتی وقت صرف ہو۔ ؟

الجواب (۱) نفس معالجہ کی اجازت سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر علاج جائز ہو اور کسی خاص علاج کی ممانعت سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق علاج کی ممانعت ہو پس جس طرح شراب و دیگر اشیاء محرمہ تجربہ سے بعض امراض کا علاج ثابت ہوئی ہیں اور پھر بھی ناجائز ہیں اسی طرح اگر فرار باوجود علاج ہونے کے ناجائز ہو تو کیا استبعاد ہے۔
(۲) چونکہ ان امراض میں نقل کی ممانعت نہیں آئی اور طاعون میں ممانعت آئی ہے اسلئے دونوں میں جواز ناجواز کا تفاوت ہوگیا۔ اور اگر یہ شبہ صاحب شرع پر ہے تو اس کا جواب اس وقت ضروری ہے جب سائل غیر مسلم ہو۔ جواب مذکور اس بنا پر دیا گیا ہے کہ شبہ علماء پر ہے تو اس بنا پر جواب کافی ہے (۳) اگر ان تدابیر کو مؤثر حقیقی سمجھے جس سے تخلف محال ہے جیسے دہریوں کا مذہب ہے تو یہ اعتقاد ہی کفر ہے، اور فرار من الطاعون کو موجب سلامت سمجھنا بھی کفر اسی وقت ہے جب کہ اسکو مؤثر حقیقی سمجھو اور اگر اسباب عادیہ سے سمجھے تو نہ یہاں کفر ہے نہ وہاں کفر ہے البتہ طاعون میں ممانعت شرعی کی وجہ سے یہ فرار گناہ ہوگا اور دوسری تدابیر بوجہ ماذون فیہ ہونے کے جائز ہوں گی (۴) اگر صرف یہ حدیث ہوتی تو فی نفسہ اسکی گنجائش تھی گو بوجہ اس کے کہ سلف کے خلاف خلف کا اجتہاد جائز نہیں یہ معنی مقبول نہ ہوتے لیکن صحیح مسلم میں یہ لفظ ہیں:- عن اسامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا الطاعون رجز سلط على من كان قبلكم او على بنى اسرائيل فاذا كان بارض فلا تخرجوا منها فرارا منه الخ،

اس حدیث میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نص سے معلوم ہوگیا کہ علت نہی کی فرار من الطاعون کا قصد ہے، سو اگر دوسری بستی کے کنارہ پر کوئی شخص جا ٹھیرے تب بھی فرار من الطاعون تو صادق آگیا، اب وہ علت نہیں چل سکتی جو سوال میں لکھی ہے کہ دوسرے شہر کو تہلکہ میں نہ ڈالو (۵) اول تو اس شبہ میں قیاس مع الفارق سے کام لیا گیا ہے، کیونکہ مقیس تو طاعون حادث کی جو مہلک ظنی ہے ایک تدبیر خالص نہ کرنا ہے، اور امور مقیس علیہا میں سے بعض میں آفات حادثہ مہلکہ بالیقین کی تدبیر نہ کرنا ہے جیسے دار منہدم یا سفینہ منکسرہ میں رہنا اور بعض میں خود آفات کا احداث ہے جیسے مضرات ردیہ کا قصداً استعمال کرنا البتہ اس دوسری قسم کے مقیس علیہ کے

مشابہ وہ صورت ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص اشیاء و اسباب مورثہ طاعون کا قصداً استعمال کرے تو غایۃ مافی الباب جب اضرار یقینی ہوگا اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، دوسرے طاعون میں فرار سے نہی آئی ہے اور مکان منہدم وغیرہ میں فرار سے نہی ہے پس دونوں جگہ منہی عنہ کو کو منع کریں گے (۶) اس سے کس نے نتیجہ نکالا ہے اس مضمون کی تو صریح حدیث وارد ہے فی المشکوٰۃ قبیل باب تمنی الموت، عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الفار من الطاعون کالفار من الزحف والصابر فیہ لہ اجر شہید رواہ احمد آگے جو لکھا ہے وہ مبنی ہے اس حدیث کے معلوم نہ ہونے پر، اس لئے قابل التفات نہیں۔ (۷) اوّل تو اسی میں کلام ہے کہ شریعت نے ادویہ محرمہ کی اجازت دی ہو۔ حدیث میں تو صاف نہی آئی ہے، آگے امام ابو حنیفہ رح کا مذہب منع ہی کا ہے، صرف بعد کے بعض علماء نے اجازت دیدی ہے تو اس کو شریعت کی اجازت کہنا خود واجب التسلیم نہیں، دوسرے اگر ان علماء کے قول کو حجتِ شرعیہ سمجھا جاوے تو فقہاء نے رسم المفتی و تفصیل طبقاتِ فقہاء میں یہ بات طے کر دی ہے کہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کو اجتہاد کی اجازت نہیں تو ان کے استنباط پر اپنے استنباط کو قیاس کرنا غلط ہوگا (۸) یہ حدیث میری نظر سے نہیں گزری (۹) بعض علماء کے نزدیک تو یہ بھی منع ہے، اُن پر تو شبہ ہی نہیں، بعض نے البتہ اجازت دی ہے، اُن کی دلیل جواب تک مجھ کو معلوم ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ فناء مصر حکم مصر میں ہے بدلیل احکام جمعہ وغیرہا اور مصر بجمیع اجزاء شے واحد ہے تو اس بناء پر تبدل مکان ہی نہیں ہوا، لہٰذا یہ فرار نہیں ہے اس سے زیادہ کوئی تصریح میں نے نہیں دیکھی (۱۰) اگر ایک مرض کے دو علاج ہوں ایک ماذون فیہ دوسرا منہی عنہ تو اس میں کیا محال ہے، اور یہ کیا ضرور ہے کہ اگر ایک ماذون فیہ ہو تو دوسرا بھی ماذون فیہ ہو، اور اگر ایک منہی عنہ ہو تو دوسرا بھی منہی عنہ ہو، مثال اس کی جواب سوال اوّل میں گزر چکی، آخر میں اسقدر التماس ہے کہ مسائل شرعیہ دریافت کرنے میں معاندانہ عنوان سے احتراز واجب ہے، ان سوالات میں ان کا لحاظ نہیں کیا گیا واللہ اعلم

۱۱ر جمادی الاخری ۱۳۲۳ھ

سوال (۳۸۷) اردو کے رسالہ میں چند احادیث منقول دیکھیں ان کی اسانید اور متون کے متعلق جو شبہات واقع ہوئے تسکین قلب کے لئے ان کا دریافت کرنا بہتر معلوم ہوا۔ اوّل حدیث یہ ہے کہ مسند امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ میں حضرت ابو ہریرہ رض بن قیس سے

جو کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کے بھائی ہیں روایت کرتے ہیں کہ حضرت سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "یا اللہ میری اُمّت کا خاتمہ اپنے راستہ میں طعنِ طاعون سے فرما"۔ دوسری حدیث یہ ہے جو کہ منتخب کنز العمال میں ہے: "حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ طاعون ہم لوگوں کے لئے رحمت اور تمہارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا ہے، اور موت صلحاء کی ہے کہ تم سے پیشتر گزرے ہیں، اور یہ شہادت ہے"۔ تیسری حدیث یہ ہے، اُسی مسند میں کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ وبائے طاعون عذاب ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سے اگلی امتوں کو اور تحقیق موجود ہے یہ زمین میں کہ آجاتا ہے کبھی اور دفع ہو جاتا ہے کبھی، پس جب کبھی یہ کسی مقام پر نازل ہو تو مت نکلو وہاں سے اور جب سنو کہ یہ کسی مقام پر ہے تو وہاں مت جاؤ۔ چوتھی حدیث یہ ہے، بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی کیفیت پوچھی، فرمایا کہ یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جس پر چاہتا تھا، اور رب جل جلالہٗ نے مؤمنین کے لئے اس کو رحمت بنایا ہے جو بندہ اس میں مبتلا ہو صبر کرے اور ثابت قدم رہے اپنی جگہ پر یعنی بھاگے نہیں اور یقین رکھتا ہو اس بات کا کہ نہیں پہونچے گا اس کو کچھ مگر جو کہ اللہ تعالیٰ نے لکھدیا ہے اس کے لئے تو ملتا ہے اُس کو ثواب شہید کا۔ پانچویں حدیث یہ ہے اُسی مسند میں، حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری اُمت کا خاتمہ طعن اور طاعون میں ہوگا، عرض کیا گیا کہ طعن تو معلوم ہے مگر طاعون نہیں معلوم کہ کیا شے ہے، فرمایا کہ جنوں میں سے جو تمہارے دشمن ہیں اور تم سے عداوت رکھتے ہیں اُن کا نیزہ ہے، اور طعن و طاعون دونوں میں شہادت ملتی ہے۔

احادیث بالا کے متعلق سوالات

(۱) یہ احادیث باعتبار اسانید صحیح ہیں یا نہیں (۲) پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے لئے طاعون کی دعا کی ہے، آپ رحمۃ للعالمین اور مومنین پر رؤف و رحیم تھے، چند خاص کفار کے سوا آپ نے کسی کافر کیلئے بھی بد دعا نہیں کی بلکہ دعائے رحمت ہی کی، پھر آپ خود اللہ تعالیٰ سے دنیا و آخرت کی عافیت طلب کیا کرتے تھے اور اُمت کو بھی دعائے طلب عافیت دنیا و آخرت تعلیم فرمایا کرتے تھے

جیسا کہ صحاح کی بعض روایتوں میں عافیت طلب کرنے کی دعائیں موجود ہیں، اور آپ کی حالت یہ تھی کہ جب کبھی بادِ تند دیکھتے تو چہرہ متغیر ہو جاتا، اس حالت پر آپ طاعون کی بددعا کیوں فرماتے (۳) دوسری حدیث میں جو یہ ہے کہ موت صلحاء کی ہے کہ تم سے پیشتر گزرے ہیں، یہ الفاظ تیسری حدیث کے ان الفاظ کے خلاف ہیں کہ وبائے طاعون عذاب ہے کہ ہلاک کیا اللہ تعالیٰ نے اس سے اگلی امتوں کو۔ زمانہ رسالتؐ و زمانہ صحابہ رضؓ سے پہلے کونسے صحابہ گزرے ہیں جن کی موت طاعون سے ہوئی ہے، البتہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں بعض ظالم و فاسق بنی اسرائیل کی موت طاعون سے ہوئی ہے، وہ ان کے فسق کے سبب سے ہوئی ہے، نہ اُن کی صلاحیت کی وجہ سے، جیسا کہ اَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاۗءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ کی تفسیر میں لکھا ہے (۴) میرا عقیدہ یہ ہے کہ طاعون کو جو بعض احادیث میں رحمت کہا گیا وہ باعتبار اجر اُخروی کے لکھا گیا ہے نہ باعتبار صورت دنیوی کے، اگر وہ باعتبار صورت دنیوی رحمت ہوتا تو پھر ان الفاظ کے کچھ معنی نہ ہوتے جو چوتھی حدیث میں مذکور ہے کہ جو بندہ اس میں مبتلا ہو صبر کرے، کیونکہ رحمت پر صبر نہیں کیا جاتا بلکہ مصیبت پر صبر کیا جاتا ہے، اس کے علاوہ طاعون میں نقل مکان کی اجازت ہے، رحمت کو چھوڑ کر نقل مکان کرنا عاقل کا کام نہ تھا، جاہل کا کام تھا، پھر ممانعت ہے کہ جہاں طاعون ہو وہاں نہ جاؤ، رحمت میں جانے کی ممانعت خلاف عقل و نقل ہے، غرض جس وجہ سے دیکھا جاتا ہے طاعون صورت دنیوی کے اعتبار سے رحمت نہیں بلکہ اجر اُخروی کے لحاظ سے انشاء اللہ تعالیٰ ہوگا، میرا یہ عقیدہ خلاف سنت تو نہیں ہے (۵) تیسری حدیث کے ان الفاظ سے" اور تحقیق موجود ہے یہ زمین میں کہ آجاتا ہے کبھی اور دفع ہو جاتا ہے کبھی" معلوم ہوتا ہے کہ طاعون زمین سے آتا ہے، مگر اسی حدیث کے ان الفاظ سے" اور جب کبھی کسی مقام پر یہ نازل ہو" معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین سے نہیں بلکہ زمین پر نازل ہوتا ہے، اور قرآن مجید کے الفاظ انزلنا اور رجزا من السماء سے تو بہت صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ زمین سے نہیں آتا بلکہ آسمان سے نازل ہوتا ہے، زمین میں موجود ہونے اور آسمان سے نازل ہونے میں زمین و آسمان کا فرق ہے (۶) کتب طب میں طاعون کی جو حقیقت و ماہیت لکھی ہے وہ اور ہی کچھ ہے اور یہاں پانچویں حدیث سے اور ہی کچھ ثابت ہوتا ہے، حدیث کے سامنے قول اطباء مردود ہے، مگر یہ معلوم ہونا رہے

کہ یہ حدیث صحیح ہے طاعون کو جنوں کا نیزہ کہا گیا ہے اور نیزہ مارنے کا سبب دشمنی و عداوت کو بتایا گیا ہے تو جنوں کو تو دشمنی و عداوت ہمیشہ ہی سے تھی اور انسان پر نیزہ مارنے کی قدرت بھی ان کو ہر وقت حاصل ہے کیونکہ وہ انسان کو دیکھتے ہیں اور انسان ان کو اور ان کے نیزہ کو نہیں دیکھتا، پھر خاص خاص وقتوں میں اور خاص خاص مقاموں میں طاعون کے ظاہر ہونے کی کیا وجہ ہے، کہیں نہ کہیں بلکہ سب کہیں ہر وقت طاعون موجود رہنا چاہیئے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک عذاب ہے بصورت مرض طاعون بسبب فسق و فجور نازل کیا جاتا ہے اور وہ عام ہو جاتا ہے تو مومنین اور اہل تقویٰ کو بھی لیتا ہے تاکہ انکے مراتب آخرت میں اور عالی کئے جاویں۔ جنوں کی دشمنی اور عداوت اور نیزہ مارنے کا حال صحیح حدیث سے معلوم ہو جاوے تو اسی بات کا یقین اور عقیدہ رکھنا ضروری ہے خواہ وہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ اتنا لکھنے کے بعد رسالہ علاج القحط کی بہت سی عبارتیں اس رسالہ کی عبارتوں کے خلاف معلوم ہوئیں۔ دو باتوں کو بطور نمونہ عرض کرتا ہوں۔

(۱) اس رسالہ کی پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون کے لئے آپ نے دعا کی اور علاج القحط سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون سے آپ نے پناہ مانگی جیسا علاج القحط کی اس عبارت سے واضح ہے " ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ دس آدمی مہاجرین میں سے حضور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر تھے جنمیں سے ایک میں تھا، آپؐ نے فرمایا کہ اے مہاجرین پانچ باتیں ہیں اور میں تمھارے لئے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ تم ان میں نہ پڑو۔ (۱) نہیں ظاہر ہوئیں بے حیائی کی باتیں کسی قوم میں حتی کہ کھلم کھلا کرنے لگیں مگر مبتلائے طاعون ہیں اور ایسی بیماریوں میں کہ جو اُن کے باپ دادوں میں کبھی نہ ہوئی ہوں گی" علاج القحط صفحہ ۵ و ۶ سطر ۷، ۱۔ (۲) اس رسالہ کی چوتھی حدیث میں یہ لفظ ہیں " یہ طاعون عذاب تھا کہ نازل فرماتا تھا اللہ تعالیٰ جس پر چاہتا تھا" اور چوتھی حدیث کے علاوہ ایک جگہ یہ لفظ ہیں " اور امتوں کے لئے یہ طاعون عذاب تھا اور اس امت کے لئے رحمت و شہادت ہے" تھا کے لفظ سے صاف ظاہر ہے کہ اب اس زمانہ میں جو چار طرف طاعون پھیل رہا ہے وہ عذاب نہیں۔۔۔۔ علاج القحط کی یہ عبارت ہے " وہ فرماتی ہیں (یعنی عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طاعون کی نسبت سوال کیا، آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ وہ ایک عذاب ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے بھیجتا ہے" ہے کے لفظ سے صاف ظاہر ہے کہ اب اس

زمانہ میں جو طاعون پھیل رہا ہے وہی عذاب ہے۔ رہا اس کا مومنین کے لئے رحمت ہونا تو وہ باعتبار اجر اخروی پہلے زمانہ میں بھی تھا اور اب بھی ہے، دونوں میں فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی؟

الجوابات (۱) اول مسند اور کنز العمال یا اُس کے منتخب میرے پاس نہیں، اس لئے ان احادیث کی صحت کی تحقیق نہیں کر سکتا، علیٰ تقدیر الثبوت جواب شبہات کے لکھوں گا، البتہ بخاری کی جو حدیث اس میں موجود ہے وہ صحیح ہے (۲) ایک شے میں مختلف اعتبارات اور حیثیات ہوتی ہیں، اگر رحمت ہونے کی حیثیت دُعا ہو تو کیا حرج ہے اور اس حیثیت سے عافیت کے بھی منافی نہیں جیسے حدیثوں میں تمنائے شہادت بھی ہے اور سوالِ عافیت بھی، اور باد تند پر قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اس کا رحمت ہونا کہیں وارد نہیں (۳) اگر سابقین میں سے اشرار کے لئے عذاب اور ابرار کے لئے رحمت کہا جاوے تو دونوں حدیثوں میں تعارض نہ ہوگا اور صلحاء امم سابقہ میں بھی بہت گزرے ہیں گو اُن میں سے اہل طاعون کا قصہ ہم کو بالتعیین معلوم نہ ہو۔ (۴) ٹھیک عقیدہ ہے لیکن تعبیر کے لئے یہ عنوان زیادہ واضح ہے کہ رحمت اور مصیبت دونوں دنیا ہی میں ہیں لیکن رحمت باعتبار اثر یعنی استحقاق اجر کے ہے اور مصیبت باعتبار صورت ظاہری کے (۵) اگر دونوں طرح ہوتا ہے یا اسباب سماویہ و اسباب ارضیہ دونوں کو کچھ کچھ دخل ہو تو کیا بعید ہے (۶) اگر دونوں طرح ہوتا ہو یا مجموعہ کو دخل ہو، اطباء نے ظاہری اسباب کو بیان کر دیا ہے اور شارع علیہ السلام نے باطنی سبب کو، یا ان اسباب میں خود ایک دوسرے کے لئے سبب ہو، سب احتمالات ممکن اور دفع تعارض کے لئے کافی ہیں، مثلاً کسی کو مٹھائی کھانے سے صفرا کا ہیجان ہوا اور اس سے بخار ہو گیا تو دونوں کو بخار کا سبب قرار دیا جا سکتا ہے، یا جیسے حکماء حال نے آثار طاعون کا سبب کیڑوں کو بتلایا ہے، اور قدماء نے مادہ کو، اور دونوں میں کچھ تدافع نہیں۔ اور جنوں کی دشمنی پر جو شبہ کیا ہے اس کا یہ مقدمہ کہ ہر وقت نیزہ مارنے کی قدرت حاصل ہے مسلّم نہیں، ممکن ہے کہ حفاظت خداوندی مانع دوام قدرت ہو اور گاہ گاہ ابتلاء کے واسطے حفاظت اٹھالی جاتی ہو اور اس کے لئے فسق و فجور کا سبب ہونا اس کے منافی نہیں، ممکن ہے کہ سزا کا یہی طریقہ ہو۔

اب شبہات متعلقہ علاج القحط کا جواب سنیئے

(۱) جب معصیت کی سزائیں عقوبت ہے اس ترتب کے مرتبہ میں پناہ مانگی جو در حقیقت معصیت سے پناہ مانگنا ہے اور بلا ترتب علی المعصیت رحمت ہے اس درجہ میں دُعا

مانگے، پس کچھ تعارض نہیں، کیونکہ لوگوں کے حالات معصیت وطاعت میں خود مختلف ہیں پس ایک جگہ عقوبت ہے دوسری جگہ رحمت۔ (۲) جس حدیث کے ترجمہ میں لفظ ہے واقع ہے، یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں باین لفظ ہے انہ عذاب یبعثہ اللہ الخ۔ اگر اشرار کے لئے پہلے بھی عذاب ہو اور اب بھی تو تھا اور ہے دونوں درست ہوگئے رہا یہ کہ پھر دونوں امتوں میں فرق نہ ہوا حالانکہ ظاہر الفظ حدیث سے فرق مقصود معلوم ہوتا ہے سو وہ فرق یہ ہوسکتا ہے کہ ابتداء اس کی امم سابقہ سے بطور عذاب کے ہوئی چنانچہ صحیح مسلم میں مرفوعاً یہ حدیث ہے " الطاعون رجز ارسل علیٰ بنی اسرائیل الخ اس لئے عذاب کی حیثیت کو بعض احادیث میں صرف ان کے ساتھ نسبت فرماتے میں خاص فرما دیا، باوجودیکہ دونوں اُمتیں رحمت و عذاب ہونے میں شریک ہیں کیونکہ ابتداء عرفاً محاورۃً اعظم اسباب تخصیص ذکری سے ہے یا یوں کہا جاوے کہ امم سابقہ میں حیثیت عذاب غالب تھی اور حیثیت رحمت مغلوب اور اس اُمت میں بالعکس، وللاکثر حکم الکل، اسلئے وہاں عذاب کی اور یہاں رحمت کی تخصیص ذکری بعض احادیث میں کردی گئی اور بعض میں دوسری حیثیت کی بھی دونوں امتوں کے لئے تصریح کردی۔ واللہ اعلم۔ ۱۵۔ جمادی الاخری ۱۳۲۲ھ

سوال (۴۰۸) زید کہتا ہے کہ جب طاعون میں چوہے وغیرہ سڑیں تو جس دالان یا کوٹھری میں سڑیں، اُسے چھوڑ دیں اور دوسرے دالان یا کوٹھری میں آ رہیں، اور جب اُس دالان اور کوٹھری میں بھی بو آنے لگے اور اس دوسری کوٹھری کو بھی چھوڑ دے تو صحن وغیرہ میں رہے غرض ہر پھر کے گھرہی کے اندر رہے یا زیادہ سے زیادہ گھر کے دروازہ کمرہ وغیرہ میں رہے اُس محلہ کے یا دوسرے محلہ کے گھر میں، اپنا گھر چھوڑ کے نہ جاوے ورنہ فرار میں داخل ہوجائے گا اور اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ آخر گھر چھوڑنے کی کیا وجہ، موت سے بچنے کے لئے گھر چھوڑتا ہے تو جس کی موت نہیں آئی وہ مر نہیں سکتا چاہے گھر چھوڑے یا نہ چھوڑے، اور جان بچانے کے لئے گھر چھوڑنا ہی تو فرار ہے، اگر دفع وحشت کیلئے چھوڑتا ہے تو وحشت کیسی، کس چیز سے وحشت، موت سے تو وحشت ہو نہیں سکتی، جب موت سے پہلے کوئی مر نہیں سکتا، اور یہی عقیدہ ہے تو پھر وحشت کیوں! جو لوگ طاعون زدہ بستی کے باہر اسی بستی کے متعلق باغوں یا کھیتوں میں یا عیدگاہ یا اور کہیں جا بسے ہیں یا اس بستی کے اندر ایک محلہ سے دوسرے محلہ میں یا اسی بستی بلکہ اسی محلہ کے اندر ایک گھر سے دوسرے

گھر میں جا بسے ہیں ان کو زید صف جہاد سے بھاگنے والوں کی برابر خیال کرتا ہے اور ارتکاب گناہ کبیرہ کا الزام لگاتا ہے اور مجمع عام میں ملامت کرتا ہے اور بڑے زور و شور سے بیان کرتا ہے کہ نہ بستی کے اندر بھاگنا درست ہے نہ بستی کے متعلق باغوں کھیتوں عید گاہوں یا اور کسی جگہ نہ بستی کے باہر اور بستی کے خلاف دوسری بستی میں، کیونکہ طاعون سے بھاگنے کی حدیث شریف میں سخت ممانعت آئی ہے اور بستی اور غیر بستی کی قید حدیث میں نہیں، پس جس طرح دوسری بستی میں جان بچانے کے لئے بھاگ جانا درست نہیں اسی طرح بستی کے اندر اور بستی کے متعلقات میں بھی جائز نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب طاعون نہ تھا تو کوئی بھی بھاگا نہ تھا، سب اپنے اپنے گھروں میں تھے، جب طاعون آیا اور لوگ بھاگے تو ضرور طاعون سے بھاگے اور جان بچانے کے لئے بھاگے اور ضرور اس خیال سے بھاگے کہ اگر بستی میں رہیں گے تو مر جائیں گے، اور بھاگ جائیں گے تو بچ جائیں گے، اگر اللہ تعالیٰ ہی کو مارنے جلانے والا سمجھتے تو اپنا اپنا گھر چھوڑ کے تکلیف کے ساتھ کبھی بستی کے باہر رہنا گوارا نہ کرتے، بھاگنے والوں کی ظاہری حالت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بھاگنے کو زندگی میں دخیل سمجھتے ہیں۔ جب لوگوں کی یہ حالت ہے تو بستی کے اندر اور بستی کے باہر اسکے متعلقات میں بھاگ کر جا کر رہنا کسی طرح جائز نہ ہوگا بلکہ یہ فرار میں داخل ہوگا، پس جن لوگوں نے حدیث مطلق کو بستی کے اندر یا متعلقات کی قیدیں لگا کر مقید کیا ہے اور اس کو فلاں فلاں حالتوں پر محمول کیا ہے۔ یہ سب غلط اور حدیث میں اصلاح دینا ہے جو کسی مسلمان کے نزدیک جائز نہیں ہو سکتا، جو لوگ یہ قید لگاتے ہیں کہ مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہی کو سمجھے تو جانا درست ہے یا دفع وحشت یا علاج کرنے یا تجارت کرنے یا اور کسی ضرورت سے چلا جائے تو درست ہے، یہ سب قیدیں غلط اور من گھڑت ہیں، اگر اسی طرح ہر شخص کہنے لگے تو بھاگنا ہی درست ہو جائے گا اور ایک کے جانے اور بھاگنے سے دوسرا بھی حیلہ نکال کر بھاگنا چاہے گا اور ضرر و نقصان متعدی ہوگا، پس کوئی صورت ایسی نہیں جس سے گناہ متعدی نہ ہوتا ہو یا کم از کم گناہ لازمی نہ لازم آتا ہو اس لئے اس وقت بلکہ ہر زمانہ میں مطلقاً بستی سے نکلنے بلکہ گھر چھوڑنے ہی سے ممانعت کرنا ضروری ہے، اب دریافت طلب یہ ہے کہ زید کا یہ اعتقاد و عمل جو اوپر مذکور ہوا موافق شریعت کے ہے یا نہیں اور زید کو کیسا سمجھنا اور اس کی بات کو ماننا چاہیے یا نہیں؟

الجواب، احکام شرعیہ بعض معلل ہوتے ہیں اور اس علت کو مجتہدین اپنے ذوق اجتہادی سے سمجھ جاتے ہیں، اور یہ اجتہاد وہ رائے نہیں ہے جس کی مذمت وارد ہے، کیونکہ اجتہاد کا استعمال بلا نکیر صحابہؓ سے قاطبۃً ثابت ہے اور وہ علت کبھی مصرحًا منقول ہوتی ہے کبھی اشارۃً مفہوم ہوتی ہے، اس تمہید کے بعد جاننا چاہئے کہ راحت المحزون میں کنز العمال سے یہ روایت نقل کی ہے

فکتب الیہ (ابی عبیدۃ) عمرؓ ان الاردن الارض وبیئۃ عمقۃ و ان الجابیۃ ارض نزھۃ فاذھب بالمہاجرین الیہا اھ

باوجودیکہ حضرت عمرؓ کو حدیث مرفوع نہی عن الفرار پر اطلاع تھی، اس سے مفہوم ہوا کہ علت نہی کی آپ نے مریضوں اور مصیبت زدوں کا ضائع ہوجانا سمجھا تھا، اسی بناء پر چونکہ سب کے منتقل ہونے میں ضیاع مذکور نہ تھا اس لئے آپ نے اجازت دیدی، اور حضرت عمرؓ مجتہد ہیں اسلئے یہ علت معتبر ہوگی، چونکہ نقل عن المکان یا خروج الی الفنار میں یہ علت نہیں ہے اس لئے نہی نہ ہوگی، دوسری حدیثیں بارض اور بلدۃ الفاظ آئے ہیں اور حدیث ایک دوسرے کی مفسر ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ ارض سے مراد بلدی ہے اور فنار بلد احکام میں مثل بلد کے ہے، پس فرار فی البلد کو فرار کہنا حدیث کے مقابلہ میں رائے لگانا ہے۔ اس تقریر سے سب شبہات کا جواب ہوگیا۔

۱۲ شعبان ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۸۹) نقل مکان میں اگر نقل بلد کے ساتھ نہ ہو مجھ کو شبہ ہے کیونکہ حکم تو عام اور مطلق ہے جو مشتمل ہے تمام افراد خروج و دخول کو پس مخصص کونسا حکم ہے جو نقل مکان کے فرد کو خاص ہے اور جو علت نقل بلد میں متحقق ہے وہی نقل مکان میں۔ جواب شافی مرحمت ہو۔

الجواب، فی المشکوٰۃ عن البخاری عن عائشۃؓ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس من احد یقع الطاعون فیمکث فی بلدہ الخ وفیہا عن الشیخین عن اسامۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا وقع بارض وانتم بہا فلا تخرجوا فرارًا منہ، چونکہ طبعًا وعرفًا وشرعًا لازم ہے کہ ترغیب اسی امر پر ہوتی ہے جس کے ترک پر ترہیب ہو۔ اور ترغیب میں مکث فی البلد کا عنوان ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اسی ترک مکث

فی البلد پر ترہیب ہو گی، پس یہ قرینہ ہے کہ ارض کی تفسیر بلد ہے و نیز احکام شرعیہ فقہیہ میں تمام بلد و مایلحق بہ کو حکم موضع واحد میں ٹھیرایا ہے جیسے اقامت جمعہ میں فناء مصر حکم مصر میں ہے اس لئے تمام امکنہ بلد واحد کو حکم مکان واحد میں کہا جاوے گا، یہ کلام تو متعلق نص کے ہے، رہی علت سو وہ محققین کے نزدیک ضیاع حقوق مرضی و اموات ہے اور نقل مکان فی البلد الواحد میں یہ علت نہیں، لہذا معلول یعنی نہی بھی نہیں۔ واللہ اعلم۔ ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۹۰) مقام طاعون سے بخوف طاعون بھاگنا کیسا ہے، جو مسلمان طاعون سے بھاگ کر دوسری جگہ چلے گئے اور پھر وہاں جا کر بھی طاعون سے نہ بچے اور اسی عارضہ میں مبتلا ہو کر مرے تو ان کا شمار شہیدوں میں ہو گا یا نہیں ؟

الجواب: یہ بھاگنا حرام ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شخص معصیت کے سبب مرے وہ شہید نہیں ہوتا اور جو شخص معصیت میں کسی سبب شہادت سے مرجاوے وہ شہید ہے، اور گناہ کا وبال جدا رہا، پس یہ شخص گو معصیت کی حالت میں مرا ہے مگر مرا ہے سبب شہادت سے اس لئے شہید ہو گا،

فی رد المحتار قبیل باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ من غرق فی قطع الطریق فھو شھید وعلیہ اثم معصیۃ وکل من مات بسبب معصیۃ فلیس بشھید وان مات فی معصیۃ بسبب من اسباب الشھادۃ فلہ اجر شھادتہ وعلیہ اثم معصیۃ وکذلک لو قاتل علی فرس مغصوب او کان قوم فی معصیۃ فوقع علیھم البیت فلھم الشھادۃ وعلیھم اثم المعصیۃ اھ فقط، ۶ شعبان ۱۳۲۲ھ

سوال (۳۹۱) بخوف طاعون مقام طاعون کی آبادی سے فرار کر کے اسکے مضافات میں یعنی آبادی سے کم و بیش ایک میل کے ایسے فاصلہ پر چلا جانا جو آبادی کی اکثر ضروریات کو پورا کرتا ہو، کیا داخل فرار عن الطاعون ہو گا، جس کی ممانعت و حرمت حدیث عبدالرحمٰن رض سے جو بخاری کی جلد رابع باب مایذکر فی الطاعون میں مروی ہے ثابت ہے اگر داخل فرار طاعون ہو گا تو کیونکہ جب کہ مسافر کو رباعی نماز میں موضع اقامت کی عمارات سے نکلنے سے فوراً قصر واجب ہو جاتا ہے جیسا کتب فقہ سے ثابت ہے کہ شہر کا اطلاق محض عمارات پر ہوتا ہے نہ کہ فناء عمارات پر ؟

الجواب: فناء مصر حکم مصر میں ہے در باب مصالح بلد کے اور سکنیٰ مصالح بلد سے ہے

مثل اقامتِ جمعہ کے اس لئے فناء شہر میں آ کر رہنا مثل شہر میں رہنے کے ہے بخلاف سفر کے کہ وہ مصالح بلد میں سے نہیں بلکہ مقابل ہے مصلحت بلد یعنی سکنیٰ کا، اس کے بارہ میں فناء حکم بلد میں نہیں اور فناء ہی سے قصر شروع ہو جاتا ہے،

فی الشامیۃ عن الشرنبلالی بخلاف الجمعۃ فتصح اقامتھا فی الفناء ولو منفصلا بمزارع لان الجمعۃ من مصالح البلد بخلاف السفر، ج ۱، ص ۸۱۸۔ واللہ اعلم،

۶ ربیع صفر ۱۳۲۵ھ

سوال (۳۹۲) اذان دینا واسطے دفع وبا کے جائز ہے یا ناجائز اور جو لوگ جواز استدلال میں حصن حصین اذا تغیلت الغیلان نادی بالاذان پیش کرتے ہیں یہ استدلال ان کا درست ہے یا نہیں اور اس حدیث کا کیا مطلب ہے، اور ایسے ہی یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ شیطان اذان سے اس قدر دُور بھاگ جاتا ہے جیسے روحا اور طاعون اثر شیاطین سے ہے اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: اس میں دو حدیثیں معروف ہیں ایک حصن حصین کی مرفوع اذا تغیلت الغیلان نادی بالاذان، دوسری صحیح مسلم کی موقوف حضرت سہیل سے:۔

قال ارسلنی ابی الی بنی حارثۃ قال ومعی غلام لنا او صاحب لنا فناداہ منادٍ من الحائط باسمہ قال فاشرف الذی معی علی الحائط فلم یر شیئا الی قولہ اذا سمعت صوتا فناد بالصلوٰۃ فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نودی للصلوٰۃ ولی الشیطان ولہ حصاص،

حصن حصین میں مسلم کا جو حوالہ دیا ہے وہ یہی حدیث ہے اور دونوں حدیثیں مفید ہیں، اذا تغیلت اور اذا سمعت صوتا کے ساتھ اور تغول کے معنی حرز ثمین میں نہایہ سے منقول ہیں یتغول تغولاً ای یتلون تلونا، اور حاصل اس حدیث کا لکھا ہے:۔

اذا رای اشیاء منکرۃ او تخیلت لہ خیالات مستنکرۃ او تلونت لہ اجسام مکروھۃ اھ

اور جو حکم مقید ہوتا ہے کسی قید کے ساتھ اس میں قائلین بمفہوم المخالف کے نزدیک تو عدم القید مفید ہوتی ہے عدم الحکم کو اور غیر قائلین بالمفہوم کے نزدیک گو عدم الحکم کو مقید نہ ہو مگر حکم کو بھی مفید نہیں بلکہ عدم القید کی صورت میں حکم اپنے وجود میں محتاج دلیل مستقل کا

ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ طاعون میں دونوں قیدیں منتفی ہیں کیونکہ اس میں نہ شیاطین کا تشکل اور تمثل ہے اور نہ اُن کی آواز مسموع ہوتی ہے صرف کوئی اثر مبطن ہے جس کے بارہ میں یہ حدیث مرفوع آئی ہے:۔

فناء الطاعون قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخز اعداءکم من الجن اخرجہ احمد عن ابی موسیٰ رضہ کذا فی بعض الرسائل عن فتح الباری للحافظ ابن حجر،

پس جب اس میں قیدین منتفی ہیں تو حدیثین مذکورین سے اس میں حکم اذان کا بھی ثابت نہ ہوگا پس دوسری دلیل شرعی کی حاجت ہوگی، اور چونکہ بوجہ اشتمال اذان کے حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح پر غیر صلوٰۃ کے لئے اذان کہنا حکم غیر قیاسی ہے اور ایسے حکم کا تعدیہ قیاس سے صحیح نہیں اس لئے وہ دلیل شرعی کوئی نص ہونا چاہیئے محض قیاس کافی نہیں اور طاعون میں کوئی نص موجود نہیں، اگر کہا جاوے کہ حدیث مسلم میں صحابی کا سماع صوتِ شیطان کے وقت حکم بالاذان کو معلل کرنا علت تولی شیطان بالاذان کے ساتھ مقتضی ہے صحت تعدیہ اس حکم کو دوسرے محل پر بھی جہاں دفع شیطان کی حاجت ہو اور طاعون میں اس کی حاجت ہے پس اُسی علت سے طاعون کو بھی سماع صوت پر قیاس کر لیا جاوے گا، جواب یہ ہے کہ اول تو بادلیل مذکور یعنی بوجہ اشتمال اذان کے حی علی الصلوٰۃ وحی علی الفلاح پر غیر نماز کے لئے اذان کہنا حکم مخالف قیاس ہے اور ایسے حکم کا تعدیہ قیاس سے جائز نہیں ہوتا بلکہ مورد نص پر مقتصر رہا کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ غیر صلوٰۃ کے جن مواقع پر اذان وارد ہوئی ہے اُن میں احادیث سے استدلال کیا گیا ہے، چنانچہ رد المحتار میں ایسے مواقع نقل کر کے کہا ہے:۔

لان ما صح الخبر فیہ بلا معارض فہو مذہب المجتہد اور آگے کہا ہے ونقل الاحادیث الواردۃ فی ذٰلک اور یہی وجہ ہے کہ جس میں نص نہ تھی اس کو علماء نے رد کر دیا ہے۔ چنانچہ شامی نے موقع مذکور میں کہا ہے

قیل وعند انزال المیت القبر قیاسًا علی اول خروجہ للدنیا لکن ردہ ابن حجر فی شرح اللباب،

اور احادیث بالا میں ممکن ہے کہ صحابی رضہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بالخصوص یہ حکم سُنا ہو جیسا غیر مدرک بالرائے میں حدیث موقوف کو مرفوع حکمی کہا جاتا ہے، اور حدیث

تو لی کو ذکر کرنا تعلیل کے لئے نہ ہو بلکہ بیان حکمت منصوص کے لئے ہو، اور اگر اس سے غض بصر کر کے اس حکم کو قیاس ہی مان لیا جاوے تب بھی صحت قیاس کے لئے اول تو مجتہد ہونا قائس کا شرط ہے، اور طاعون میں اذان کہنا کسی مجتہد سے منقول نہیں، اور اب قیاس مفقود ہے، دوسرے قیاس کی صحت کے لئے اشتراک علت موثرہ کا درمیان مقیس اور مقیس علیہ کے شرط ہے اور یہاں علت مؤثرہ اگر محض الی دفع الشیطان ہو تو لازم آتا ہے کہ جتنے امور از قسم تصرفات خفیہ شیطانیہ ہیں سب کے لئے اذان مشروع ہو، مثلاً استحاضہ کی نسبت حدیث میں ہے رکضة من رکضات الشیطان تو اس کا علاج بھی اذان سے مشروع ہونا چاہئے ولا قائل بہ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں علت مؤثرہ میں کوئی اور وصف بھی معتبر ہے سو ممکن بلکہ غالب یہ ہے جیسا کہ اُن مواقع میں تامل کرنے سے جہاں اذان بہیئت اذان صلوٰۃ وارد ہوئی ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ وصف یہ ہو کہ وہ حادثہ دفعۃً پیش آجائے اور فی الفور ہی اس کے علاج کی احتیاج ہو، چنانچہ وہ مواقع یہ ہیں۔

عند مزدحم الجیش وعند الحریق وعند تغول الغیلان وخلف المسافر ولمن ضل الطریق فی ارض قفر کذا فی رد المحتار۔

ان سب مواقع میں وصف مذکور مشترک ہے، اور جو اذان بہیئت اذان صلوٰۃ نہ ہو اس میں بحث نہیں۔

کالاذان فی اذن المولود والمھموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقہ من انسان او بھیمۃ کما فی رد المحتار ایضاً

اور ظاہر ہے کہ طاعون میں یہ وصف نہ وقوعاً ہے، چنانچہ اس کا عروض و معالجہ دونوں اس قدر متدرج اور ممتد ہیں کہ عین اُس کے دوران میں خود نماز کی متعدد اذانیں ہوجاتی ہیں جو دفع اثر جنات کے لئے کافی ہے، خود اُس کے لئے مستقل اذان کی کچھ حاجت نہیں، اور یہی سِر ہے وصف مذکور کے علت مؤثرہ ہونے میں، کیونکہ جو امر فوری نہ ہو اس کے لئے اذان صلوٰۃ کافی ہوسکتی تھی، البتہ جہاں کان میں اذان کہی جاوے، چونکہ اذان صلوٰۃ کان سے منھ قریب کر کے نہیں ہوتی، لہٰذا اُس میں یہ علت نہ ہوگی، اور نہ طاعون میں یہ وصف عملاً ہے، کیونکہ جب مریض کو عین عروض مرض کا وقت ہو اُس وقت کوئی بھی اذان نہیں کہتا بلکہ شب و روز میں کیف ما اتفق یا کسی وقت کی تعیین کے ساتھ اذان کا معمول ہے خواہ عروض مرض اسکے قبل

ہو یا بعد ہو سو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ بلا وصف فور پانچ وقت کی اذان ہی کافی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اذان میں جو علاوہ خاصیت تولی شیطان کے اور خواص حدیثوں سے ثابت ہوئے ہیں مثل اجابت دعا عند اللہ اور شہادت اشیاء علی ایمان المؤذن اُن کی تحصیل کے لئے مستقل اذان کی کسی نے اجازت نہیں دی کیونکہ اذان نماز کی اس کے لئے کافی ہے، ورنہ چاہئے کہ جب دعا کرنا ہو پہلے اذان کہہ لینا جائز ہو خواہ کوئی وقت ہو، یا اسی طرح جب اشیاء کو شاہد ایمان بنانا ہو ولا قائل بہ اور جاننا چاہئے کہ جواب ثانی میں جو کہ علی سبیل التنزل ہے تبرعاً غض بصر کر لیا گیا ہے تاکہ طاعون میں اذان کا ثبوت اس تقدیر پر بھی نہ ہو سکے، ورنہ نفس الامر میں یہ حکم غیر قیاسی ہے، پس اس قیاس سے زلزلہ وغیرہ کے وقت بھی اذان کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔ تیسرے خود یہی امر معرض کلام میں ہے کہ آیا یہ طاعون مسبب خرجن سے ہے جیسا کہ اطلاق حدیث اس کا مرجح ہے یا بعض طاعون اس کا مسبب ہے جیسا کہ مہملہ کا قوت جزئیہ میں ہونا اس کا مصحح ہے جب خود مبنی یعنی وخز جن ہی مشکوک فیہ ہے تو مبنی یعنی اذان کا کیسے ثبوت ہو جاوے گا، چوتھے اس میں بہت سے مفاسد لازم آتے ہیں مثلاً التباس مصلین بوجہ غلبہ جہل اہل زمانہ کے اور توحش ضعیف القلب لوگوں کا کہ وہ ان کے ذہن میں تخیل ہجوم مرض کی تجدید کر دیتا ہے اور عوام الناس کا اذان کے بھروسے اصلاح اعمال و استغفار و دعاء الٰہی سے بے فکر ہو جانا اور اس کو احکام مقصودہ سے سمجھنے لگنا وغیرہ وغیرہ تو ایسی حالت میں تو جائز بھی ناجائز ہو جاتا ہے، چنانچہ تغول وغیرہ کے مواقع میں جو اذان وارد ہے اس میں بھی عدم لزوم مفسدہ شرط، پس تقریر مذکور سے ثابت ہو گیا کہ حدیث تغیل سے استدلال کرنا اس باب میں درست نہیں، اور یہ اذان محض احداث فی الدین ہے اور یہی وجہ ہے کہ طاعون عمواس میں باوجود شدت احتیاج کے کسی صحابی سے منقول نہیں کہ طاعون کے لئے اذان کا حکم دیا ہو یا خود عمل کیا ہو، اور سوال ثانی میں حدیث کا مدلول تو ظاہر، اگر اسکے متعلق کوئی خاص امر پوچھنا ہو تو تصریح اور تعیین کرنا چاہئے، اور سوال ثالث میں جس حدیث کیطرف اشارہ ہے اس کے تحقق کی صورت قریب الی الفہم یہ ہو سکتی ہے کہ وخز جن سے مادہ سمیہ کا حدوث ہو جاتا ہو جس سے ہیجان دم یا انصباب دم عارض ہوتا ہو خواہ ہمیشہ یا کبھی کبھی، جیسا کہ اوپر گزرا، باقی حقیقت حال اللہ کو معلوم ہے۔ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ

جواز دفع طاعون کیلئے دعا | **سوال** (۳۹۳) مسئلہ دریافت طلب یہ ہے کہ آیا مرض طاعون

کے دفعیہ کے واسطے خاص طور پر دعا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، جائز ہے۔

مسائل متفرّقہ!

اُدھار سودا گراں بیچنا

سوال (۳۹۴) اکثر لوگ دوکان دار اُدھار سودا لینے والے کو گراں دیتے ہیں، مثلاً قیمت نقد دینے والے کو روپیہ کا ۲۰ سیر غلہ دیتے ہیں اور جو شخص ۶ ماہ میں قیمت دے گا اُس کو ۱۸ سیر دیتے ہیں۔ صفائی معاملات میں آپ نے اس کو جائز لکھ دیا ہے، مجھے کچھ شک نہیں رہا، مگر بعض علماء بوجہ اُدھار گراں فروخت کرنے کو خلافِ مروّت بتلاتے ہیں، آپ کے نزدیک بھی خلاف مروّت ہے یا نہیں، آپ کے فرمانے سے میری تسکین ہو جاوے گی، ازراہِ عنایت جواب مرحمت فرمائیے، ایسا معاملہ کرنے میں کچھ نقصان ہے یا نہیں؟

الجواب: خلاف مروّت اُس وقت ہے جب زیادہ گراں فروخت کرے ورنہ خلاف مروّت کچھ بھی نہیں۔ ۲۸ ربیع الثانی ۱۳۳۲ھ

وعدہ میں لفظ انشاء اللہ کہنے سے وعدہ باطل نہیں ہوتا

سوال (۳۹۵) وعدہ معلق بالمشیۃ میں طبع کو تسکین نہیں ہوتی درمختار باب الاستثناء کی روایت سے بھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ تعلیق مبطل ہے پس یوں خیال ہے کہ وقت وعدہ اگر ایفاء کا قصد پختہ ہو اور پھر تبدیل مصلحت سے ایفاء نہ ہو تو گو تقویٰ کے خلاف ہوگا مگر بحیثیت فتوی خلف وعدہ نہیں، مثلاً کوئی شخص حلف کرے کہ وعدہ خلافی کبھی نہ کروں گا، اور وعدہ معلق بالمشیۃ میں حلف ہو تو حالف پر بندہ کے خیال میں کفارہ واجب نہ ہوگا، یہ دل ضرور مانے ہوئے ہے کہ انشاء اللہ کو حیلۂ خلف وعدہ بنانا معصیت مستقلہ ہے، مگر جب وقت وعدہ عزم ایفاء ہو اور بعد میں کسی خفیف مصلحت سے بھی ایفاء نہ ہو سکے تو خلف وعدہ جو حرام اور معصیت کبیرہ ہے تو شاید لازم نہ آوے گا، واللہ اعلم بالصواب؟

الجواب، فی الدر المختار ولو بالامر والنهی کاعتقوا عبدی بعد موتی انشاء اللہ لو یصح الاستثناء، فی رد المحتار والفرق ان الایجاب یقع ندبًا الی قولہ والامر لایقع لازمًا الخ وفی رد المحتار اذا وصل المشیة بالتلفظ بالنية لاتبطل لانها لطلب التوفیق حموی ج ۳ ص ۱۰۹ و ۱۱۰،

ان روایات سے ایک قاعدہ ثابت ہوا کہ جو چیز لازم نہ ہو یا جہاں انشاء اللہ طلب توفیق کیلئے ہو وہاں مبطل نہیں ہوتا پس وعدہ نہ تو لازم ہے کیونکہ لازم کے معنی یہ ہیں کہ بدون وقوع اسکے یا اسکی موت کے دنیا میں اس سے تخلص ممکن نہ ہو، اور وعدہ عذر قوی سے ساقط ہو جاتا ہے پس لازم نہ ہوا اور نیز اس میں انشاء اللہ تعالیٰ محض طلب توفیق کیلئے ہوتا ہے، پس اس بناء پر وعدہ میں انشاء اللہ تعالیٰ کہنے کا وہی اثر ہوگا جو بدون کہے ہوتا ہے۔ ۲۹ رمضان ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۴)

کفار کا نام لکھنا اگر چہ ان میں معبوداتِ باطلہ کی تعظیم ہو بضرورت جائز ہے

سوال (۳۹۶) یہاں کے اکثر مسلمان مختلف اشیاء کے تاجر ہیں اور انکی زیادہ تر خرید و فروخت ہندوؤں کے ہاتھ ہی کبھی معاملہ بیع تعاطی کے مثل کرتے ہیں، اور بسا اوقات نسیئتاً بغیر سود، اسلئے ہندوؤں کا نام ہندی میں اپنی بہی میں یادداشت اور معاملہ فہمی کیلئے لکھا کرتے ہیں اور بدون ہندی میں لکھے مفر نہیں، اور بغیر اس کے کام کا ہونا دشوار ہے، کیونکہ ہندی کا رواج ہے اور اکثر ہندوؤں کے نام ایسے ہوتے ہیں کہ جس کے شروع میں یا آخر میں انکے اصنام یا دیوتا اور انکے بزرگوں کے نام جیسے مہادیو، رام، نرائن، پرمیشور، لچھمن، وغیرہ ہوتے ہیں، مسلمانوں کو اپنی بہی میں ان کا نام ہندی یا اردو میں خصوصاً اس شخص کو کہ جو مسائل دینیہ سے کچھ واقف ہو لکھنا جائز ہے یا نہیں، وجہ شبہ یہ ہے کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے عتمہ کا نام عشاء رکھا، تو آپ نے صحابہؓ کو عشاء کو عتمہ کہنے سے منع فرمایا لہذا خطرہ یہ گذرتا ہے کہ یہ بھی اسی قبیل سے ہو؟

الجواب: وہاں تو ضرورت نہیں عشاء بھی کہہ سکتے ہیں، اور یہاں ضرورت ہے کیونکہ یہ اعلام ہیں اور کوئی طریقہ سہل امتیاز کا نہیں،

وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا ابن عبد المطلب لا یجوز التسمیۃ بعبد المطلب،

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (حوادث اول ۲ ص ۱۴۱)

تحقیق حدیث ممانعت کتابت للنساء

سوال (۳۹۷) ایک امر مجھ کو آپ سے ضروری دریافت کرنا ہے بطور تحقیق، وہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے رسالہ بہشتی زیور میں خط و کتابت لکھنے کی بابت رغبت دلائی ہے حالانکہ حدیث وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا انہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تعلموا النساء کم سورۃ یوسف ولا الکتابۃ، سے ممانعت معلوم ہوتی ہے، لہذا مہربانی فرما کر وہ حدیث جس سے آپ نے کتابت کی رغبت دلائی ہے، ضرور رقم فرماؤ تا کہ ہمارا خیال بھی کتابت کے جواز پر مستحکم ہو جاوے؟

الجواب: ابوداؤد میں حضرت حفصہ رضؓ کو کتابت سیکھنے کی اجازت مروی ہے، لامحالہ تطبیق کے واسطے کہا جاویگا کہ نہی بصورت خوف فتنہ ہو اور اذن بصورت امن، خود حدیث نہی میں اس کا قرینہ موجود ہو کہ اس میں سورہ یوسف کی تعلیم سے بھی نہی ہے، تو کیا علی الاطلاق عورتوں کیلئے اس سورۃ کے پڑھنے کا ناجائز ہونے کا حکم کیا جاسکتا ہے، ۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۴)

تجمل اور بذاذات (سادگی) میں منافات نہیں

سوال (۳۹۸) ورد ان البذاذة من الایمان وایضا قال من لبس لبس شهرة فی الدنیا البسه الله ثوب مذلة یوم القیامة وفی روایة الترمذی ان الله یحب ان یری اثر نعمته علی عبده فان کانت فی اراءة اثر النعمة شهرة فکیف التوفیق وان کان اللباس لباس شهرة ولم یرد اللابس الشهرة بل اراءة اثر النعمة فقط فیجوز فی حقه ام لا،

الجواب، معنی قوله علیه السلام ثوب شهرة ای الثوب لشهرة فما لم یقصد به الشهرة لا یدخل فی هذا الوعید، والبذاذة مقابل للتکلف وللاهتمام لا التجمل المتوسط فقد ورد ان الله یحب الجمال، ۲۲ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۹)

تحقیق معنی استکثار نعال در حدیث

سوال (۳۹۹) جو کہ تعلیم الدین میں حضرت نے فرمایا ہے کہ جوتے بکثرت بنوائے جائیں، یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: تعلیم الدین میں جس لفظ کا یہ ترجمہ ہے وہ استکثروا ہے، اس کے معنی میں دو احتمال ہیں ایک وہی جو میں سمجھا یعنی کئی کئی جوڑے رکھنا، دوسرے وہ جو اہل علم سمجھے ہیں یعنی اکثر اوقات جوتہ پہننا اور ننگے پاؤں نہ رہنا، اور بظاہر یہ دوسرے معنی ہی زیادہ صحیح ہیں (ترجیح الراجح، جلد ۵ ص ۱۰۹)

ایضاً

سوال (۴۰۰) کتاب تعلیم الدین باب پوشش و زینت میں ادب ۳، جوتی کئی کئی جوڑی رکھو، یہ ادب ماخوذ ہے حدیث جابر رضؓ سے

قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم فی غزوة غزاها یقول استکثروا من النعال فان الرجل لا یزال راکباً ما انتعل رواه مسلم،

اس حدیث کا موقع بتا رہا ہے کہ سفر اور جہاد میں چلنا پھرنا بہت ہوتا ہے، ایک جوڑا کافی نہیں ہوتا ہے اور ٹوٹ جائے تو بسا اوقات خریدنا دشوار ہے، لہٰذا جناب نے ارشاد فرمایا کہ کئی کئی جوڑے لو، تاکہ سہولت رہے اور برہنہ پیر چلنا نہ پڑے، پس اگر ایسی ہی ضرورت ہو تو جوڑے رکھنے مسنون ہیں اور اگر بلا ضرورت محض فیشن کے لحاظ سے ابنائے زمانہ کی تقلید سے

رکھے تو ناجائز اور یورپ کے ساتھ تشبہ ہو، اور اگر بڑائی شان کا لحاظ ہو تو تکبر میں داخل اور حرام اس قسم کی حرکتوں سے اجتناب لازم ہے، اور احتمال یہ بھی ہے کہ من النعال سے مراد من استعمال النعال ہو جیسا کہ بیان فائدہ سے ظاہر ہے، تب تو فرمان شریف کا صرف یہ مطلب ہے کہ کثرت سے جوتی پہن کر چلا پھرا کرو، اگر ایک جوڑا کافی ہو تو ایک ورنہ زائد، واللہ اعلم بالصواب؟

الجواب: میری مراد بھی یہی ہے کہ جب مقتضے یعنی حاجت متحقق ہو اور مانع یعنی عوارض مواجبہ کراہت مثل تفاخر و تشبہ مرتفع ہوں اور محمل ثانی یعنی کثرت استعمال بھی محتمل ہے۔

۱۲ محرم ۱۳۴۱ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۲۶)

حضرت غوث اعظم کی بعض کرامات اور ان کی تصدیق کی شرط

سوال (۴۰۱) مولانا مفتی عنایت احمد صاحب نے اپنی کتاب الکلام المبین میں امام یافعیؒ کی کتاب مرأۃ الشیطان سے کرامات غوث الثقلین قدس سرہ العزیز میں لکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک بڑھیا کے بیٹے کو جناب حضرت غوث الثقلین سے بہت محبت تھی، آپ ہی کی خدمت میں حاضر ہوتا، دنیا کے کاروبار میں کم مشغول ہوتا، ایک دن اس بڑھیا نے آپ کے حضور میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اس بیٹے کو آپ کی نذر کیا، اور ﷲ اپنا حق اس سے معاف کیا، آپ اسے تعلیم باطن فرمائیے، اسلئے کہ میرے گھر کے کام میں تو یہ رہتا ہی نہیں، ہر گھڑی یہیں حاضر رہتا ہے، اور اس لڑکے کو خانقاہ مبارک میں چھوڑ آئی، آپ نے اسکو ریاضت اور سبق باطن میں مشغول کیا، کبھی کبھی وہ بڑھیا اپنے بیٹے کو دیکھنے آتی تھی، ایک دن آئی تو دیکھا کہ وہ بیٹا چنے چبا رہا ہے، اور بہت حقیر و ناتواں ہو گیا ہے، پھر وہ حضرت غوث الثقلینؒ کے پاس گئی تو دیکھا کہ آپ مرغی کا گوشت کھا رہے ہیں، اس نے کہا کہ حضرت آپ مرغی کا گوشت کھاتے ہیں اور میرے لڑکے کو چنے کھلاتے ہیں، آپ نے مرغی کی ہڈیوں پر ہاتھ رکھ کر فرمایا کہ اٹھ کھڑی ہو اس خدا کے حکم سے جو بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ کریگا، فوراً وہ مرغی زندہ ہو گئی اور آواز کرنے لگی، سبحان اللہ! کیا رتبہ ہے اولیائے محمدیہ کا، جناب مفتی صاحب کے نزدیک قابل اعتبار نہ ہوتی تو اپنی تحریر میں ہرگز نہ لاتے، تاہم حضور والا سے عرض یہ ہے کہ یہ سند قابل ماننے کے ہے یا نہیں؟

الجواب: کرامات اولیاء سے صادر ہو سکتی ہیں، اسلئے اس قصہ کے مان لینے میں کوئی شرعی خرابی نہیں ہے، بشرطیکہ اس قصہ سے کوئی اور نتیجہ خلاف شریعت اپنی رائے سے مستنبط نہ کریں۔

(تتمہ رابعہ ص ۳۹)

دفع اشکال وما علمناہ الشعر

سوال (۴۰۲) مجادلات معدلت کے ۳۲ میں قرآن اور تغنی کے ضمن میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ قرآن مجید اور حدیث شریف کے بعض جملوں میں مصراعیت کی شان ہے، اور بعض بالکل موزون

ہیں لیکن چونکہ وہ بلا قصد ہیں اسلئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ مَا عَلَّمْنَاہُ الشِّعْرَ کے خلاف ہیں، شعر وہ ہے کہ جس میں قصد وزن کا ہو، نہ کہ اتفاقاً وزن ہو گیا ہو اھ ماحصل آپ کی تقریر کا یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر نہیں اور جب شعر نہیں تو ماعلمناہ الشعر کا خلاف لازم نہیں آتا، مگر اساتذۂ فن نے لکھا ہے کہ شعر اصطلاح میں کلام موزوں مناسب الالفاظ کو کہتے ہیں، قصد موزونیت اگرچہ داخل صفت شعر ہے لیکن وجود شعر میں اس کو دخل نہیں، جو شعر بلا قصد مُنہ سے نکل جاتا ہے اس کو فی البدیہہ کہتے ہیں، اس صراحت کا نتیجہ یہ ہے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر ہے، اور آورد پر آمد کو ترجیح ہے، اگر بر سبیل تنزل مان بھی لیا جائے کہ کلام موزوں بلا قصد شعر نہیں تب بھی یہ شبہ باقی رہتا ہے کہ قصد موزونیت نہ تھا، تو یہ موزونیت کہاں سے آگئی، قصہ مختصر اللہ پاک کی شان سے یہ بعید ہے کہ باوصف اہتمام نیز اتفاقاً بعض کلام موزوں ایسا صادر ہو جاوے کہ اوزانِ متعارفہ پر بے تکلف تقطیع کیا جا سکے، امید ہے کہ آپ اس شبہ کے دور کرنے میں جواب تحریر فرمادیں گے؟

الجواب: شعر اصطلاحی وہ کلام موزوں ہے جس کے ایراد میں موزونیت من حیث الشعر العرفی کا قصد کیا گیا ہو، پس اس تعریف سے ایسی آیات و احادیث خارج ہو گئیں جو اوزان شعریہ پر منطبق پائی جاتی ہیں، احادیث تو اس لئے کہ ان میں موزونیت کا قصد ہی نہیں، اور آیات اسلئے کہ اُن میں موزونیت من حیث الشعریۃ کا قصد نہیں، پس صرف قصد کا التزام قول بالاضطرار سے بچنے کے لئے مضر نہیں، اور فی البدیہہ شعر میں عدم قصد کا شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ عدم قصد اسکے ورود میں ہے تو اس مرتبہ میں اسکے شعر ہونے پر کوئی دلیل نہیں، اور شعر ہونا اس کا مرتبۂ ایراد میں ہے تو اس مرتبہ میں وہ شعر بھی ہے اور کلام نفسی باری تعالیٰ میں خود عدم قصد سے جواب ہو جاوے گا، کیونکہ وہ مرتبہ صفت کا ہے جو ارادہ کا متعلق نہیں ہے، اور تعریف مذکور میں عرفی کی قید سے دور کا شبہ جاتا رہا، اب جوابِ مذکور کی تائید کے لئے اہل مہارت کی کچھ نقل پیش کی جاتی ہے،

فی کشاف اصطلاحات الفنون للقاضی محمد علی التھانوی، وھو ای الشعر الکلام الموزون المقفی الذی قصد الی وزنہ وتقفیتہ قصدا اولیا الی قولہ یعنی لیس مقصودہ تعالیٰ ان یکون ھذا الکلام شعرا علی حسب اصطلاح الشعراء

ص ۴۴۷،

اور مجادلات کی عبارت میں جو بلا قصد واقع ہے، مراد اس سے خاص قصد کی نفی ہے یعنی قصد وزن من حیث الشعریۃ اور اسی لفظ کو اتفاق سے تعبیر کیا ہے ولا مشاحۃ فی الاصطلاح

اور جب ماہرین نے تعریف میں قصد وزن کی تصریح کردی تو کسی دوسرے کی تصریح نہ کرنا معارض اس کے نہیں ہو سکتا لان الناطق یقضی علی الساکت اس تقریر میں تامل کرنے سے تمام شبہات مذکورہ فی السوال مرتفع ہوجاویں گے، ۳۰ رجمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۷)

اعانۃ علی المعصیۃ کی چند جزئیات

سوال (۳۰۳) اعانت علی المعصیۃ کی نسبت جزئیات عجب متعارض ہیں، مکان کا بت خانہ وغیرہ بنانے کیلئے کرایہ پر دینا ذمی کیلئے خمر باجرۃ لے جانا امام صاحب کے نزدیک جائز ہے، اور اسکی وجہ ہدایہ وغیرہ میں یہ لکھی ہے کہ معصیت عین کے ساتھ قائم نہیں بلکہ درمیان میں فعل فاعل مختار حائل ہے اسلئے نسبت منقطع ہوجاویگی حالانکہ اس وجہ کا مقتضی یہ ہے کہ بیع سلاح کی اہل فتنہ کے ہاتھ جائز ہو، شامی نے اس مقام پر خود اپنا تردد ظاہر کر کے چھوڑ دیا ہے، کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی البیع وغیرہ، اس کی نسبت کچھ اچھی طرح سمجھ میں نہیں آتا، بحرالرائق میں لکھا ہے کہ اگر کوئی راستہ بیعہ یا کنیسہ کا پوچھے تو بتلانا درست نہیں کہ اعانت علی المعصیۃ ہے، کہاں تو یہ احتیاط اور کہاں مکان کے کرایہ پر دینے کی اجازت، غرضکہ اس کا قاعدہ کلیہ امام صاحبؒ کے مذہب پر کیا ہے؟

۲ ایک شخص نے سوال کیا ہے کہ ایک آدمی پھولوں کی تجارت کرتا ہے، چند پجاریوں سے معاہدہ کیا، وہ روز پھول لے کر اپنے دیوتاؤں پر چڑھاتے ہیں، آیا اسکے ہاتھ بیچنا درست ہے یا نہیں، علیٰ ہذا جانور کا ایسے آدمی کے ہاتھ بیچنا جو معلوم ہو کہ بت پر چڑھائے گا اور اس کے نام پر ذبح کریگا یا اور چیزیں جو چڑھائی جاتی ہیں ان کا خاص ایسے لوگوں کے ہاتھ بیچنا جن کا تقرب الی غیر اللہ کیلئے استعمال کرنا یقینی طور پر معلوم ہے، اگرچہ ان مسائل میں صاحبینؒ کے نزدیک تو حکم ظاہر ہے، شبہ امام صاحبؒ کے مذہب پر ہے، قیاس علی بیع السلاح کا مقتضی ممانعت اور دیگر مسائل کا مقتضی جواز ہے، یہ بھی اگر لحاظ رکھا جائے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آجکل حتی المقدور دائرہ اجازت کو وسیع کرنا مناسب ہے؟

الجواب ۱ اس مسئلہ میں اصل مذہب اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر درمیان میں کسی فاعل مختار کا فعل متخلل ہوجائے بشرطیکہ انتفاع اس شئے سے وجہ محرم میں منحصر نہ ہو تو اسکی بیع وغیرہ اعانت علی المعصیۃ نہیں ہے، گو کراہت بمعنی خلاف اولیٰ سے خالی نہیں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فتویٰ سے جائز ہے تقویٰ کے خلاف ہے، اور واقعی اس بنا پر سلاح میں وسعت معلوم ہوتی ہے لیکن اس میں جواز منقول نہ ہونا غالبًا احد الامرین کی وجہ سے ہے، یا تو امام صاحبؒ

کے حکم بکونہ خلاف الاولیٰ کو کراہت پر اور پھر کراہت کو تحریم پر محمول سمجھ لیا ہے اور یا جزئیات میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے اقوال مختلط ہوگئے ہیں، یا میرے جی کو یہ لگتا ہے کہ معصیت لازمہ اور معصیت متعدیہ مضرہ للغیر میں فرق کیا ہے یعنی تخلل فعل مختار کو معصیت لازمہ میں قاطع نسبت قرار دیا ہے اور معصیت متعدیہ میں غایت اہتمام کے لئے قاطع نہیں قرار دیا جیسا دیانات میں جبکہ خواص کا فعل سبب ہوجائے افساد عقیدہ عوام کا تو خواص کے لئے بھی مکروہ ہوجاتا ہے، اور گو امام صاحبؒ سے یہ کلیہ منقول نہ ہو لیکن جزئیات سے کلیات مستخرج کئے گئے ہیں، وھٰذا اقرب الوجوہ عندی، اس تقریر پر پھولوں وغیرہ کا بیچنا صورتِ مسئولہ میں جائز معلوم ہوتا ہے، اگر یہ تقریر مان لی جائے تو امید ہے کہ کسی جزئی میں اشکال نہ رہے گا۔

۱۰ رجب ۱۳۲۴ھ

کتاب الوصایا

ردّ موصیٰ لہ وصیت را یا رجوع موصی از وے

سوال (۴۰۴) زید نے مرض الموت میں ایک وصیت نامہ لکھا کہ میرے ترکہ سے ایک ثلث میں وصیت ہے کہ ایک سو روپیہ میں تجہیز و تکفین و ایصال ثواب، اور ایک سو روپیہ فلاں عمرو کو اور بقیہ فلاں فلاں پانچ شخصوں کو جو وارث شرعی نہیں بحصہ مساوی دیا جاوے اور دو ثلث ورثہ شرعیہ کو تقسیم کیا جاوے، اس وصیت نامہ کو سن کر اور لوگوں نے اپنے اپنے دستخط کردیئے، مگر پانچویں موصی لہ نے دستخط کرنے سے انکار کیا اور کہا کہ مجھ کو لینا منظور نہیں ہے، یہ سمجھ کر کہ یہ مال زکوٰۃ ہے، اس پر زید موصی نے کہا کہ تم منظور کرلو، پھر لوٹ کر میرے ہی اوپر لگا دینا، اور دوسرے موصی لہ نے بھی سمجھایا کہ تم منظور کرلو، یہ زکوٰۃ نہیں ہے سب کو ملا ہے اور میں نے بھی لیا، کیا میں تمہارے نزدیک زکوٰۃ کھانے والا ہوں، تب بھی نہیں مانا، تب زید موصی نے سمجھانے والے سے کہا کہ تم کیوں اصرار کرتے ہو، وہ نہیں منظور کرتے ہیں، نہ ہیں، تم ان کا نام کاٹ دو اور چار ہی نام رہنے دو، تب دوسرے شخص نے کہا کہ نام کاٹنے سے کاغذ مشکوک ہوجاویگا، تو زید موصی نے کہا کہ ان کے نام پر (ص) بنادو پھر کہا گیا کہ ص کا مطلب بھی مشکوک رہے گا، تب زید موصی نے کہا کہ ان کے نام پر ان سے انکار لکھوالو، چنانچہ زید موصی نے خود منکر کے ہاتھ سے اسکے نام پر اس کاغذ پر یہ الفاظ لکھوائے مجھ کو لینا منظور نہیں، فلاں بقلم خود، پھر زید موصی نے اس وصیت نامہ پر اپنے دستخط کر کے

اپنے پاس رکھ لیا اور اپنے مرنے سے کچھ پیشتر (منجملہ ان چار اشخاص کے جن کو تقسیم بین الشرکاء کے لئے بموجب وصیت نامہ کے مقرر کیا تھا) ایک شخص کے پاس بھیجدیا، اس شخص نے اپنے پاس رکھ لیا، اب بعد انتقال زید موصی کے وہ شخص منکر کہتا ہے کہ میں نے زکوٰۃ کا مال سمجھا تھا اسلئے میں نے انکار کیا تھا، اب مجھے معلوم ہوگیا کہ وہ زکوٰۃ کا مال نہیں ہے، اور میں نے مولویوں سے پوچھ لیا ہے اور مجھے لینا درست ہے، تو علمائے دین سے سوال یہ ہے کہ صورت مسئولہ میں بعد انکار ورد و بدل منکر کے حق میں یہ وصیت رہی یا کالعدم ہوگئی، اور اس کا یہ عذر کہ میں نے مال زکوٰۃ سمجھ کر انکار کیا تھا، قبول ہو سکتا ہے یا نہیں، اور مال وصیت بعد ادائے دو سو روپے مصارف تجہیز و تکفین وصیت در حق شخص واحد بقیہ ان پانچوں پر تقسیم ہوگا یا نہیں، اگر کوئی شخص بلا رضامندی دیگر شرکاء کے تقسیم کر کے پانچویں شخص کو دیوے تو اس کو حلال ہے یا حرام اور ایسی تقسیم کرنے والا گنہگار ہوگا یا نہیں، بینوا توجروا، ؟

الجواب، الرواية الاولى فى الهداية ص ۶۴۱ وقبول الوصية بعد الموت فان قبلها الموصى له فى حال حيوته اوردها فذلك باطل، الرواية الثانية فى الهداية ص ۶۴۲ ويجوز للموصى الرجوع عن الوصية واذا صرح بالرجوع اوفعل مايدل على الرجوع كان رجوعا، الرواية الثالثة فى الدر المختار باب الوصية بثلث المال واصله المعول عليه انه متى دخل فى الوصية ثم خرج لفقد شرط لايوجب الزيادة فى حق الآخر ومتى لم يدخل فى الوصية لفقد الاهلية كان الكل للآخر كذا ذكره الزيلعى،

صورت مسئولہ میں اگر موصی بعد رد موصی لہ کے اس باب میں کچھ دخل نہ دیتا تو یہ رد انکار جو حیات موصی میں ہوا قابل اعتبار نہ ہوتا، بلکہ موت موصی کے بعد جب وہ قبول کر لیتا تو یہ وصیت بحال خود رہتی، بشرطیکہ بعد موت موصی کے نوبت انکار موصی لہ کی نہ آئی ہو، تدل علیہ روایۃ الاولی، لیکن جب رد انکار موصی لہ کے بعد موصی نے کہا کہ ان کے نام میراں سے انکار لکھوالو تو موصی نے اس رد کو منظور کر لیا جو کہ فعل دال علی الرجوع عن الوصیۃ ہے، چنانچہ ظاہر ہے اس رجوع سے حق موصی لہ کا باطل ہوگیا تدل علیہ روایۃ الثانیۃ، لیکن اس شخص کا حصہ یعنی موصی بہ کا خمس ان چار باقی کو نہ ملے گا بلکہ حق ورثہ کا ہے، البتہ اگر موصی اس کے بعد کہدیتا کہ اب یہ مجموعہ ان چار کو ملے تو یہ خمس بھی علی السواء ان چاروں کو مل جاتا، لیکن اگر نہ کہا ہو تو ان اربعہ کا اس خمس کا مستحق ہونا محتاج وصیت ہے اور وہ پائی نہیں گئی تدل علیہ الروایۃ الثالثۃ، البتہ اگر سب ورثہ بالغ

ہوں اور اپنی رضا سے اس کو یہ خمس دیدیں یا جو بالغ ہوں وہ اپنا حصہ اس خمس میں سے اسکو دیدیں تو اس کا لینا جائز ہے، ورنہ دینا اور لینا دونوں ناجائز ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم،

۲۷ رشوال ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۰۸)

وصیت للوارث

سوال (۴۰۵) وارث کے لئے وصیت کی، اور ورثہ نے بعد موت موصی اسکو رد کر دیا، پھر اگر اجازت دیں تو وصیت صحیح ہو جائیگی؟ اور لازم یا کہ جدید تبرع ہوگا اور دینے نہ دینے کا اختیار رہوگا، اسی طرح موصی لہ نے وصیت کو قبول نہیں کیا تو وصیت صحیح ہو جاوے گی یا نہیں؟

الجواب، تصریح تلاش کرنے کا وقت نہیں ملا، لیکن قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صورت اول میں یہ تبرع جدید ہوگا، کیونکہ تصرف موقوف قبول یا رد پر منتہی ہو جاتا ہے والحکم للشئ بعد انتہائہ جیسا کہ بیع موقوف ونکاح موقوف میں کہ بعد رد اصلاً اعتبار نہیں رہتا، اور صورت ثانیہ میں بھی اسی طرح وہ وصیت معتبر نہ ہوگی، فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم، ۱۳ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۰)

وصیت للاجنبی وللوارث

سوال (۴۰۶) ایک مسئلہ کی نسبت یہاں پر برابر تردد ہے، وصیت کی نسبت فقہائے اس کی تصریح کی ہے کہ اگر دو شخصوں کیلئے وصیت کرے اور ایک کو مل نہ سکے تو اگر اسکو ملنے کا احتمال ہی نہ ہو تو کل مال موصی لہ ثانی کو مل جاویگا، اور اگر احتمال ہو تو نصف ملے گا، مثلاً زید اور وارث کے لئے وصیت کی اور وارث کو نہ ملا تو جس قدر مال کی وصیت کی ہے اس کا نصف ملے گا، اور اگر زید وعمرو کیلئے وصیت کی اور زید میت ہے تو کل مال عمرو کو مل جاویگا، سوال یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنے کل مال کی زید اور وارث کے لئے وصیت کی اور بقیہ ورثہ نے اسکو جائز نہ رکھا تو آیا یہ سمجھا جاوے گا کہ چونکہ کل مال کی وصیت نادرست ہے تو گویا ثلث مال کی وصیت کی تھی زید و وارث کے لئے حتی کہ زید کو ثلث کا نصف یعنی سدس ملے یا یہ نہ سمجھا جاویگا، بلکہ اگر ورثہ راضی نہ ہوئے تو اجنبی کو ثلث مال دلایا جاویگا، فقہاء کے قاعدہ سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جہاں تنصیف کیجاتی ہے وہاں وجہ یہ ہے کہ موصی کو کل دلانا مقصود نہیں بلکہ تنصیف کرنا مقصود ہے، اسی لئے اگر کسی وجہ سے ایک شخص کو نہ مل سکا تو دوسرے کو اس کا حصہ نہ دیا جاویگا، اور صورت مسئولہ میں یہ امر مفقود ہے، کیونکہ بہر حال اجنبی کو نصف کل مال بلکہ اس سے بھی کم ملے گا، اور اگر ورثہ راضی نہ ہوئے پھر ثلث کے نصف کرنے کی کیا وجہ؟ باادب تمام التماس ہے کہ اس کی نسبت جو اعلیٰ حضرت کی رائے ہو اس سے مطلع فرمایا جاوے، اور اگر بنظر توجہات اعلیحضرت کوئی روایت بھی تحریر فرمائی جاوے تو اور بھی اطمینان قلب ہو جاویگا۔؟

الجواب، ہدایہ میں ہے ومن اوصی لاجنبی ولوارثہ فللاجنبی نصف الوصیۃ وتبطل

وصیة الوارث لانہ اوصی بما یملک الایصاء بہ بما لا یملک فصح فی الاول وبطل فی الثانی ،

اس روایت سے صورت مسئول عنہا کا جواب ظاہر ہے کہ اس میں زید کو نصف ثلث ملے گا، کیونکہ تعلیل ہدایہ کی اس میں جاری ہے، اوصی بما یملک بما لا یملک الخ کیونکہ روایت مذکورہ میں ما یملک سے مراد ظاہر ہے کہ وصیت للاجنبی ہے، اور ما لا یملک سے مراد وصیت للوارث ہے، قطع نظر مقدار موصیٰ بہ سے کہ وہ دوسری دلیل مستقل سے ثابت ہے، کہ ثلث سے متجاوز نہ ہوگا، اور اگر ثلث سے زائد ہو تو وہ بھی بمنزلہ ثلث کے ہوگا، اور وصیت مسئول عنہا میں تفضیل احدہما علی الآخر مقصود نہیں پس تساوی کا کیا جاویگا، اس بناء پر صورت مسئول عنہا بھی روایت مذکورہ کی ایک جزئی ہوگئی، پس حکم مذکورہ بھی اس کے لئے ثابت ہوگا، تو لکم وہاں وجہ یہ ہے کہ موصی کو کل دلانا مقصود نہیں، الی تولکم یہ امر مفقود ہے، قلت کل سے مراد کل متروکہ ہے یا کل موصیٰ بہ اگر شق اول ہے تو مسلّم نہیں، کہ یہ وجہ ہے کہ اسکے لئے حاجت نقل ہے، اور اگر شق ثانی ہے تو مسلّم ہے، لیکن یہ کہنا کہ مقصود ہے مسلّم نہیں، کیونکہ جب دو کے لئے وصیت کی تو زید کو کل موصیٰ بہ دلانا مقصود نہیں بلکہ دونوں کی تساوی مقصود ہے اور کل مال معنی میں ثلث مال کے ہے، پس لوازم تساوی سے زید کو نصف ثلث ملنا ہے، آپ مکرر غور فرمائیے، اگر کچھ شبہ رہے پھر لکھئے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم ،

۲۵ محرم ۱۳۳۲ھ (امداد ج ۳ ، ص ۱۱۰)

تعلیق واضافت وصیت

سوال (۴۰۷) مسائل ذیل مدرسہ میں آئے ہوئے ہیں، اور کوئی قابل تسکین جواب خدام کی نظر سے نہیں گزرا، اسلئے اعلےٰ حضرت کو تکلیف دی جاتی ہے امید کہ تکلیف فرما کر رفع تردد فرمایا جاوے سوال سوم کی نسبت تو کہا جاسکتا ہے کہ یہ درحقیقت وصیت انتفاع کی ہے نہ عین شئے کی، اور انتفاع حین حیات تک وصیت درست ہے اسلئے یہ جائز ہوجاوے، وہ سوالات یہ ہیں ،

(۱) وصیت میں کسی قسم کی شرط میعاد انتقال ذات شئی میں کرے، تو وہ وصیت جائز ہے یا نہیں ؟

(۲) اگر زید ایک ثلث عین کی وصیت بحق اجنبی کرے اور شرط میعاد کی اس طرح کرے کہ بعد میرے پانچ سال تک مثلاً قابض نہ ہوگا، بلکہ ورثہ قابض رہیں گے، اور بعد پانچ سال کے موصی لہ قابض ہوگا، یہ میعاد شرط قابل پابندی ہوگی یا نہیں، اور وصیت جائز ہوگی ؟

(۳) اگر وصیت زید کل مال کی کرے بنام اجنبی کے اور شرط میعاد تا حیات کرے یعنی بعد وفات موصی لہ میرے ورثہ پائیں گے، اور حالت حیات میں اجنبی قابض رہے گا، تو یہ وصیت جائز ہوگی یا نہیں ؟ اور ورثہ موصی بعد مرنے کے اس پر راضی ہوگئے ،

الجواب، وصیت کی تفسیر در مختار میں ہے، تملیک مضاف الی ما بعد الموت، اور اسکے شرائط

میں سے یہ بیان کیا ہے، وکون الموصی بہ قابلا للتملیک بعد موت الموصی بعقد من العقود ما لا او نفعًا موجود للحال ام معدوما ای وھو قابل للتملیک بعقد من العقود قال فی النہایۃ ولھذا قلنا بان الوصیۃ بما تثمر نخیلہ العام او ابدًا تجوز وان کان الموصی بہ معدوما لانہ یقبل التملیک حال حیوۃ الموصی بعقد المعاملۃ وقلنا بان وصیۃ بما تلد اغنامہ استحسانًا لانہ لا یقبل التملیک حال حیوۃ الموصی بعقد من العقود الخ رد المحتار،

اس سے معلوم ہوا کہ سوال اول و دوم میں یہ اشتراط ناجائز ہے، کیونکہ حیات میں عین کی تملیک اس طرح ناجائز ہے پس وصیت میں موت موصی کے بعد معًا موصی لہ مالک ہوگا، اور جب یہ نہیں تو وصیت باطل ہے اور سوال سوم میں وہی جواب صحیح ہو جو آپ نے تحریر فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۲ ربیع الثانی ۱۳۳۴ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۱)

سوال (۴۰۸) متعلق جواب بالا

وصیت کی نسبت جو اعلیٰ حضرت نے ترمیم فرمائی ہی صحیح ہے لیکن شبہ صرف اسقدر رہے کہ فی نفسہ وصیت ثلث جائز ہے، باقی شرط غایۃ ما فی الباب فاسد ہے، اور وصیت شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی، وما لا یبطل بالشرط الفاسد القرض والھبۃ والصدقۃ والنکاح والایصاء والوصیۃ والشرکۃ اھ درمختار مختصرا قولہ الوصیۃ کا وصیت لک بثلث مالی ان جاز فلان عینی وفیہ نظر لانہ مثال تعلیقہا بالشرط ولیس الکلام فیہ وفی البزازیۃ وتعلیقہا بالشرط جائز لانہا فی الحقیقۃ اثبات الخلافۃ عند الموت اھ ومعنی صحۃ التعلیق ان الشرط ان وجد کان للموصی لہ المال والا فلا شئ لہ بحر اھ الخ شامی،

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہو کہ وصیت شرط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی بلکہ شرط لغو ہوجاتی ہو اور تعلیق بالشرط وصیت میں صحیح ہے، یہاں چونکہ شرط فاسد ہے اس لئے لغو ہوجاوے اور وصیت صحیح ہو، آگے درمختار میں ہے:۔

وما تصح اضافتہ الی الزمان المستقبل الاجارۃ وفسخہا والمزارعۃ والمعاملۃ والمضاربۃ والوکالۃ والکفالۃ والایصاء والوصیۃ والقضاء والامارۃ الخ والایصاء ای جعل الشخص وصیا والوصیۃ بالمال فانہما لا یفیدان الا بعد الموت فیجوز تعلیقہما واضافتہما در اھ شامی،

اگر صورت مسئولہ اس میں داخل مانی جاوے اور یہ سمجھا جاوے کہ دراصل یہاں بھی اضافت الی الزمان المستقبل ہے تو یہ اضافت بھی صحیح ہو جانا چاہئے، خلاصۃ الامر یہ ہے کہ اس میں تشفی نہیں ہوتی اس لئے اگر خدامِ اعلیٰ حضرت دوبارہ توجہ فرمائیں تو یقین ہے کہ رفع اشتباہ ہو جاوے؟

الجواب: اضافت اور تعلیق دونوں کا صحیح ہونا ان عبارات سے مفہوم ہوا لیکن مراد اس سے وہ صورت معلوم ہوتی ہے جہاں وہ مضاف الیہ یا معلق بہ قبل موت موصی پایا جاوے کہ اس وقت موصی میں قابلیت تملیک ہو جیسا اصولیین نے تعلیقات میں کہا ہے، کہ تکلم بالجزا تقدیراً وجود شرط کے وقت ہوتا ہے پس یوں سمجھیں گے کہ موصی نے اب وصیت کی ہے، بخلاف مسئلہ متکلم فیہا کے وہ شرط ایسے وقت پائی گئی جب موصی میں تملیک کی صلاحیت نہیں، اور ایصار کے وقت کا صیغہ تملیک کے لئے کافی نہیں، یہ فرق ہے مقیس و مقیس علیہ میں، اور شرط فاسد سے مراد وہ ہے کہ بعد صحت تملیک کے ہو، مثلاً یوں کہے کہ میرے مرنے کے بعد یہ چیز فلاں کی ہو جاوے لیکن پانچ سال تک دی جاوے، اس میں یہ شرط فاسد اور وصیت صحیح ہو جاوے گی، اور جب یہ کہا کہ یہ چیز فلاں شخص کی پانچ سال کے بعد ہوگی، یہاں تملیک ہی صحیح نہیں ہوئی، فاتضح الفرق، آپ روایات درمختار و ردالمحتار سے اس تقریر کو ملا کر دیکھئے، اگر شبہ رہے تو ان عبارتوں کا پتہ بھی لکھئے، تاکہ میں بھی دیکھ سکوں، جو عبارتیں آپ نے لکھی ہیں معلوم نہیں کہاں ہوں گی، زیادہ فرصت ہوئی نہیں کہ تلاش کروں، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

۲۸ ربیع الثانی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۳، ص ۱۱۲)

سوال (۳۰۹) متعلق جواب بالا

سوال اوّل کی نسبت جو عبارت نقل کی گئی ہے وہ شامی جلد ثالث کی ہے باب السلم کے بعد باب المتفرقات میں بعنوان مایبطل بالشرط الفاسد ولا یصح تعلیقہ بہ درج ہے، حضرت والا ملاحظہ فرمالیں، جس قدر جوابات اعلیٰ حضرت نے ترمیم فرمائے ہیں، سب کی نسبت اطمینان ہو گیا، البتہ جواب اول (وصیت) کی نسبت اب تک کچھ پوری تشفی نہیں ہوئی،؟

جواب: میں نے آج شامی میں وہ مقام دیکھا، اس میں ایک جزئیہ مل گیا جس سے سارا اشتباہ صاف ہو گیا، فی ردالمحتار قولہ والوصیۃ الخ وفی الخانیۃ لو اوصی بثلثہ لام ولدہ ان لم تتزوج فقبلت ذٰلک ثم تزوجت بعد انقضاء عدتہا بزمان فلہا الثلث بحکم الوصیۃ الیٰ قولہ ووجہہ انہ اذا مضت مدۃ بعد العدۃ ولم تتزوج فیہا تحقق الشرط الخ (ج ۲ ص ۲۵۵)

ظاہر ہے کہ معلق بہ عدم تزوج فی العدۃ تو ہے نہیں بلکہ عدم تزوج بعد العدۃ ہے، اور اس وقت موصی زندہ نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ تعلیق وصیت کی ایسی شے کے ساتھ بھی جائز ہے جو مدت موصی کے بعد متحقق ہو، اور تائید اس کی اسی کلیہ سے ہوتی ہے، الاضافۃ تصح فیما لا یمکن تملیکہ للحال شامی قبیل باب الصرف اس کلیہ میں کوئی قید نہیں لگائی، پس اس جزئیہ اور اس کلیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ موصی کا یہ کہنا قابل عمل ہوگا کہ میرے بعد پانچ سال تک قابض نہ ہو اور پھر موصی قابض ہوا ھ۔ اب میں تحریرات سابقہ سے رجوع کرتا ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم،

۶ رجمادی الاولی ۱۳۲۴ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۳)

وصیت برائے دفن در مکان معین

سوال (۱۰۱۴) ایک شخص نے وصیت کی کہ مرجانے کے بعد اس گھر میں جہاں میں عبادت کرتا تھا، دفن کرنا، اب اس شخص کو بعد مرجانے کے اس کے عبادت خانہ میں دفن کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب، فی الدر المختار ولا ینبغی ان یدفن المیت فی الدار ولو کان صغیرا لاختصاص هذه السنة بالانبیاء اھ وفی رد المحتار ومقتضاه انه لا یدفن فی مدفن خاص کما یفعله من یبنی مدرسة ونحوها ویبنی بقربها مدفنا تامل ج ۱ ص ۹۳۵ وفی الدر المختار قبیل باب الوصیة بالخدمة فینبغی ان یکون القول ببطلان الوصیة بالتطیین مبنیا علی القول بالکراهة لانها حینئذ وصیة بالمکروه، قاله المصنف،

ان روایات سے ثابت ہوا کہ یہ وصیت باطل ہے، اس پر عمل جائز نہیں،

۷ صفر ۱۳۲۵ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۱۴)

وصیت برائے وارث یا اجنبی واجازت وارث بعد رد

سوال (۱۱۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کسی مورث نے وصیت کیا ہو قبل تین دن موت کے حالت بے ہوشی میں اپنی کل جائداد منقولہ وغیر منقولہ کے بیچ تین وارث اور چوتھے محجوب الارث کے، بہ خلاف شرع محمدی کے اور انکار کیا ہو کسی وارث نے اس وصیت سے کہ جس کی حق تلفی ہوتی ہو بعد موت مورث کے اور پھر اقرار کرے وہی وارث بسبب جبر و دباؤ کے، تو ایسی حالت میں کہ جب اس نے پہلے انکار کیا ہو وصیت سے وصیت منسوخ ہو چکی یا نہیں، اور اگر وہ منسوخ ہو چکی تو دوبارہ اس کے اقرار سے پھر جواز اس کا ہو سکے گا یا نہیں ؟

الجواب، اگر موصی وقت وصیت بالکل بے ہوش لا یعقل ہو، تو وصیت صحیح نہیں، کیونکہ موصی کا

عاقل بالغ ہونا ضروری ہے، وشرائطها کون الموصی اهلاً للتملیك در مختار، اور اگر اس قدر ہوش ہو کہ قصد کر کے اور سمجھ کے کلام کرتا ہے، تو اگر کسی وارث کے لئے کچھ وصیت اس کے حق سے زیادہ کی ہے تو باطل ہے، ہاں اگر سب ورثہ بالغ ہوں اور راضی ہوجاویں تو جائز ہے، ولا لوارثه وقاتله مباشرة الا باجازة ورثته وهم کبار، درمختار اور اگر بعض بالغ ہوں اور بعض نابالغ اور بالغین جائز رکھیں یا نابالغین میں سے بعض جائز رکھیں، بعض رد کردیں تو بقدر حصہ بالغین و مجوزین کے جائز ہے، ولو اجاز البعض ورد البعض جاز علی المجیز بقدر حصته در مختار، اور اگر اجنبی غیر وارث کیلئے وصیت کی ہے تو ثلث تک جائز ہے اگرچہ کوئی وارث راضی نہ ہو اور ثلث سے زیادہ باجازت ورثہ بالغین مع تفصیل مذکور بلوغ بعض و عدم بلوغ بعض و قبول بعض و رد بعض جائز ہے،

وتجوز بالثلث للاجنبی وان لم یجز الوارث ذلك لا الزیادة علیه الا ان یجیز ورثته بعد موته وهم کبار در مختار،

اور اگر بعد اجازت کے رد کرے تو جائز نہیں، بخلاف ما اذا اوصی بالزیادة علی الثلث اوللقاتله اولوارثه فاجازتها الورثة حیث لایکون لهم المنع بعد الاجازة بل یجبر علی التسلیم در مختار، اور اگر بعد رد کے اجازت دی جیسا صورت مسئولہ میں ہوا تو جائز ہے لان المرء یوخذ باقرارہ اور شرعاً اکراہ وہ ہوتا ہے جو قتل یا قطع یا حبس مدید یا ضرب شدید کے ساتھ ہو، اس میں مکرہ بالفتح اپنے اقرار سے رجوع کرسکتا ہے، اور یہاں کوئی صورت اکراہ کی معتبر نہیں اسلئے اقرار لازم نہ ہوجاویگا، فلو اکرہ بقتل او ضرب شدید او حبس او قید مدیدین حتی باع او اشتری او اقر او اجر او فسخ او امضی، در مختار۔

تنبیہ، چونکہ صورت سوال بوجہ انتشار بیان سائل متعین نہیں، اور محتمل وجوہ کثیرہ کو ہے اسلئے جواب شقوق کے ساتھ تحریر ہوا، واللہ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی دوشنبہ ۱۳۱۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۱)

> بعد معافی مہر کسی جائداد کی نسبت یہ لکھنا کہ یہ بعوض مہر کے ہے

سوال (۱۴۱۲) اگر ہندہ زوجہ زید اپنے خاوند زید کو مہر معینہ معاف کردے اور پھر خاوند ہندہ زید کسی جائداد کی نسبت اپنے وصیت نامہ میں لکھدے کہ فلاں جائداد جو میں نے اپنی زوجہ ہندہ کے نام براہ راست لی تھی وہ بعوض دین مہر ہے، اور اس میں اس کا کوئی شریک و سہیم نہیں، تو اس کی بابت کیا حکم ہوگا، حالانکہ اصلی مہر پانچ سو روپیہ کا تھا اور وہ تقریباً ۲ سال قبل معاف بھی ہوچکا تھا، اور اب اسٹیٹ کی حویلی جو ہندہ کے نام سے خریدی گئی اسکو زید بعوض دین مہر قرار دیتا ہے، بینوا توجروا؟

الجواب ، اگر اس لکھنے سے یہ مقصود ہے کہ میں نے یہ جائداد بالفعل زوجہ کو دیدی ہے، تو یہ ہبہ ہے پس اگر مرض الموت کے قبل ہے تو اسکی صحت موقوف ہے وجود جمیع شرائط ہبہ پر، حتی کہ ہبہ بالعوض میں بھی وہ شرائط ضروری ہیں، اور اگر مرض الموت میں ہے تو حکم وصیت میں ہے، اور وصیت وارث کے لئے جائز نہیں، اور اگر اس لکھنے سے یہ مقصود ہے کہ میرے مرنے کے بعد ہندہ کو یہ جائداد دیدی جاوے تو بھی وصیت ہے، اور وصیت وارث کے لئے ناجائز ہے جیسا ابھی بیان ہوا، اور اس لکھنے سے کہ بعوض دین مہر ہے شبہ بیع کا نہ کیا جاوے، کیونکہ مطلب اس کا یہ ہے کہ چونکہ اس نے میرے ساتھ احسان کیا ہے میں بھی احسان کرتا ہوں، اس سے بیع لازم نہیں آتی، کیونکہ لوازم بیع سے ہے وجوب الثمن بعد البیع اور یہ یہاں منتفی ہے۔ ۱۲ رجب ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۶)

عدم بطلان وصیت بردِ موصی لہ در حیات موصی یا خیار آں رد بعد موت موصی

سوال (۳۱۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین، اس مسئلہ میں کہ ہندہ نے اپنی جائداد جس کی آمدنی چونتیس روپے ماہوار تھی اس میں سے اپنی ایک حقیقی بہن اور دو رشتہ داروں کے لئے صرف ایسی مقدار کی جائداد کی وصیت کی کہ وہ جائداد موصیٰ بہا رقبۂ زمین کے اعتبار سے تو ثلث کل سے کم ہے مگر آمدنی کے اعتبار سے ثلث سے زیادہ ہے، کیونکہ جائداد موصیٰ بہا کی آمدنی ۱۸ روپے اور کل کی آمدنی چونتیس روپے ہے، اس جائداد کی قیمت رقبۂ زمین کے اعتبار سے کم و بیش نہیں ہوتی، بلکہ آمدنی کے اعتبار سے، مثلاً وہ جائداد جو پانچ گز زمین پر ہے اور ۱۰ روپے ماہوار کرایہ پر ہے، اس جائداد سے جو پندرہ گز زمین پر ہے اور ۵ روپے ماہوار کرایہ پر ہے زیادہ قیمت کی ہوگی، جائداد موصیٰ بہا ایک دوکان ہے ۱۶ روپے ماہوار کرایہ کی، اور اس کی چھت پر ایک کمرہ ہے ۲ روپے ماہوار کا، ہندہ نے اس میں سے ۱۶ روپے ماہوار کرایہ کی دوکان دو رشتہ داروں کو اور ۲ روپے ماہوار کا کمرہ ہمشیرۂ حقیقی کو دلانا چاہا تھا،

دونوں رشتہ داروں نے محض اس خیال سے کہ حقیقی بہن سے نزاع ہوگا، کیونکہ دوکان کی چھت یعنی کمرہ بہن کو ملے گا، ہندہ سے (وقت وصیت) کہا کہ ہم نہیں قبول کرتے، ہندہ نے پھر کچھ نہ کہا چہرہ سے معلوم ہوتا تھا کہ ردِ وصیت ہندہ کی مرضی کے خلاف ہے اور مرضی یہی ہے کہ وصیت قبول کرلی جائے اور ہمشیرۂ حقیقی نے بھی محض اس زعم سے کہ ہمیں نصف جائداد وراثۃً پہونچتی ہے (حالانکہ ہندہ کا پوتا حاجب ہے) ہم کم کو کیوں قبول کریں، نیز اگر قبول بھی کرلیں تو ہماری وجہ سے ان دونوں رشتہ داروں کو بھی نفع پہنچ جائیگا، وصیت کو قبول نہ کیا، بعد وفات ہندہ کے وارث (حقیقی پوتہ) تمام جائداد پر قبضہ کر کے چند روز کے بعد پانچ ہزار روپے کو فروخت کر کے تمام روپیہ خود ہی خرچ کر ڈالا، اور حقیقی بہن اور دونوں

رشتہ داروں کو اس زعم سے کہ وصیت باطل ہوگئی کچھ نہ دیا، اور انھوں نے بھی مطالبہ نہ کیا، مگر صراحۃً رد بھی نہیں کیا، البتہ صرف دو نوں رشتہ داروں نے کبھی کبھی انھیں الفاظ کا کہ ہم نے ہندہ سے کہہ دیا کہ ہم وصیت قبول نہیں کرتے، اعادہ کیا، اور ہمشیرۂ حقیقی نے بالکل سکوت اختیار کیا آیا صورت مسئولہ میں وارث ان موصیٰ لہم کا بنا بر اس روایت کے کہ بطل قبولہا و ردہا فی حیوٰتہ مفروض ہے یا رشتہ داروں کا ان الفاظ کا اعادہ کرنا، اور ہمشیرہ و رشتہ داروں کا بطلان وصیت کے گمان پر ساکت رہنا مبطل وصیت ہے، مکرر آنکہ دونوں رشتہ داروں نے جو الفاظ مذکورہ امام الہندہ کا اعادہ کیا وہ محض اسی خیال سے کیا کہ یہ بطلانِ وصیت میں مؤثر ہو چکے ہیں، ورنہ عدم بطلان معلوم ہونے پر ہرگز نہ کرتے، اور اعادہ اس واسطے کیا تاکہ ہمشیرۂ حقیقی کو رنج پہونچے، اعادہ سے انشاء رد نہ تھا بلکہ اخبار رد جو ان کے زعم کی بنا پر صحیح ہو چکا تھا، گو بعد کو پشیمانی ہوئی، مگر اپنی زبان سے قبول وصیت کا ذکر محض اس وجہ سے نہ کیا کہ یہ سمجھتے رہے کہ وصیت تو باطل ہو ہی چکی ہے اب ہمارے اس کہنے سے کیا ہوگا بجز اس کے کہ خود کو تو ندامت ہوگی اور وارث جائز سے نزاع ہوگا،

الجواب، فی الدر المختار کتاب الوصایا وانما یصح قبولہا بعد موتہ لان اوان ثبوت علیہا بعد الموت فبطل قبولہا و ردہا قبلہ انما تلک بعد القبول اھ فی رد المحتار فان لم یقبل بعد الموت فہی موقوفۃ علی قبولہ لیست فی ملک الوارث ولا فی الملک الموصی لہ حتی یقبل او یموت ثم قال بعد اسطر انہا تمت من جہۃ الموصی تماما لا یلحقہ الفسخ ووقف علی خیار الموصی لہ فصار کالبیع بالخیار للمشتری لو مات فی الثلاث قبل الاجازۃ یتم الخ

ان روایات سے ثابت ہوا کہ وصیت رد نہیں ہوئی، موصیٰ لہم کا حق باقی ہے، البتہ یہ حق ثلث کے اندر اندر ہے، ۱۹ رجب ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۵۰)

بطلان وصیت للوارث و لغو شدن شرط در وصیت

سوال (۱۴۱۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسمّٰی علیم الدین عرف المونے اپنی حیات میں انتقال سے تین چار سال قبل ایک وصیت نامہ مرتب کراکر رجسٹری کرایا، اسطرح پر کہ ایک ثلث اپنے چھوٹے بیٹے مسمّٰی عبد اللہ کے نام اور ایک ثلث اپنے دونوں پوتوں کے نام کہ جو بیٹے عبد اللہ مذکور کے ہیں، اس وجہ سے کہ عبد اللہ مذکور نے اپنی بیوی اور بیٹیوں کے خلاف مرضی دوسرا نکاح کر لیا تھا اور ان دونوں بیٹوں اور انکی ماں کے پاس کوئی اسباب معاش کا نہ تھا، اور ایک ثلث اپنے بڑے بیٹے مسمّٰی عبد الرحیم کی زوجہ مسماۃ راج بی بی کے نام وصیت لکھی اور زبانی علیم الدین مورث اعلیٰ کے سُنا کہ میں نے اس شرط پر یہ وصیت مسماۃ راج بی بی کے نام کرائی

ہے کہ اگر میرے گھر کو آباد رکھے اور نکاح ثانی کرکے دوسری جگہ نہ جائے تو وصیت راج بی بی کے نام جاری رہے ورنہ ساقط ہو۔ اب مسمی علیم الدین کا انتقال ہوگیا، اور جن کے واسطے وصیت کی تھی وہ سب زندہ ہیں؛ شرعًا یہ وصیت کس طرح تقسیم ہوگی، اور جو ترکہ بلاوصیت ہے وہ کس طرح تقسیم ہوگا؟ بینوا توجروا،

الجواب ؛ عبداللہ وارث ہے اور وارث کے لئے وصیت باطل ہے، اور عبداللہ کے دونوں بیٹوں اور عبدالرحیم کی بیوی کے لئے گو وصیت جائز ہے لیکن ثلث سے زائد باطل ہے بلکہ ایک ہی ثلث میں یہ تینوں اس نسبت سے شریک ہوں گے جو کہ موصی نے تجویز کی ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ پس تقسیم ترکہ کی اس طرح ہوگی کہ ایک ثلث میں سے آدھا تو زوجہ عبدالرحیم کو اور آدھا عبداللہ کے دونوں بیٹوں کو برابر ملے گا، اور دو ثلث جو بچا وہ میراث میں عبداللہ کو دیا جائیگا، اور یہ جواب اس صورت میں ہے کہ المو کی وصیت پر سب ورثہ رضامند نہ ہوں اور بجز عبداللہ کے کوئی وارث نہ ہو؛ ورنہ سوال مکرر کیا جاوے اور المو کی یہ شرط لغو ہے کہ راج بی بی نکاح ثانی نہ کرے، اس کا وصیت سے جو حق ہے نکاح ثانی کرنے پر بھی ساقط نہ ہوگا،

فی الدر المختار وما یصح ولا یبطل بالشرط الفاسد الی قولہ والایصاء والوصیۃ فی رد المحتار قولہ الوصیۃ لو اوصی بثلثہ وام ولدہ ان لم تتزوج فقبلت ذٰلک ثم تزوجت بعد انقضاء عدتہا بزمان فلہا الثلث بحکم الوصیۃ اھ ج ۴ ص ۳۵۳ و ص ۳۵۴ و ۳۵۵،

۲۰ رمضان المبارک ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۷)

ایضاً **سوال** (۴۱۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسماۃ زینب نے اپنے انتقال سے ۱۲، ۱۳ سال قبل اپنا مکان مسکونہ اور اسباب خانہ جو خالص اسکی ملکیت تھا بموجودگی و رضامندی اپنی دختر مسماۃ کلثوم مکان مذکور کو مع دیگر سامان اپنے لڑکے مسمی بکر کو بذریعہ وصیت نامہ منتقل کردیا، اب بعد انتقال مسماۃ زینب کے مساۃ کلثوم اپنے شرعی حصہ مکان کو اپنے بھائی مسمی بکر سے طلب کرتی ہے، از روئے شرع شریف بعد ایسی وصیت کے مسماۃ کلثوم کچھ پانے کی مستحق ہے یا نہیں، اور اگر ہے تو کس قدر؟

الجواب ؛ یہ وصیت للوارث ہے جو بدون اجازت دوسرے ورثہ کے جائز نہیں اور دوسرے ورثہ کی اجازت وہ معتبر ہے جو بعد موت موصی کے ہو، اور وقت وصیت کی اجازت معتبر نہیں، لہٰذا یہ وصیت کالعدم ہے،

فی مجمع الانہر ولا تعتبر اجازۃ الورثۃ فی حال حیوۃ الموصی حتی کان لہم ان یرجعوا

بعد موت الموصی ج ۲ ص ۲۶۴،

اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب یہ وصیت نامہ شرعًا ہو اور اگر محض عرفًا ہو اور شرعًا کوئی دوسرا عقد ہو تو دوسرا حکم ہے، اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس وصیت نامہ کی نقل دکھلا کر سوال کیا جائے۔

۱۵ / شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۶)

عدم جریان میراث در وصایا

سوال (۴۱۶) بعد سلام علیک عرض ہے کہ جناب والدہ صاحبہ کی یہ وصیت ہے کہ جو آمدنی پانچ حصہ لکھنؤ پیپر مل سے ہو وہ خیرات کی جایا کرے، اور دونوں میرے بیٹے نصف نصف خیرات کیا کریں، اب برادر عزیز عبد الحفیظ صاحب کا انتقال ہو گیا، اور کل پانچوں حصہ مذکورہ کی آمدنی میرے پاس آتی ہے، اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا کل پانچوں حصہ کی آمدنی میں خود خیرات کیا کروں یا نصف کی، اور بقیہ نصف کی مولوی عبد الحفیظ صاحب کے ورثا خیرات کیا کریں؟

الجواب: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ وصایت میں میراث جاری نہیں ہوتی، یعنی وصی کی اولاد و ورثہ یہ ضرورت نہیں کہ وصی ہوں، اس لئے کل پانچوں حصے آپ ہی خیرات کر سکتے ہیں،

۳۰ / جمادی الاولیٰ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳۸)

صورت جواز خیرات از ترکہ مشترکہ میان بالغ و نابالغ و جواز خرچ کردن مادر را از مال پسران نابالغ خود بقدر حاجت ضروری

سوال (۴۱۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ۱؎ ایک عورت کا شوہر انتقال کر گیا اور اولاد نابالغ چھوڑ گیا شوہر کی کچھ جائداد غیر منقولہ ہے اور وہ غیر منقسم ہے، اب اسکی زوجہ اس جائداد کی آمدنی سے کیا خیرات وصدقات کر سکتی ہے یا نہیں، اور زوجہ ہی یتیم بچوں کی مربی اور متکفل ہے، اگر وہ صدقہ وخیرات نہیں کر سکتی ہے تو کوئی ایسی صورت بتلائیے کہ جس سے وہ عورت جائداد کے غیر منقسم ہونے کی حالت میں صدقہ وخیرات کر سکے اور اپنے شوہر کی روح کو ثواب مالی پہونچا سکے، اور ۲؎ یہ بھی بتلائیے کہ وہ عورت اپنے خرچ میں کسقدر آمدنی اس مال غیر منقسم میں سے لا سکتی ہے،؟ بینوا اجرکم علی اللہ عزوجل،

جواب (۱؎) فرائض کی رُو سے اس زوجہ کے اور اس کی اولاد کے حصوں میں جو نسبت ہے اسکو دیکھ کر جسقدر خیرات دے اسکو اپنا حصہ قرار دیکر اُسی نسبت سے اور رقم جدا کر کے اُسے اولاد کے لئے بطور امانت کے محفوظ رکھ دے بعد بلوغ ان کو دیدے، مثلاً زید متوفی کے صرف زوجہ اور دو بیٹے ہیں، تو اگر آمدنی مشترک سے دو آنے خرچ کرے تو چودہ آنے اُن دو بیٹوں کے لئے محفوظ رکھ دے،

۲؎ خاص اس عورت کا حصہ اگر اتنا ہو کہ اس کے سب اخراجات کیلئے کافی ہو سکے تو اپنے حصہ کی قدر تک اسکو خرچ کرنے کا اختیار ہے، اور اس صورت میں اگر اولاد کا حصہ ان کے ضروری اخراجات

کے بعد بچتا ہو تو اس بچے ہوئے کو بطور امانت رکھے، اور اگر عورت کا حصہ اس کے ضروری اخراجات کیلئے کافی نہ ہو تو اپنی اولاد کے حصہ سے بھی بقدر ضرورت مختصرہ لے کر اس کو بھی خرچ کر سکتی ہے،

۲۱ر شوال ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۶۷)

کم برآمدن مال وصیت نزد وصی از بیان موصی و اعتبار ثلث از مجموعہ مودع نہ باقی بعد الفقدان

سوال (۸۱۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید مرا اور اس نے اپنے مرنے سے دو ماہ قبل ایک ایک شخص کو بلایا اور اس سے تنہائی میں کہا کہ میں نے اس قدر رقم اپنی زوجہ کے پاس رکھدی ہے اور اس سے حسب ذیل وصیت کردی ہے، احتیاطاً تجھ سے بھی کہے دیتا ہوں خیال رکھنا، اور وہ وصیت یہ ہے، وہ رقم جو میں نے اپنی زوجہ کے پاس رکھدی ہے اس میں سے اسقدر رقم اپنی ہمشیرہ کی شادی کے واسطے اور اس قدر رقم اپنی بیوی کے واسطے اور اتنی رقم حج بدل کے واسطے اور اتنی رقم چھوٹے بھائی کے واسطے اور اس قدر رقم اپنے لڑکے کی تعلیم وغیرہ کے صرف کرنے کے واسطے وصیت کردی ہے، اس کے بعد اس کا انتقال ہو گیا اور تیسرے روز ایک مجمع عام میں اس کی بیوی سے دریافت کیا گیا کہ تیرے شوہر نے تجھ سے کچھ وصیت کی تھی تو اس نے بھی وہی تفصیل کسی قدر کمی بیشی کے ساتھ بیان کی، جب رقم کو دیکھا گیا تو جتنی رقم متوفی نے بیان کی تھی اتنی رقم نہ نکلی، بلکہ نصف رقم کے قریب نکلی، اب اس صورت میں از روئے وصیت بہن اور بھائی کو ثلث مال سے حصہ مل سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب، زوجہ اور پسر کے لئے تو وصیت باطل ہے اور بھائی بہن کے لئے ثلث ما بقی بعد التجہیز والتکفین ادائے دیون میں وصیت جائز ہے، اب دیکھنا چاہئے کہ آیا زوجہ نے صراحۃً یہ بھی اقرار کیا ہے کہ میرے پاس اتنی رقم رکھی ہے، یا یہ اقرار نہیں کیا، فقط حساب ہی بتلایا، اگر یہ اقرار نہیں کیا تو زوجہ پر ضمان نہیں ہے اور اگر اس کا اقرار کیا ہے تو پھر اس میں تفصیل ہے کہ اگر زوجہ نے حفاظت میں کمی کی ہے تو اس پر ضمان ہے اور اگر کمی نہیں کی تو اس پر ضمان نہیں ہے، اور اس میں زوجہ ہی کا قول مع الیمین معتبر ہے، غرض جسقدر رقم زوجہ کے ذمہ قرار پاوے وہ اگر ثلث سے زائد نہ ہو اس میں بھائی و بہن کے لئے وصیت کیجاوے گی، لیکن اگر زوجہ اقرار کرے کہ مال زیادہ تھا اور باوجود حفاظت کے وہ ضائع ہو گیا ہے تو اس خاص صورت میں اس مجموعہ کو دیکھیں گے کہ ثلث سے کم بھی ہے، اگر وہ مجموعہ زیادہ ہوا تو پھر ثلث میں وصیت ہوگی اور باقی ماندہ میں سے اسی نسبت سے لیں گے باقی ورثاء کا حق ہے، مثال اس کی یہ ہے کہ کسی کا ترکہ کل ساٹھ روپیہ ہے اور اس نے تیس کی وصیت کی، اور وہ زوجہ اس مقدار کا اقرار کرتی ہے، مگر اس میں سے پندرہ روپیہ باوجود احتیاط کے ضائع ہو گئے جس سے زوجہ پر ضمان لازم نہیں آیا، تو اب ظاہر میں تو یہ پندرہ نصف ہے اس تیس باقی کا اور ثلث ہے مجموعہ کا لیکن چونکہ

واقع میں کل ترکہ کا ثلث نہیں ہے بلکہ اس کا ثلث بیس تھا، اور یہ دس روپے زائد ورثہ کے تھے، اسلئے اس مقدار گم شدہ میں سے بھی اسی نسبت سے دونوں کی رقموں کو کم کہا جاویگا، یعنی پانچ روپے ورثاء کے گئے اور دس وصیت میں سے گئے، پس باقی پندرہ میں سے پانچ روپے ورثاء کو واپس کردیئے جائیں گے اور دس روپے میں وصیت جاری ہوگی، خوب سمجھ لیا جاوے، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۴)

ابطال بعض تدابیر افراز حقوق بعض ورثہ وتصحیح بعضے تدابیر آں از مورث

سوال (۱۹۱۴) اول یہ خط آیا، جناب من آج کل ایک انتظام درپیش ہے، اس میں جناب والا کی رائے عالی کو اپنی اصلاح و بہبودی کا باعث سمجھتا ہوں، اسلئے حسب ذیل عرض خدمت ہے، جناب دادا صاحب کی جائداد مطابق حصہ شرعی لڑکے اور لڑکیوں میں تقسیم ہوئی تھی، مگر بہنوں کے انتقال کرجانے کے بعد سے والد صاحب کو اُن کے بہنوئیوں نے اسقدر پریشان کر رکھا ہے کہ مار پیٹ تک کی بھی نوبت آگئی، اس لئے اب بھی اور اس سے قبل بھی اکثر کہا کرتے ہیں اپنے لڑکوں سے کہ کل جائداد تم لوگ اپنے نام کرالو، پھر اپنی بہنوں کو کسی طرح راضی کرلینا، ورنہ تم لوگ بھی اسی زحمت میں مبتلا ہوگے مگر میں ہمیشہ یہی جواب دیتا رہا کہ یہ شرعاً بالکل ناجائز ہوگا اور قیامت میں آپ مواخذ ہوں گے، اسی لئے جس طرح آپ کی خیر خواہی مقتضی ہے، ہم لوگوں کو اس زحمت سے بچانے کی اسی طرح ہم لوگوں کی خیر خواہی مقتضی ہے کہ ہرگز خلاف شرع امر کا ارتکاب کراکے آپ کو مواخذۂ اخروی میں مبتلا نہ کریں، البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ اگر آپ صرف لڑکوں کا نام چڑھانا چاہیں تو لڑکیوں و نیز والدہ صاحبہ کے حصوں کی قیمت کر کے بالقسط ادا کرنے کو وصیت کرجاویں، اور اگر لڑکے قیمت بالقسط حسب تحریر آپ کے ادا نہ کریں تو لڑکیاں اپنا حصہ شرعی جائداد میں سے لے لیویں، مگر ان سب امور کے لئے دستاویز قانونی کا بھی ہونا ضروری ہے تاکہ آئندہ کسی کو کسی قسم کی دِقت نہ ہوسکے، لہٰذا جناب والا کی خدمت میں گذارش ہے کہ آیا یہ صورت جو اوپر بیان کی گئی اس میں کوئی شرعی خرابی تو نہیں، ظاہراً تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جبکہ لڑکیوں کا حصہ گو قیمتاً ہو پورا پورا ادا کردیا جاوے تو والد صاحب مواخذ نہ ہونگے کیونکہ بالمعاوضہ پورا حق دلایا گیا ہے، صرف مصلحت متذکرۂ بالا باعث اس صورت کے اختیار کرنے کی ہوئی ورنہ کوئی عذر بھی نہیں، یہ بھی تحریر فرمادیں کہ آیا والد صاحب کی حیات میں لڑکیوں کو راضی کرنا اور اس امر کی اطلاع کرنا بھی والد صاحب کے ذمہ ضروری ہوگا، والد صاحب کی درخواست سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایسی صورت کے اختیار کرنے سے والد صاحب مواخذۂ اخروی سے بری ہوں گے یا نہیں، ورنہ بندہ تو خود اپنے حصہ شرعی سے زیادہ تجاوز کرنا مطلق نہیں چاہتا گو کوئی بھی مصلحت ہو، فقط والسلام

اس کا یہ جواب گیا

یہ صورت قواعد شرعیہ پر منطبق نہیں ہوتی۔

پھر اس جواب پر یہ خط آیا

اگر تکلیف جناب کو نہ ہو تو کوئی صورت ایسی تحریر فرمائی جاوے جو شرعی قواعد پر بھی منطبق ہو اور جس میں زحمت مذکورہ کا بھی دفعیہ ہو۔

پھر یہ جواب گیا

فی رد المحتار قال القہستانی واعلم ان الناطقی ذکر عن بعض اشیاخہ ان المریض اذا عین لواحد من الورثۃ شیئاً کالدار علی ان لایکون لہ فی سائر الترکۃ حق یجوز وقیل ھذا اذا رضی ذلک الوارث بہ بعد موتہ فحینئذ یکون تعیین المیت کتعیین باقی الورثۃ معہ کما فی الجواھر اھ قلت وحکی القولین فی جامع الفصولین فقال قیل جاز وبہ افتی بعضہم وقیل لا اھ ص ۴۴۶ ج ۵۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر مورث اپنے ترکہ میں اسی طرح وصیت کر جاوے کہ فلاں وارث کو فلاں چیز دی جاوے اور فلاں وارث کو فلاں چیز بشرطیکہ وہ انداز سے اس کے حصہ شرعی سے کم نہ ہو تو جائز ہے اور اگر کم ہو تو ناجائز ہے کہ وصیت لوارث ہے جو کہ ناجائز ہے، اور بطریق مذکور تعیین کر دینا یہ تقسیم ہے اور اسکی ولایت مورث کو دی گئی ہے، اور یہی وجہ تطبیق کی ہے دونوں قولوں میں، جو کہ روایت مذکورہ میں ہیں پس اس بنا پر آپ کے والد صاحب ایسا کریں کہ سب ورثہ کے لئے موافق ان کے حقوق شرعیہ کے الگ الگ ایسے قرعے بنا کر کہ لڑکیوں کے ساتھ لڑکوں کی شرکت نہ ہو وصیت لکھدیں کہ اس کے موافق تقسیم ہو۔ ۲۷ ربیع الاول ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۰۰)

سوال (۲۰۴) صفائی معاملات میں اس کی تعریف میں جو عبارت ہے وہ

تحقیق معنی مرض الموت

ناتمام ہے، اس میں اتمام کی ضرورت ہے، وہ عبارت ناتمام یہ ہے "مرض الموت میں یعنی جس بیماری میں یہ شخص جانبر نہ ہو الخ"؟

جواب، اور یوں ہونا چاہئے اسطرح کہ "مرض الموت یعنی جس حالت میں اس شخص کے جانبر ہونے کی امید غالب نہ ہو بلکہ غالب موت ہو الخ" پس جو امراض مدت دراز تک ایک حالت میں رہتے ہیں جیسے فالج وغیرہ وہ اس سے خارج ہیں، کذا فی الدر المختار کتاب الوصایا ۵ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ (تتمہ خامس ص ۲۴۴)

سوال (۲۰۵) ۱ ایک شخص حج کو گئے تھے اتفاقاً مدینہ شریف کے قریب انتقال ہو گیا انتقال سے قبل جو روپیہ انکے پاس تھا وہ اپنے ہمراہی کو دیا، کہ اسکو نیک کام میں صرف کر دینا۔ جس جگہ تمہاری طبیعت چاہے اور چار سو روپے اپنے

مصرف خیر میں صرف کرنے کی وصیت یعنی کسی متروض کا قرض ادا کرنا یا یونیورسٹی میں دینا

گھر گڑے ہوئے بتلائے، اسکی بابت ایسا ہی کہا، جب اُنکے ساتھی کھتولی آئے انھوں نے بیان کیا،
میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ اس روپے سے بغرض ثواب کسی مقروض کو کہ قرضہ کی وجہ سے نہایت پریشان ہو، پچاس روپے دیئے جاویں کہ وہ قرضہ سے چھوٹ جائے تو شرعاً درست ہے یا نہیں، اور جو روپیہ گڑا ہوا ہے وہ بدون مدد کسی عہدہ دار کے قبضہ میں آنا دشوار ہے، جو شخص وصول کرنے کے درمیان واسطہ ہے وہ علیگڈھ کے خیال والوں میں ہیں، روپیہ وصول ہونے پر ضرور یونیورسٹی کے لئے اس میں سے طلب کریں گے، اس صورت میں اس مد کے اندر دینا کچھ حصہ کا اور باقی کسی صدقہ جاریہ میں لگا دینا جائز ہے یا نہیں ؟

۲ اور یونیورسٹی علیگڈھ میں کسی کا چندہ دینا کیسا ہے، اگر کسی صورت میں بھی ناجائز ہوگا تو میں حتی الوسع اس قصبہ میں اس میں چندہ نہ دینے کی کوشش بذریعہ وعظ کے کروں گا،

الجواب، ۱ اس مقروض کو بھی دینا درست ہے اور ایسی اضطرار کی حالت میں یونیورسٹی میں دینا بھی درست ہے۔

۲ یونیورسٹی میں درست نہیں، مگر میری رائے میں آپ اس زحمت میں نہ پڑیئے،

۷ ربیع الاول ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۹)

وصیت کی ایک مخصوص صورت کا حکم

سوال (۲۲۴۴) ہندہ کو کچھ زرنقد سرکار سے ملتا تھا: اس نے اس کو اپنی بہو مساۃ زینب کے نام جس کا شوہر پسر ہندہ سامنے اپنی ماں کے مرگیا تھا، ہبہ کر دیا، اور لکھ دیا کہ بعد میرے وہ روپیہ میری بہو کو ملا کرے اور بعد وفات اس کے میرے ورثہ کو ملا کرے، بعد وفات ہندہ کے مقدمہ عدالت میں پیش ہو کر وہ ہبہ نامہ وصیت نامہ قرار پایا، اور ثلث زینب موصی لہا کو دیا گیا، باقی دو ثلث ورثائے ہندہ کو، اب موصی لہا مساۃ زینب مرگئی پس وہ ثلث زینب کے ورثار کو ملے گا یا مساۃ ہندہ کے ورثار کو؟ بعض اہل علم کی رائے ہے کہ بموجب شرط ہبہ نامہ (جو وصیت نامہ قرار پایا) ورثہ ہندہ کی طرف منتقل ہو جاویگا، اور بعض کی رائے ہے کہ وصیت تملیک ہے لہٰذا جو شرط اس کے خلاف ہوگی وہ باطل ہے پس اس ثلث کی مالک مستقل زینب ہے اس کی وفات کے بعد اس کے ورثار کو ملے گا؟

الجواب، چونکہ وصیت یا ہبہ دونوں خاص ہیں ملک موصی و واہب کے ساتھ جو شرعاً ظاہر ہے اور جو روپیہ سرکار سے ہندہ کو ملتا ہے وہ تبرع محض ہے قبل قبض اس میں کوئی ملک یا حق تملیک اس کو حاصل نہیں، لہٰذا ہندہ کا یہ کہنا نہ وصیت ہے نہ ہبہ ہے بلکہ تصرف حق غیر میں ہے۔ لیکن جب سرکار نے ایک ثلث زینب کو دیا اور دو ثلث ہندہ کے ورثار کو، چونکہ یہ ابتداءً تبرع ہے، اس لئے یہ دینا اور لینا

بھی درست ہو گیا، گو اس کی یہ بنا کہ اس کو وصیت قرار دیا صحیح نہیں ہے اب بعد وفات زینب کے بھی بنائً علی الوصیت کسی کا حق نہیں، جیسا بیان ہو چکا، بلکہ سرکار جس کو جسقدر دیدے اس کو اسی قدر لینا درست ہے وہ سب تبرع مبتدا ہو گا، پس بعض کا یہ کہنا کہ ہندہ کی شرط کے موافق منتقل ہو جاویگا، یا بعض کا یہ کہنا کہ وصیت تملیک ہے الخ اس لئے صحیح نہیں کہ شرط تملیک دونوں مخصوص ہیں ملک و حق ملک کے ساتھ اور یہاں یہ مفقود ہے جیسا مذکور رہوا، اور قول ثانی اس لئے بھی صحیح نہیں کہ اگر یہ تملیک واقعی بھی ہوتی تو چونکہ موصی بہ عین نہیں حق محض ہے اور حقوق میں وصیت کا بقار موصی لہ کی حیات تک رہتا ہے اس کی موت کے بعد وہ موصی بہ ورثہ موصی کی طرف عود کر آتا ہے،

فی الدر المختار و رد المحتار بموت الموصی لہ بعد موت الموصی یعود العبد والدار ای خدمۃ العبد وسکنی الدار وغلتہا الی الورثۃ ای ورثۃ الموصی بحکم الملک ای ملک الموصی او ورثتہ فلا یعود الی ورثۃ الموصی لہ اھ ملخصاً و مثلہ فی الھدایۃ،

۳ رذی الحجہ ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۱۰۷)

کتاب الفرائض

جریان میراث در اسباب خرید کردہ میت برائے غرض خاص و قول ذی الید وقت اختلاف

سوال (۲۲۴۳) ترکہ ماموں صاحب میں کئی قسم کی چیزیں ہیں، ایک خاص انہی کے استعمال کے لائق جیسے مردانہ کپڑے وغیرہ، وہ تو یقیناً منقسم بین الورثہ ہوں گے، دوم خاص زنانی چیزیں جیسے زنانہ کپڑے وغیرہ تو یہ زوجینؔ میں جو جسکے قبضہ میں ہے غالباً اسی کی ملک قرار دی جائے، اور وراثت جاری نہ ہو، سوم اثاث البیت جیسے لوٹا پتیلی، صندوق تخت چارپائی وغیرہ اسباب خانہ داری، قسم ثالث کا یہ حال ہے کہ زوجین میں جو چیز جسکے پاس ہے وہی اسکے اوپر قابض ہے، یہ بھی داخل ترکہ ہے یا نہیں، کیا یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ اسباب و اثاث البیت حیات میں زوجین کو دیئے گئے تھے وہ دینا بطور ہبہ تھا، کچھ زمانے تھان زوجہ اولیٰ کے پاس بغرض نکاح اخفر تھے، ان کا کیا حکم ہے، ممانی صاحبہ کے دینے کی صورت میں اُن کا لینا درست ہے یا نہیں ؟

الجواب، فی الدر المختار باب التحالف اختلف الزوجان فی متاع فی البیت فالقول لکل واحد منہما فیما صلح لہ مع یمینہ والقول لہ فی الصالح لہما وان مات احدہما واختلف

؎ مراد اس سے زوج و زوجہ نہیں بلکہ دونوں زوجہ ہیں کہ میت کے دو زوجین تھیں ۱۲

وارثہ مع الحی فی المشکل فالقول فیہ للحی اھ (امداد، ج ۳ ص ۱۱۵)

وارث شدن ابن الزنا از مادر خود | **سوال** (۴۲۴) ولد الزنا کو اپنی ماں کی طرف سے تو غالباً ضرور میراث ملے گی، البتہ باپ کی طرف سے بوجہ غیر ثابت النسب ہونے کے میراث نہ ملیگی، اور غیر ثابت النسب ہونے کا غالباً یہی مطلب ہو کہ باپ سے نسب ثابت نہیں ماں سے تو ماننا پڑیگا، جو رائے عالی ہو ارشاد فرمائیں؟

الجواب، ماں سے ثابت النسب بھی ہے اور میراث بھی پاوے گا، فی الدر المختار ولد الزنا یرث من توامہ الخ قلت فمن الام اولی واللہ اعلم، ۱۰ ربیع الاول ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۶)

تقسیم بدون امتیاز و تسلیم حصص | **سوال** (۴۲۵) زید نے انتقال کیا، اور خالد، ولید، عمرو پسران و ساجدہ عابدہ دختران و حامدہ زوجہ چھوڑی، ترکۂ زید پر صرف خالد قابض رہا، اس نے ترکۂ زید کو بموجب شرع شریف تقسیم کیا، مگر مسماۃ عابدہ کو اس کے حصّہ کا نصف ادا کیا، اور نصف کے دینے کا وعدہ کیا۔ بعدہ مسماۃ عابدہ نے انتقال کیا اور ایک پسر اور ایک دختر اور شوہر چھوڑا، وارثان متوفیہ نے خالد سے باقی نصف جو زر نقد تھا طلب کیا، تب خالد نے ایک ہفتہ میں ادا کر دینے کا وعدہ کیا، اسی طرح پر خالد پر تقاضے ہوتے رہے اور وہ ہفتہ عشرہ میں دینے کا وعدہ کرتا رہا، آخر کار خالد نے کہدیا کہ میرے چوری ہوگئی، اور میرے مال کے ساتھ نصف حصّہ عابدہ کا جو میرے پاس باقی تھا چوری ہوگیا، بعد اس کے خالد نے اپنے لئے جائداد خریدی، اب یہ دریافت طلب ہے کہ جو نصف حصّہ مسماۃ عابدہ کا خالد کے پاس باقی رہ گیا ہے، وہ از روئے شرع شریف خالد کے ذمہ واجب الادا ہے یا نہیں؟

الجواب، فی الدر المختار من کتاب القسمۃ، ورکنھا ھو الفعل الذی یحصل بہ الافراز والتمییز بین الانصباء ککیل وذرع وفیہ ایضًا عن الخانیۃ مکیل اوموزون بین حاضر وغائب اوبالغ وصغیر فاخذ الحاضر اوالبالغ نصیبہ نفذت القسمۃ ان سلم حظ الآخرین والا

ان روایات بالا سے معلوم ہوا کہ تقسیم میں جب تک سب کا حصّہ علیحدہ نہو جائے وہ تقسیم معتبر نہیں بلکہ مال مشترک بدستور مشترک رہیگا، اسی طرح اگر بعض شرکا اپنا حصّہ علیحدہ کرلیں مگر بعض کو ان کا حصّہ تسلیم نہ کیا جاوے تب بھی وہ تقسیم نافذ نہیں ہوتی، پس صورت مسئولہ میں عابدہ کہ نصف حصّہ اس کو تسلیم اور ادا نہیں کیا گیا تو وہ مشترک رہا اور سب کا چوری ہوگیا، اسلئے تمام ترکۂ زید سے اس مقدار کو منہا کر کے جسقدر ترکہ باقی رہا اسکو از سر نو تقسیم کر کے دیکھیں گے کہ اس باقی میں سے عابدہ کا کتنا حق ہے، وہ سب ورثہ سے حصہ رسد اس مقدار حق کے تکمیل کرنے کیلئے مطالبہ کرنے کی مستحق ہی چونکہ مسئلہ ہذا میں وہ وفات پاچکی ہے اسلئے اس کے ورثہ اسی طرح اس مطالبہ کے مستحق ہیں۔ فقط واللہ اعلم،
۱۶ صفر ۱۳۳۰ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۶)

توارث اخت من الزنا | **سوال** (۴۲۶) زید فوت ہوا ایک منکوحہ بی بی الف دو بیٹیاں ب، ج ایک منکوحہ کنیزک د اور ایک بیٹی کنیزک سے کہ جس کی پیدائش قبل از نکاح ہے اور ایک بیٹا اسی کنیزک سے ن اور ایک حقیقی چھوٹا بھائی ط وارث چھوڑے، پھر بیٹا باپ سے پانچ سال بعد فوت ہوا، اندریں صورت زید کا ترکہ بروئے میراث ہر پسماندہ کو کتنا پہونچے گا؟

الجواب: مسئلہ ۴۲ / ۳۲ ، ۹۶

زوجہ	زوجہ	بنت	بنت	بنت مولود قبل نکاح	ابن	اخ
الف	د	ب	ج	ہ	ن	ط
۲/۶	۲/۶	۷/۲۱	۷/۲۱	م	۱۴	م

مسئلہ ۱۴ ن مف ۱۴

ام	اخت لام	اخت لاب	اخت لاب	عم
د	ہ	ب	ج	ط
۱/۷	۱/۷	۲/۱۴	۲/۱۴	م

الاحیاء ۹۶ مبلغ

الف	د	ب	ج	ہ
۶	۱۳	۳۵	۳۵	۷

صورت مندرجہ بالا میں بعد تقدیم ما یقدم علی الارث مثل تجہیز و تکفین و ادائے دیون جس میں مہر ہر دو زوجہ بھی ہے و تنفیذ وصایا بشرط حصر ورثہ ترکہ زید کا ۹۶ سہام ہو کر الف یعنی زوجہ زید کو ۶ سہام اور د یعنی زوجہ ثانیہ کنیزک کو ۱۳ سہام اور ب و ج یعنی ہر دو دختران زید کو ۳۵ سہام دلائے جاویں اور ہ یعنی وہ بیٹی جس کی پیدائش قبل از نکاح ہے وہ چونکہ زنا سے پیدا ہوئی ہے اسلئے شرعاً زید سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا، تو اس سے تو وارث نہ ہوگی، لیکن ن یعنی زید کے پسر کی چونکہ اخیافی بہن ہے، اس لئے اس سے وارث ہوگی، اس کے ترکہ سے ہ کو ۷ سہام ملیں گے، ۸ ذی الحجہ سنہ ۱۳۳۲ھ (امداد، ج ۴، ص ۱۱۷)

عدم جریان میراث در وظیفہ سرکاری تنخواہ | **سوال** (۴۲۷) زید و بکر و عمرو و خالد و ہندہ و زینب حقیقی بھائی بہن ہیں، زید و بکر کی موجودگی میں عمرو و خالد کا انتقال ہوگیا، ان کی اولاد ذکور و اناث سے باقی رہی اسکے بعد بکر بھی ایک زوجہ چھوڑ کر مرگیا اس کے نام جو وظیفہ سرکار سے مقرر ہے اسکی تقسیم میں جھگڑا ہوا زید کا دعویٰ ہے کہ چونکہ میں حقیقی بھائی ہوں، اس واسطے زوجہ کا حق چھوڑ کر باقی کل میرے نام مقرر فرمایا جاوے، زوجہ کا یہ ادعا ہے کہ شوہر کا کل ترکہ میرے نام مقرر ہونا چاہیے، اولاد عمرو و خالد اس بات کے دعویدار ہیں کہ وظیفہ مذکور سرکار سے بطور پرورش کل اولاد مقرر ہوا ہے اور ہنگام تقسیم وظیفہ مذکورہ سرکار نے

جائداد مکسوبہ قرار نہیں دیا ہے، بلکہ ایسا وظیفہ جائداد غیر مکسوبہ قرار دیا جاتا ہے، ایسی حالت میں تنخواہ مذکورہ ہم کل اولاد کو بھی ملنا چاہئے کیونکہ جو بعد ہمارے والد اور والدہ کی زندگی کی وجہ سے بکر کے درمیان تھا وہ ہماری والدہ کے فوت ہونے کی وجہ سے جاتا رہا، اور مثل زید ہم بھی قرب رکھتے ہیں، کیا یہ وظیفہ زید کی خواہش کے موافق تقسیم ہوسکتا ہے یا اسکی زوجہ کی خواہش کے مطابق، اور اولاد عمرو خالد دلیل مذکور کی وجہ سے حصہ پاسکتے ہیں یا نہیں ؟

الجواب، چونکہ میراث مملوکہ اموال میں جاری ہوتی ہے، اور یہ وظیفہ محض تبرع و احسان سرکار کا ہے بدون قبضہ کے مملوک نہیں ہوتا، لہذا آئندہ جو وظیفہ ملے گا اس میں میراث جاری نہیں ہوگی، سرکار کو اختیار ہے جسطرح چاہے تقسیم کردے، البتہ اگر یہ وظیفہ کسی جائداد مملوکہ کا نفع جائز ہے تو اس میں میراث جاری ہوگی، اور اس صورت میں بکر کے ترکہ میں اس کی زوجہ کو ربع بوجہ اولاد نہ ہونے کے ملے گا، باقی زید اور اسکی دونوں بہنوں کا حق للذکر مثل حظ الانثیین، اور بھائی بہنوں کے ہوتے عمر اور خالد کی اولاد کا کچھ حق نہیں ہے، ۹ محرم ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۷)

اعتبار جہتین در میراث **سوال** (۴۲۸) وارث علی فوت ہوا، اس نے ایک زوجہ مسماۃ امۃ اللہ اور تین ابن العم ایک ذوالفقار علی، دوسرا محمد علی اور تیسرا احمد علی وارث چھوڑے، اور احمد علی ابن العم بھی ہے اور ابن الام بھی ہے، دو جہت رکھتا ہے، پس ترکہ وارث علی کا ان ورثا پر کس طرح تقسیم ہوگا ؟

الجواب، بعد تقدیم حقوق متقدمہ کل ترکہ ۳۶ سہام پر منقسم ہوکر زوجہ کو ۹ اور احمد علی کو ۱۳ اور ذوالفقار علی اور محمد علی کو، ۷ ملیں گے،

فی الدر المختار ویأخذ ابن عم هو اخ لام السدس بالفرض ویقتسمان الباقی بینهما نصفین بالعصوبة حیث لا مانع من ارثه بهما فیرث بجهتی فرض وتعصیب والتخریج هکذا،

مسئلہ ۳۶ وارث علی

زوجہ امۃ اللہ	اخ لام احمد علی	ابن العم احمد علی	ابن العم ذوالفقار علی	ابن العم محمد علی
۹	۶	۷	۷	۷

(امداد ج ۳ ص ۱۱۸)

منتہی شدن عصوبت با ولاد عم الجد **سوال** (۴۲۹) شرع محمدی کا مسئلہ یہ ہے کہ جب عصبہ نہ ہوں ... تو ذوی الارحام وارث ہوتے ہیں، لیکن یہ امر ناممکن ہے کہ کسی متوفی کا کوئی عصبہ نہ ہو، اگر حضرت آدم علیہ السلام کا رشتہ لگایا جاوے، مثلاً ایک علوی یا صدیقی وغیرہ کا انتقال ہوا، ایک غاصب نے متوفی کی جائداد

پر قبضہ حاصل کر لیا تب ذوی الارحام نے دعویٰ متروکہ کا کیا، غاصب یہ کہتا ہے کہ تم اس وقت وارث ہو سکتے ہو کہ جب عصبہ نہ ہو، علوی اور صدیقیوں کے بہت سے خاندان دنیا میں موجود ہیں، جب تک وہ موجود ہیں تم بحیثیت ذوی الارحام کے وارث نہیں ہو سکتے سو تو ایسی حالت میں ذوی الارحام کو عصبہ کا عدم کسطرح ثابت کرنا چاہیئے، یہ ظاہر ہے کہ عصبہ کا عدم ثابت کرنا قریب قریب محال ہے، تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ذوی الارحام متوفی کے متروکہ کا کبھی وارث نہ ہو، یہ بات اگرچہ خلاف عقل ہے، لیکن اس کے لئے فقہ کی کسی مستند کتاب کی ضرورت ہے، عنایت فرما کے فقہ کی کتب کے حوالہ سے جواب تحریر فرما کر ممنون فرمائیے؟

جواب، اس غاصب کے استدلال باطل کا یہی جواب کافی ہے کہ شریعت نے ذوی الارحام کو بھی وارث بنایا ہے، ورنہ اگر عصبہ میں اسقدر تعمیم ہوتی تو ذوی الارحام کے وارث ہونے کے کوئی معنی ہی نہ ہونگے اس کو خود شریعت باطل کر رہی ہے، اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہوگی، اور جو ائمہ توریث ذوی الارحام کے قائل نہیں ہیں انھوں نے بھی کبھی یہ دلیل بیان نہیں کی، اور اس کے بعد کے مستحقین کو میراث دلائی حتیٰ کہ اخیر میں بیت المال مستحق قرار پایا، تو یہ سب احکام جو نصاً و اجماعاً ثابت ہیں سب باطل ہو جائیں گے، اور نص اور اجماع کا ابطال باطل ہے۔ اور جو دعویٰ مستلزم امر باطل کو ہو وہ خود باطل ہے، معلوم ہوا کہ یہ استدلال اور دعویٰ غاصب کا باطل ہے، تمام کتب فرائض و فقہ کی تصریح کے موافق کل عصبات یہ ہیں:۔ ابن ثم ابن الابن وان سفل، اب، جد صحیح وان علا حتیٰ الیٰ آدم علیہ السلام جزء الاب وان سفل، جزء الجد یعنی عم ثم ابنہ وان سفل عم الاب ثم ابنہ وان سفل، عم الجد ثم ابنہ وان سفل،

بس اس پر عصبات ختم ہو گئے، اور مفہوم تصانیف حسب تصریح علمائے حجت ہے، معلوم ہوا کہ اس سے آگے عصبات نہیں، اور مرتبہ ثالثہ میں جد کے عموم وان علا سے دوسرے مراتب میں عموم لازم نہیں بلکہ عدم عموم اس لئے لازم ہے کہ عموم کی صورت میں جزء الجد کے بعد کوئی مرتبہ نہ نکلنا چاہئے، کیونکہ عم الاب اور عم بھی کسی مرتبہ کے جد کے تو جز ہی ہیں، اور بعض محشین نے جو جزء الجد میں جد کو عام کہہ دیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض متون میں کل مراتب کو چار عنوان میں منحصر کر دیا ہے، جزء اصل جزء الاب، جزء الجد۔ اس پر شبہ عدم تناول عم الاب و عم الجد کا وارد ہوتا تھا اس کے دفع کے لئے عام کہہ دیا، اس سے معلوم ہوا کہ اس عموم سے مراد مطلق عموم نہیں بلکہ عموم خاص ہے جو تناول عم الاب اور عم الجد پر منتہی ہو جاوے، جیسا شامی نے اس ایراد کو اسی طرح دفع کیا ہے، پس ثابت ہوا کہ دوسرے

مراتب میں جد سے خاص اب الاب مراد ہے، پس جو شخص میت کے اب الاب کے عم کی اولاد سے بھی نہ ہو وہ عصبہ نہیں ہے، اور یہ بہت ہی ظاہر ہے لیکن قدرے فہم درکار ہے، فبای حدیث بعدہ یومنون، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم، ۳۰ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۱۸)

وضع ترکہ در بیت المال ومصارف آں **سوال** (۴۳۰) زید مرگیا اور اس کے ذمہ کچھ قرض ایک بقال کا تھا، اور زید نے اس قدر روپیہ نہیں چھوڑا کہ قرض اس کا ادا ہو، اور زید کے مرنے سے پہلے وہ بقال مرگیا تھا، صرف اس کا ایک بھتیجا باقی تھا، کچھ مدت کے بعد ورثہ زید زید کا ایک مکان بیع کر کے چاہتے ہیں کہ قرضہ ادا کردیں لیکن جس وقت ادا کرنا چاہا تو اس بقال کے کوئی وارث نہیں، اب سوال یہ ہے کہ وہ قرض کا روپیہ کس مصرف میں صرف کیا جائے، تاکہ زید سے اس کا مواخذہ نہ ہو!

الجواب، اصل قرضدار کے نزدیک دور کے رشتہ داروں کی اور اس کے بھتیجے کے نزدیک دور کے رشتہ داروں کی تحقیق ضرور ہے، اگر کوئی موجود ہو تو لکھیں، تاکہ مسئلہ بتایا جاوے، اور اگر کوئی موجود نہ ہو تو یہ روپیہ ایسے کاموں میں خرچ کرنا چاہئے، مساجد کی مرمت و خدمت، تیل بتی، لوٹا بدھنا، ڈول رسی، مؤذن و امام کی تنخواہ، مدارس اسلامیہ میں علماء کی تنخواہ، طلبہ کی اعانت خوراک و پوشاک کی، اور جو لوگ بلا تنخواہ اللہ کے لئے علم دین پڑھا رہے ہیں، (والدلائل ھذہ)

فی کتاب الفرائض من الدر المختار ثم یوضع فی بیت المال لا ارثا بل فیئا للمسلمین وفی باب اللقطة منه الا اذا عرف انها الذمی فانها توضع فی بیت المال، فی رد المحتار للنوائب بحر وفیه قبیل باب المرتد وما اخذ منهم بلا حرب ومنه ترکة ذمی الی قوله مصالحنا ثم قال وکفایة العلماء والمتعلمین تجنیس الی قوله وبه یدخل طلبة العلم فتح فی رد المحتار ومثله بناء مسجد وحوض الی قوله وکذا النفقة علی المساجد کما فی زکوٰة الخانیة فیدخل فیه الصرف علی اقامة شعائره من وظائف الامة والاذان ونحوهما بحر وفی باب المستامن من الدر المختار فان دانه حربی دینا ببیع او قرض وبعکسه او غصب احدهما صاحبه وخرجا الینا لم یقض لاحد بشیئ ویفتی المسلم برد المغصوب وارد الدین ایضا دیانة لا قضاء انتھی مختصرا قلت محصل من ھذہ الروایات ان ھذا الدین الذی ھو من ترکة ھذا الرجل الکافر واجب رده دیانة سواء کان ذمیا او حربیا ویکون علی

ے اس سے حضرت رح نے رجوع فرمایا ہے جس کی تفصیل کتاب میں درج ہونے سے رہ گئی ہے ۱۲: ۱۲

کل فیئ ایصرف فی مصارفہ فانطبق الجواب علی کلا القولین فی الھند اھو دار الاسلام ام دار الحرب فافھم فقط واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم،

۵ ر ذیقعدہ ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۱۹)

صورت تقسیم میراث و استحقاق نفع و مطالبۂ دین درمیان ورثاء مختلفین اشتراکا وانفراداً

سوال (۲۳۴۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ عرصہ سولہ برس کا ہوا، زید نے انتقال کیا اور سات لڑکے محمود و عبد الحمید و احمد و عبد الحلیم و محمد سلیم و عبد المجید و محمد شبلی اور دو لڑکی اقلیمہ و نعیمہ اور ایک بی بی سکینہ کو ورثہ چھوڑا، لیکن محمود زید کی حیات ہی میں جدا ہوگیا تھا اور ایک قطعہ مکان زید نے اس کو دیا تھا، بقیہ لڑکے بعد وفات زید چند روز تک حسب لیاقت اپنے اپنے کام یکجا رہکر کرتے رہے، بعد اس کے عبد الحمید بھی کچھ روپے لے کر بلا اجازت عرصہ بارہ برس کا ہوا کہ کنارہ ہوگیا، بعدہ محمد سلیم عرصہ چھ برس کا ہوا کہ کچھ روپیہ بلا اجازت ناجائز طور پر خرچ کر کے کنارہ ہوگیا، اور عبد المجید نے عرصہ سات برس کا ہوا کہ انتقال کیا، باقی احمد و عبد الحلیم و محمد شبلی ابھی تک ایک جگہ ہیں، مگر عبد الحلیم زید کی حیات سے اب تک روزگار کا کام کرتے آتے ہیں، اور احمد دس برس سے کام کرتے ہیں، اور محمد شبلی زید کی وفات کے وقت ایک برس کا تھا، تین چار برس سے روزگار کا کام کرتا ہے، عرصہ تیرہ برس کا ہوا کہ اقلیمہ نے انتقال کیا اور عرصہ دو برس کا ہوا کہ مسماۃ سکینہ نے انتقال کیا، زید کا ترکہ ابھی تک تقسیم نہیں ہوا، زید کے ترکہ سے اور کچھ مہاجنوں سے روپیہ لے کر لڑکوں نے روزگار کر کے مال زیادہ حاصل کیا ہے، اب اس حالت میں مال کیونکر تقسیم ہوگا؟

الجواب، بعد تقدیم حقوق متقدمہ علی المیراث ترکہ زید کا (۱۲۸) سہام پر منقسم ہوکر ساتوں لڑکوں میں سے ہر لڑکے کو ۱۴، ۱۴ اور دونوں لڑکیوں کو ۷، ۷ اور زوجہ کو ۱۶ ملیں گے اور محمود کو جو مکان زید نے دیدیا تھا، اگر مرض موت سے قبل دیا تھا، وہ بلا شرکت خالص اس کا مملوک ہے اور باقی ترکہ حسب حصص بالا مشترک ہے، پھر بقیہ لڑکے جو یکجا کام کرتے رہے، اگر یہ کام سب حصہ داروں کی رضامندی سے تھا تو نفع میں بھی سب شریک ہوں گے، اور اگر بعض ورثہ راضی نہ تھے تو وہ نفع میں شریک نہ ہوں گے البتہ یہ نفع بوجہ اس کے کہ مال غیر میں تصرف بلا اذن تھا جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کا تصدق واجب ہوگا، پھر عبد الحمید جب کچھ روپے لیکر جدا ہوا ہے اس وقت ترکہ زید کا جسقدر موجود تھا اس میں عبد الحمید کا حصہ دیکھنا چاہئے کسقدر تھا، اگر دونوں برابر ہیں تو حساب برابر ہوا اور اگر دونوں میں تفاوت ہے تو کمی بیشی کا حساب بقیہ ورثہ سے رہیگا، اسی طرح محمد سلیم کے جدا ہونے کے وقت دیکھا جاویگا، پھر عبد المجید کے

انتقال کے وقت حسب قاعدۂ مذکورہ جس قدر اس کا ترکہ قرار پاوے گا اس کے ورثۂ شرعیہ میں منقسم ہوگا، اسی طرح اقلیمہ اور سکینہ کے انتقال کے وقت یہی عملدرآمد ہوگا، اور شرکت فی النفع کے لئے کام کرنے کی ضرورت نہیں، صرف رضا بشرط بلوغ کی ضرورت ہے پس جو لڑکے نابالغ تھے اُن کے مال میں تجارت کرنے کا بھائیوں کو حق حاصل نہیں، اسی طرح جو راضی نہ تھے، اس لئے نہ وہ نفع میں شریک ہونگے نہ اُن پر قرضہ مہاجن کا پڑے گا، باقی ورثہ نفع اور قرضہ دونوں میں شریک ہوں گے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم ، (امداد، ج ۳، ص ۱۲۰)

تقدیم حق مرتہن بر مہر وغیرہ در ترکہ | (یہ مسئلہ جلد سوم کتاب الرہن صفحہ ۲۸۵ میں گزر چکا ہے)

جریان میراث در مہر | **سوال** (۳۳۲) مساۃ زاہدہ بانو یک برادر زادہ و دو دختر وارث گذاشتہ فوت شدہ وسوائے زر نقد بابت مہر خود چیزے ترکہ نکردہ، پس دریں صورت در عوض مہر میت مذبورہ بدختران چہ قدر میرسد و برادر زادہ چند روز مہر مال متروکہ محسوب است یا چگونہ، بینوا توجروا!

الجواب، زر مہر ہمچو دیگر اموال مملوکہ در مال متروکہ محسوب است در ترکہ شمار خواہد شد پس زر نقد گذاشتہ میت مع مہر ہمہ را ترکہ قرار دادہ بر سہ حصہ منقسم خواہد شد، دو ثلث بدو دختر و یک ثلث باقی بہ برادر زادہ خواہد رسید پس مسئلہ از سہ شد وایشان را اختیار است کہ از زوج متوفیہ تقاضا مہر کردہ وصول کنند واللہ اعلم، ۲۳ رجادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۲۲)

حکم عطائے سرکار کسے را بخدمتے برائے مدد معاش او | **سوال** (۳۳۳) خدمت قضارت حسب فرمان سلطان بنام زید مقرر بود و زید چہار پسر داشت مسمیون عمرو و بکر و خالد و محمود و از اں جملہ عمرو پسر کلاں روبروئے زید بحصول سند سرکار بر انعام خدمت مذکورہ قابض گردیدہ بموجب وصیت زید نصف معاش خدمت مذکورہ در قبضۂ خود داشتہ در باقی نصف معاش بہ بکر و خالد و محمود علی السویۃ برائے قوت بسری آنہا تقسیم کردہ داد مگر اسناد سرکاری بشروط کلہم معاش بنام عمرو حاصل می شد بعد فوت عمرو ابراہیم پسرش بدستور پدر بحصول اسناد سرکاری بشروط کلہم معاش بر نصف حصہ خود تا حالت تحریر قابض ومتصرف است پس در ملک مشروط الخدمت سوائے عمرو و ابراہیم صاحب سند بہ برادران و اعمام آنہا حصہ از روئے شرع شریف جوازی شود یانہ، واگر ابراہیم بموجب سند خود معاش منقسمہ از بکر و خالد ومحمود واپس کردن خواہد دعوی ابراہیم در معاش منقسمہ درست می گردد یانہ وفی زماننا حکام سرکار آصفیہ حصہ در ملک مشروط الخدمت می کنند ایں چہ جواب موافق کتب ہائے معتبر وفقہ ہائے مستجلی زیر سطور رہا از زیب ومزین خواہند فرمود، بینوا توجروا ؟

الجواب ملک کہ زید قاضی را از سرکار عطا شد اگر سرکار زید را مالک کردہ است بعد وفات درو میراث جاری خواہد شد، وہمہ وارثانش مستحق حصص خود ہا خواہند شد، واگر آں ملک از سرکار بمقابلہ ہمیں خدمت است پس ہر کہ برآں خدمت مقرر باشد ہماں مستحق است بشرط اذن سرکار آصفیہ ودرو میراث جاری نخواہد شد، واللہ اعلم فقط، ۲۳ رجمادی الثانیہ ۱۳۳۱ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۲۲)

حل حدیث متعلقہ ترکہ نبویہ

سوال (۴۲۵۱) احقر نے حدیث مالک بن اوس کے متعلق دریافت کیا کہ حضرت اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ وحضرت عباس رضؓ کو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث لانورث الخ سے تسکین نہیں ہوئی اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور میں آکر وراثت کے دعویدار ہوئے، جب انھوں نے بھی حدیث لانورث کی بنا پر اُن کے دعوے کو خارج کردیا تو اب بھی ان کو تسکین نہ ہوئی، اور انھوں نے تیسری مرتبہ پھر وراثت کا دعوی کیا، یہ تو ناممکن ہے کہ ان حضرات نے شیخین کو روایت حدیث میں جھوٹا سمجھا ہو، کیونکہ اگر واقعی اُن کی جلالت وعظمت سے قطع نظر بھی کرلی جاوے تب بھی امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کا جو اُن کی نسبت عقیدہ ہے وہ یہی ہے کہ شیخین تمام امت سے افضل ہیں، چنانچہ وہ کوفہ کے منبر پر علی رؤس الاشہاد اس کا اعلان فرماتے تھے، اور ایک حدیث میں فرماتے ہیں کہ جو شخص مجھ سے یہ حدیث بیان کرتا ہے میں اس سے قسم لیتا ہوں مگر حدثنی ابوبکر وصدق ابوبکر الخ پس لامحالہ اُن کو کوئی اور شبہ ہوگا، پس میں وہ شبہ دریافت کرنا چاہتا ہوں، اس وقت مجھے شیعوں کو جواب دینا مقصود نہیں، کیونکہ شیعوں کے لئے تو وہ جواب موجود ہیں کہ وہ دم بھی نہیں مار سکتے بلکہ مقصود صرف حضرت علی رضؓ وعباس رضؓ کا اپنی تسکین کے لئے عذر معلوم کرنا ہے؟

اس کے جواب میں ارشاد فرمایا

کہ روایات صحاح میں اس کی کہیں تصریح نہیں ہر کہ ان حضرات نے صراحۃً حضرت عمرؓ کے اجلاس میں وراثت کا دعوی کیا، اسلئے یوں کہا جاویگا کہ ان کو عدم موروثیت ترکہ نبوی کی تصدیق تو ابوبکر صدیق رضؓ کے زمانہ میں ہی ہوگئی تھی، اور امیر المومنین عمر بن الخطابؓ کے اجلاس میں ابتداءً یہ طلب تولیۃ کیلئے تشریف لائے تھے، مگر اپنے مقصود کو انھوں نے صاف صاف لفظوں میں ظاہر نہیں کیا بلکہ یوں کہا ادفعہا الینا کما فی صحیح مسلم، پس چونکہ یہ الفاظ دعوی میراث اور طلب تولیۃ دونوں کا احتمال رکھتے تھے اور خلافت صدیقی میں یہ لوگ وراثت کا دعوی کر بھی چکے تھے، اس سے امیر المومنین یہی سمجھے کہ اب بھی یہ میراث ہی کا دعوی کر رہے ہیں، اسلئے امیر المومنین نے فرمایا کہ وراثت تو میں تم کو حدیث لانورث کی وجہ سے نہیں دے سکتا، ہاں اگر تم چاہو تو تولیت دے سکتا ہوں، چونکہ ان کا مقصود دعوی میراث

تھا ہی نہیں بلکہ طلب تولیت ہی مقصود تھی جسکو امیر المومنین نے خود منظور کر لیا، نیز انھوں نے سمجھا کہ اسوقت یہ کہنا کہ ہمارا مقصود دعویٰ وراثت نہ تھا جیسا کہ آپ نے سمجھا ایک گونہ خلاف ادب ہے کیونکہ بلا ضرورت تغلیط ہے امیر المومنین کے خیال کی، اس لئے انھوں نے اپنے مقصد کی توضیح کی ضرورت نہ سمجھی اور تولیت قبول کرکے چلے آئے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے قبول تولیت ہی کو اپنے مدعا کی توضیح کے لئے کافی سمجھا ہو اس لئے الفاظ سے توضیح کی ضرورت نہ سمجھی ہو، غرض کہ یہ تولیت لے کر آئے، کچھ دنوں کے بعد حضرت علیؓ وعباسؓ میں تولیت کے متعلق جھگڑا ہوا، اور یہ دونوں طلب تقسیم تولیت کے لئے خدمت امیر المومنین میں حاضر ہوئے، اس وقت بھی انھوں نے اپنے مقصد کی توضیح نہیں کی، بلکہ حضرت عباسؓ نے ان الفاظ سے حضرت علیؓ کی شکایت کی، یا امیر المومنین ارحنی من ھذا الکاذب الآثم الغادر الخائن کما فی صحیح مسلم، چونکہ اولاً یہ خلافت صدیقی میں دعویٰ وراثت کر چکے تھے، اور اسکے بعد ایک مرتبہ خود امیر المومنین کے اجلاس میں انھوں نے مجمل الفاظ میں تولیت طلب کی تھی، جسکو امیر المومنین نے دعویٰ وراثت سمجھا تھا، اور اُن کے خیال کی غلطی بوجوہ مذکورہ ظاہر نہ ہوئی تھی، اسلئے انھوں نے اس نزاع کو بھی دعویٰ وراثت سے متعلق سمجھا اور چونکہ امیر المومنین کے خیال میں اُن کا دعویٰ وراثت دو دفعہ بحدیث نبوی خارج ہو چکا تھا اسلئے ان کے بار بار دعویٰ کرنے پر امیر المومنین کو غصہ آگیا، اور آپ نے ابطال دعویٰ وراثت کے لئے اسقدر اہتمام کیا، کہ جو دعویٰ کرتے تھے ان کو حاضرین جلسہ اور خود اُن متنازعین سے تسلیم کرالیتے تھے، جب یہ لوگ اس دعوے کو تسلیم کر لیتے تھے تب دوسرا دعویٰ کرتے تھے اسی گفتگو کے ضمن میں امیر المومنین نے معاتبانہ طور پر یہ بھی فرمایا کہ تم نے اوّلاً ابوبکر صدیق رضؓ کے اجلاس میں وراثت کا دعویٰ کیا، انھوں نے تمہارے دعوے کو حدیث لانورث کی بنا پر خارج کیا، مگر تم نے دوبارہ پھر میرے یہاں وراثت کا دعویٰ کیا، چونکہ اس دعوے کی کوئی اور وجہ میری سمجھ میں نہیں آتی اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ تم نے انھیں کاذب آثم وخائن وغادر سمجھا، اور جب میں نے بھی تمہارے دعوے کو اسی حدیث کی بنا پر خارج کردیا اور تم کو تولیت دیدی، تو اب پھر تم وہی دعویٰ لے کر آئے ہو، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تم نے مجھے بھی کاذب وآثم وخائن وغادر سمجھا، کیونکہ اس کے علاوہ میرے فیصلہ کو منظور نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی، پس خواہ تم ابوبکر صدیق رضؓ کو اور مجھے کاذب وآثم وغادر وخائن سمجھو، جیسا کہ تمہارے بار بار دعویٰ وراثت کرنے سے معلوم ہوتا ہے، مگر خدا شاہد ہے کہ ابوبکر صدیق بھی صادق وبار وراشد وتابع الحق تھے اور میں بھی، پس جبکہ سابق فیصلے مطابق حکم خدا ورسول ہیں تو اب میں انھیں منسوخ نہیں کر سکتا، تم کو تولیت منظور ہو رکھو، نہ منظور ہو

میرے حوالے رکھ دو، میں خود نبٹ لوں گا، امیر المومنین چونکہ ذاتی طور پر بھی باہیبت تھے اور رعب حکومت اور غصہ نے اسکو اور بھی بڑھا دیا تھا، اور اس کے ساتھ ان حضرات کو ان کا ادب بھی ملحوظ تھا، ان وجوہ سے ان کو اس وقت بھی یہ کہنے کی جرأت نہ ہوئی، کہ امیر المومنین! ہم وراثت کے مدعی ہوکر نہیں آئے بلکہ تقسیم تولیت کی درخواست کے لئے آئے ہیں، اسلئے حضرت عباس رضؓ نے جو کہ مدعی ہوکر آئے تھے آئے تھے اپنے دعوے سے دستبرداری دیدی، اور تولیت پوری امیر المومنین رضؓ کے قبضہ میں آگئی،

یہ قصہ ہے، اس میں نہ حضرت عباس رضؓ وعلی رضؓ پر کوئی شرعی الزام عائد ہوتا ہے نہ شیخین رضؓ پر، بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اُن کے مقصد سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی، جس میں وہ معذور تھے، اور حضرت علی رضؓ و عباس رضؓ سے اپنے مدعا کی توضیح نہ کرنے میں کوتاہی ہوئی، جس میں وہ بھی معذور تھے انتہیٰ ما افادہ عم فیضہ وطال بقائہ علی رؤس المستفیدین مع توضیح۔

اس کے بعد میں نے روایت غضبت فاطمۃ وھجرتہ فلم تکن مھاجرۃ حتی توفیت اونحوہ کا جواب چاہا، تو اس کے جواب میں افادہ فرمایا کہ:۔

ان کی نسبت یہ تو خیال نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سننے کے بعد بھی اپنے دعوے وراثت پر اصرار کیا ہو، اور یہ غصہ اور ہجر اس وجہ سے ہوا ہو کہ ان کو حصہ کیوں نہیں دیا گیا اور یہ بھی خیال نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے ہجر ممنوع شرعی کا ارتکاب کیا ہو، کیونکہ یہ دونوں باتیں اُنکی جلالتِ شان سے نہایت ہی بعید ہیں، اسلئے بر تقدیر صحت واقعہ وعدم خطاء الناقل فی الفہم یوں کہا جاویگا کہ نازک مزاج شہزادی تھیں، یہ عتاب اُن کا بطور ناز کے تھا جو اپنے مخلصین پر ہوتا ہے اور وجہ اسکی ان کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکر رضؓ نے مخلص ہوکر ہم سے ضابطہ کا برتاؤ کیوں کیا، اُن کو زیبا تھا کہ جب ہم ترکہ کے مستحق نہ ٹھہرے تھے تو ہمیں خشک جواب دیتے اور نرمی سے فرماتے کہ ترکہ دینے سے تو میں اس لئے معذور ہوں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مال میں میراث جاری نہیں ہو سکتی، ہاں آپ اطمینان رکھیں، میں دوسرے طریقوں سے آپ کی خدمت کروں گا اس وقت نہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا پر کوئی شرعی الزام ہے، نہ ابوبکر صدیق پر، رہی یہ بات کہ پھر ابوبکر صدیق رضؓ نے ایسا کیوں نہ کیا، اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جسقدر حضرت فاطمہ رضؓ نے درخواست کی تھی اتنی ہی بات کے جواب کو انھوں نے کافی سمجھا ہو اور اس کی طرف ان کا ذہن نہ پہنچا ہو کہ اس کا انکی طبیعت پر کیا اثر ہوگا، اور کوئی دلیل بھی اس کی نہ تھی، کہ خواہ مخواہ یہ طرز انھیں ناگوار ہوگا، نیز شرعاً ان کے ذمہ واجب بھی نہ تھا، اور یہ بات کہ معلوم ہونے کے بعد انھوں نے معذرت کیوں نہ کی، سو

اول تو اس کا وہی جواب ہے کہ شرعاً اُن پر واجب نہ تھی، دوسرے اس کی کوئی دلیل نہیں کہ انھوں نے معذرت نہیں کی، ممکن ہے کہ انھوں نے معذرت کی ہو، مگر حضرت فاطمہ رضؓ کے دل سے یہ تکدر جو محض ناز کے طور پر تھا نہ گیا ہو، اور یہ واقعہ اس لئے منقول نہ ہوا ہو کہ سلف نے محض واقعات کی روایت کا چنداں اہتمام نہیں کیا، اُن کی ہمتیں نقلِ احکام یا اُن واقعات کی نقل میں مصروف تھیں جن کو احکام سے تعلق ہے، یا زائل ہوگیا ہو جیسا کہ روایت شعبی سے معلوم ہوتا ہے، کذا فی فتح الباری ج ۶ کتاب فرض الخمس، اور حضرت عائشہ رضؓ کو اسکی اطلاع نہ ہوئی ہو، واللہ اعلم، انتہی بزیادۃ ما… ۱۲ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱)

حکم کسب حرام برائے ورثہ

سوال (۴۳۵) باپ نے بذریعہ حلال یا حرام کچھ مال حاصل کیا تھا، بیٹوں کو تحقیقی طور سے معلوم ہوا کہ ذریعہ حرام سے مال حاصل کیا، اس صورت میں بیٹوں کو وہ مال لینا حلال ہے یا حرام؟

الجواب، ہر چند بعض فقہاء نے مطلقاً مال حرام کو وارث کے لئے حلال کہا ہے لیکن یہ روایت صحیح نہیں، مفتیٰ بہ اور معتمد یہ ہے کہ اُن کیلئے بھی حرام ہے، پس اگر ارباب حقوق ورثہ کو معلوم ہیں تو اگر بعینہ اُن کی چیز محفوظ ہو تو اس کو ورنہ اس کی قیمت واپس کر دیں، اور اگر معلوم نہیں تو اگر مال حرام معیّن اور متمیز ہے تو اس کو مالک کی نیت سے تصدق کر دیں، اور اگر مخلوط غیر متمیز ہے تو اگر اس کی مقدار قیمت معلوم ہے اسکو تصدق کر دیں ورنہ تخمینہ کر کے تصدق کر دے انشاء اللہ تعالیٰ آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا،

لا ناخذ بھذہ الروایۃ وھو حرام مطلقاً علی الورثۃ فتنبہ در مختار، فی الشامی بعد البحث الطویل الحاصل انہ ان علم ارباب الاموال وجب ردہ علیہ والا فان علم عین الحرام لا یحل لہ ویتصدق بہ صاحبہ وان کان مالا مختلطا مجتمعا من الحرام والحلال و لا یعلم اربابہ ولا شیئا منہ بعینہ حل حکما والاحسن دیانۃ التنزہ عنہ انتھی، فی الدر المختار علیہ دیون ومظالم جھل اربابھا فعلیہ التصدق بقدرھا وسقط عنہ المطالبۃ فی العقبی، واللہ اعلم، ۸ صفر ۱۳۴۰ھ (امداد ج ۳ ص ۱۲۳)

تحقیق تقسیم منعت ثالث ذوی الارحام مختلف الاصول

سوال (۴۳۶) رمضانی بیگم فوت شد و یک دختر برادر و یک پسر خواہر سکیک دختر خواہر دیگر کہ ہمہ از بنی اعیان بودہ اند بگذاشت اندریں صورت بچہ طور ترکہ میت خواہد گشت؟

الجواب، مسئلہ

رمضانی بیگم		
بنت اخ	ابن اخت	بنت اخت
	۱	۱

جواب دیگر

مسئلہ ۴ رمضانی بیگم

ابن اخت	بنت اخ	بنت اخت
۲	۱	۱

جواب دیگر

مسئلہ ۴ تصح من ۱۲ رمضانی بیگم

بنت اخ	ابن اخت	بنت اخت
۴	۴	۲

بینھا اثلاثا

اقول مشیاو مسلمایہ ورثہ ذوی الارحام صنف ثالث سے ہیں، اور قرب الی المیت اور ولدیت عصبہ وقوت قرابت میں برابر لیکن مختلف الاصول ہیں، اس صورت میں امام ابویوسف رح ابدان فروع کا لحاظ کر کے للذکر مثل حظ الانثیین تقسیم فرماتے ہیں، اور امام محمدؒ اصول پر تقسیم کر کے ذکور کو ایک طائفہ اناث کو ایک طائفہ فرض کر کے ہر ایک کے فروع کو للذکر مثل حظ الانثیین دیتے ہیں،

وان کانوا من بنی الاعیان او بنی العلات او بنی الاخیاف یقسم علی الابدان عند ابی یوسف رحمہ وکذلک محمد رحمہ اللہ ان اتفقت اصولھم والا فیقسم علی الخلاف ثم یجعل الذکور طائفۃ والاناث طائفۃ علی قیاس ما سبق من الشیخ والعلوی،

پس جواب ثانی بنا بر مذہب ابویوسفؒ کے صحیح ہے اور جواب ثالث بنا بر مذہب محمد رح کے صحیح ہے، اور جواب اول دونوں کے خلاف ہے، اور دونوں مذہبوں کی تصحیح و ترجیح میں اختلاف ہے کما یظہر لمن نظر ضیاء السراج لیکن صاحب سراجی نے امام محمد رح کے قول کو ترجیح دی ہے،

وقول محمدؒ اشھر الروایتین عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فی جمیع ذوی الارحام وعلیہ الفتوی اھ قال الشیخ فالعمل بہ اولی واللہ اعلم بالصواب وعندہ ام الکتاب والحق فی کل باب من بنان رب الارباب،

۲۶ محرم ۱۳۵۰ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۲۳)

امانت شدن متاع زوج مفوضہ زوجہ **سوال** (۲۷۴۳) علمائے دین متین اس صورت میں نزدیک شریعت کے کیا فرماتے ہیں، سوال اول، شیخ بشارت علی نے زوجۂ اولیٰ کے سامنے مقام راجگڈھ سے روپیہ بصیغۂ نوکری پیدا کر کے ایک حویلی پختہ تیار کرائی اور ایک نشستگاہ اور ایک بہل خانہ خرید کیا، اور

عہ یہ تینوں جواب مختلف مجیبوں کے لکھے ہوئے سوال کے ساتھ آئے تھے، سائل کا مقصود ان دھوں کی صحت وغلط کی تحقیق تھی، حقیر کا جواب اقول سے شروع ہوا ہے ۱۲ منہ

زوجۂ اولیٰ سے دو لڑکیاں پیدا ہوئیں، اور زندہ ہیں، زوجہ مذکورہ نے انتقال کیا،

سوال دوم، بشارت علی نے بعد انتقال زوجۂ اُولیٰ کے نکاح ثانی کیا، اور اس سے دو پسر اور ایک دختر پیدا ہوئی، اور مقام سندھ سے روپیہ حاصل کیا، اور وہ روپیہ حوالۂ زوجہ ثانیہ رہا، اور دختر زوجہ ثانیہ نے اسی روپیہ سے جائداد اپنے نام سے خرید کی،

سوال سوم، ہر دو زوجہ کا مہر حسب دستور شیخ زادگان مبلغ پانچ پانچ ہزار روپے کا مقرر ہوا،

سوال چہارم، کچھ جائداد جدی شیخ صاحب موصوف نے چھوڑی، اب اس صورت میں ورثۂ زوجۂ اولیٰ کو کسقدر حصہ پہونچتا ہے، اور ورثۂ زوجۂ ثانیہ کو کسقدر حصہ پہونچتا ہے، اور جو جائداد زوجۂ اولیٰ کے سامنے مندرجہ سوال ۲ پیدا کی یا تیار کرائی، اس میں کسقدر ورثہ ہر دو زوجہ کو پہونچتا ہے یا نہیں، اور جو جائداد زوجۂ ثانیہ نے بعد انتقال شیخ صاحب مذکور خرید کی، اس میں بھی ورثۂ زوجۂ اولیٰ کو پہونچتا ہے یا نہیں اور اگر زوجہ ثانیہ دعویٰ کرے کہ مجھ کو بطور ہبہ روپیہ دیا ہے تو اس کے ذمہ گواہ لازم ہیں یا نہیں؟

الجواب، جو روپیہ شیخ بشارت علی نے زوجۂ ثانی کو حوالہ کیا ہے بحکم عرف وہ امانت ہی، صرف حوالہ کرنے سے ملک نہیں ہوجاتا، اور اگر وہ دعویٰ ہبہ وغیرہ کا کرے تو گویا ملکیت شوہر کا اقرار کر کے مدعی انتقال ملک کی ہی، پس گواہ لانے اس پر لازم ہیں،

فی الشامی فی بحث اختلاف الزوجین فی متاع البیت ھکذا وفی البدائع وھذا کلہ اذا لم تقر المرأۃ ان ھذا المتاع اشتراہ فان اقرت بذلک سقط قولھا لانھا اقرت بالملک لزوجھا ثم ادعت الانتقال الیھا فلا یثبت الانتقال الا بالبینۃ انتھی وکذا اذا ادعت انھا اشترتہ منہ کما فی الخانیۃ ولا یخفی انہ لو برھن علی شرائہ کان کاقرارھا بشرائہ فلابد من بینۃ علی الانتقال الیھا منہ بھبۃ ونحو ذلک ولا یکون استمتاعھا بمشریہ ورضاہ بذلک دلیلا علی انہ ملکھا ذلک کما تفھمہ النساء والعوام وقد افتیت بذلک مرارا۔ بحر

شامی جلد رابع، ص ۳۲۴،

پس کسی شخص دانا کو حکم مقرر کر کے اس کے روبرو اپنے اس دعوے پر بینہ یعنی گواہ گذارے، اگر وہ بینہ نہ لا سکے تو جو ورثہ اس سے نزاع اور مطالبہ روپیہ کا کرتے ہیں وہ اس حکم کے سامنے یہ قسم کھاویں کہ قسم خدا کی ہم کو معلوم نہیں کہ شوہر نے اس کو یہ روپیہ ہبہ کیا ہو،

البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر الحدیث۔ وفی الدر المختار مع الشامی التحلیف علی فعل نفسہ یکون علی البتات ای القطع بانہ لیس کذلک والتحلیف علی فعل

غیرہ یکون علی العلم ای انہ لا یعلم انہ کذلک لعدم علمہ بما فعل بہ غیرہ انتہی جلد رابع ص ۴۲۶

پس اگر انھوں نے قسم کھالی تو دعویٰ زوجۂ ثانیہ کا مسموع نہ ہوگا، اور وہ امانت ہی قرار دیجاویگی اور اس میں میراث جاری ہوگی یعنی کل مال متروکہ مع اس روپے کے میراث قرار دے کر حسب تخریج ذیل کل ورثہ میں بقدر حصص تقسیم ہوگا، البتہ اگر وہ اپنے مہر میں رکھنا چاہے بشرطیکہ شیخ بشارت علی نے مہر ادا نہ کیا ہو، اور نہ اُس نے معاف کیا ہو تو بقدر پانچ ہزار روپے کے رکھ سکتی ہے، اس میں کسی کو دعویٰ نہیں پہونچتا، اور اسی طرح زوجۂ اولیٰ کا مہر بھی بشرط عدم ادا و عدم ابرا اسی مال متروکہ میں سے نکالا جاویگا، مگر وہ چونکہ شوہر کے سامنے مرگئی ہے اس لئے چوتھائی حصہ یعنی منجملہ پانچہزار روپے کے ایک ہزار دو سو پچاس روپے شوہر کو میراث میں آکر معاف ہوگیا، تین چوتھائی باقی یعنی تین ہزار سات سو پچاس روپے اسی مال متروکہ میں سے نکال کر زوجۂ اولیٰ کے وارثوں یعنی اس کی دونوں لڑکیوں کو اور جو کوئی اس کا شرعاً وارث ہو ان کو از روئے فرائض تقسیم کیا جاویگا، پس اب دیکھنا چاہئے کہ ترکہ میں دونوں مہر نکال کر اگر حساب برابر ہوجاتا ہے یا کمی رہتی ہے تو اور ورثہ بالکل محروم ہیں، اور اگر کچھ باقی رہتا ہے تو اس باقی میں اور ورثہ بحسب تخریج ذیل شریک ہوں گے، تخریج حصص کل ورثہ یہ ہے:—

مسئلہ ۹۶ شیخ بشارت علی مورث

زوجۂ ثانیہ	بنت من الاولیٰ	بنت من الاولیٰ	ابن من الثانیہ	ابن من الثانیہ	بنت من الثانیہ
الف	بے	جیم	دال	ہے	واو
۱/۱۲	۱/۱۲	۱/۱۲	۲/۲۴	۲/۲۴	۱

مسئلہ ۱۲/۲ بعد ا من الثانیہ واوئے

ام	اخ لاب وام	اخ لاب وام	اخت لاب	اخت لاب
الف	دال	ہے	بے	جیم
۱/۲	۵	۵	۱	۱

الامبلغ ۹۶

الف	بے	جیم	دال	ہے
۱۴	۱۲	۱۲	۲۹	۲۹

یعنی بعد تقدیم مایجب تقدیمہ شرعاً من التجہیز والتکفین، واداء الدین کالمہر وغیرہ وتنفیذ الوصیۃ من الثلث ترکہ شیخ بشارت علی مورث اعلیٰ کا اس طرح تقسیم ہوگا کہ منجملہ چھیانوے سہام کے زوجہ ثانیہ کو چودہ، ایک بنت الاولیٰ کو بارہ، دوسری بنت الاولیٰ کو بارہ، ایک ابن الثانیہ کو اُنتیس، دوسرے ابن الثانیہ کو اُنتیس ملیں گے واللہ اعلم وہو یقضی بالحق فقط ۱۴ محرم ۱۳۳۱ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۲۴)

وصیت برائے وارث یا اجنبی واجازت وارث بعد برد	(یہ مسئلہ جلد ہذا کے صفحہ ۳۲۹ پر لکھا گیا ہے)
کسی کے نام جائداد خریدنے سے اس کی ملک نہ ہونا اور بعد مرنے کے مثل دوسرے ترکہ کے تقسیم ہونا	(یہ مسئلہ بھی امداد الفتاوی جلد سوم صفحہ ۸۱ پر لکھا جا چکا ہے)

توریث برادر زادہ نانی	سوال (۴۳۸) نانی کا برادر زادہ محروم ہے یا نہیں ؟

الجواب: فی الدر المختار باب توریث ذوی الارحام ثم عمات الاٰباء والامهات واخوالهم الی قوله واولاد هؤلاء۔ نانی کا برادر زادہ خال الام کی اولاد ہے، پس جو اس پر مقدم ہیں اُن کے فقدان کے وقت اس کو میراث ملے گی اور اُن کے تحقق کے وقت یہ محروم ہوگا فقط

۹ رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۹)

قبل ادائے دین وارث ترکہ کا مالک ہے یا نہیں	سوال (۴۳۹) قبل ادائے دین وارث مالک مال کا ہوگا یا نہیں، فقط ؟ **الجواب**: مالک ہو جاتا ہے، مگر اس کی یہ ملک مشغول بحق غیر ہوگی مثل اصل

مورث کے کہ وہ بھی اپنے مال کا مالک تھا، مگر مشغول تھا بحق غیر،

۶ رمضان ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۹)

زمین عاریت کی بیع باطل ہونا اور وصیت کا ثلث میں جاری ہونا	سوال (۴۴۰) زید تین بہنیں رکھتا تھا منجملہ انکے ایک بہن کی لڑکی یعنی ہمشیرہ زادی زید کی مسماۃ ہندہ، زید سے جو کہ ماموں ہندہ کا تھا،

ایک ٹکڑا زمین کا مانگ کر اس میں مکان بنوا کر رہنے لگی، زید چار لڑکے اور ایک لڑکی چھوڑ کر مر گیا، اور یہ ہندہ بعد وفات اپنے ماموں زید کے ایک لڑکی چھوڑ کر مر گئی، اور دختر ہندہ نے مکان مذکورہ جو ہندہ نے زمین اپنے ماموں سے لے کر بنوایا تھا ایک غیر شخص کو بلا عوض کسی قیمت کے زبانی دیدیا اور بعد دینے کے مر گئی، اور یہ وصیت کر گئی کہ میری اور چیزیں کسی کار خیر میں صرف کر دینا، اب ہندہ کے ماموں زاد بھائی سب یہ کہتے ہیں کہ میرے باپ نے ہندہ کو یہ مکان رہنے کو دیا تھا، ہندہ کی لڑکی کو کوئی حق اس کے دینے کا یا کسی طرح سے منتقل کرنے کا نہیں تھا، یہ فعل ناجائز اس کا ہے، علاوہ اسکے جتنی چیزیں اسکی ہیں سب کے مالک ہم لوگ ہیں اور اسلئے سب چیزیں ہم لوگوں کو ملنا چاہئیں، اب اس میں کیا کیا جائے، امید کہ بموجب حکم خدا اور رسول کے اس سے سرفراز فرمادیں کہ بموجب اس کے عمل میں لایا جائے اور بامید اسکے مکان قفل سے بند کر دیا گیا، اور سب چیزیں ایک شخص کے یہاں امانۃً رکھ دی گئی ہیں، فقط ؟

الجواب: اگر ہندہ نے زید سے یہ زمین بطور عاریت کے لی تھی تو ہندہ اس کی مالک نہیں ہوئی اس لئے اس کا دینا غیر شخص کو جائز نہیں ہوا، البتہ تعمیر کی مالک ہندہ ہے اس کا ہبہ کرنا جائز ہو گیا،

فی رد المحتار عن الذخیرۃ ھبۃ البناء دون الارض جائزۃ، ج ۵ ص ۷۸۶۔

اور باقی جو دوسرے اموال کی نسبت وصیت کی ہے تو اس کا ثلث تو بلا رضامندی ورثہ کے موافق وصیت کے نافذ ہو جاویگا، باقی دو ثلث کے مالک ورثۂ شرعیہ ہیں، اب ہندہ کے تمام رشتہ داروں کی تفصیل لکھنا چاہیے کون کون ہیں تاکہ سب کا حصّہ بتلایا جاوے، ۶ر ذیقعدہ ۱۳۳۰ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۹۹)

تقدیم خال علاقی بر ابن الخالۃ عینی | **سوال** (۱۴۴) مسئلہ یہ ہے کہ میاں شیخ محمد کو جو ورثہ علاوہ اس کی نانی کے گھر کا تھا، میاں شیخ محمد نے بعد وفات کوئی وارث جدی یا پسری نہیں چھوڑا، ایک خالہ زاد بھائی ہے اور ایک ماموں یعنی ماں کا علاتی بھائی ہے، لہٰذا اس کا حق کس کو پہونچتا ہے؟

الجواب، فی الدر المختار باب توریث ذوی الارحام منھم اصناف اربعۃ جزء المیت ثم اصلہ ثم جزء ابویہ ثم جزء جدیہ او جدتیہ الی قولہ ویقدم الاقرب فی کل صنف اھ بنا بر روایت ہذا صرف ماموں وارث ہے، اور خالہ زاد بھائی محروم ہے۔

۸ر ذیقعدہ ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۹۳)

توارث سنی و شیعی | **سوال** (۲۴۴) زید کا انتقال ہوا جو سنی المذہب تھا، اس کے صرف دو بیٹے ہیں، ایک سنی دوسرا شیعی، آیا دونوں وارث ہوں گے یا صرف سنی؟

الجواب، جو اختلافِ دین مانع توارث ہے وہ اختلاف کفراً و اسلاماً ہو نہ کہ سنۃ و بدعۃ، پس جو شیعی کھلم کھلا کفریہ عقائد کا قائل نہ ہو وہ سنی کا وارث ہوگا، ۸ر محرم ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۱۲)

بودن امور خیر بجائے بیت المال و رد علی الزوجین | **سوال** (۳۴۴) ترکہ کی تقسیم میں لکھتے ہیں کہ جب کوئی وارث نہ ہو تو بیت المال میں داخل کر دیا جاوے، آج کل ایسی صورت میں کہاں صرف کیا جاوے اور رد علی الزوجین آج کل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب، امور خیر میں صرف کرنا قائم مقام بیت المال کے ہے، اور رد علی الزوجین اس وقت جائز ہے جب کہ زوجین مصارف بیت المال میں سے ہوں،

۲۵ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۱ھ (حوادث ۱-۲)

اشتراط رد علی الزوجین بعدم ذوی الارحام | **سوال** (۴۴۴) زید مرا اس نے ایک زوجہ اور ایک ہمشیرہ زادہ وارث چھوڑے، زوجہ کو ربع دینے کے بعد تین ربع کو کیا کیا جاوے، آیا زوجہ پر رد کیا جاوے کیونکہ ذوی الارحام کا مرتبہ ترتیب ورثہ میں بعد رد ہی ۱۲، مفتی بہ اب یہ ہے کہ رد علی الزوجین جائز ہے، یا ذوی الارحام کو بعد ادائے فرض زوجہ دیا جاوے، قول در المختار ثم ذوی الارحام طحطاوی محشی در مختار لکھتا ہے،

یعنی اذا عدم اصحاب الفروض النسبیة والعصبات المذکورة یبدء فی الترکة بذوی الارحام وانما قیدنا اصحاب الفروض النسبیة لانہ اذا کان فی المسئلة احد الزوجین یعطی فرضہ و الباقی لذوی الارحام لانہما لیسا من اہل الرد فکما ان المال عند عدمہ یقسم بین ذوی الارحام یقسم ما بقی من فرضہ بینہم ۔

اب تامل یہ ہے کہ جب رد علی الزوجین مفتیٰ بہ ہے اور مرتبۂ رد ذوی الارحام پر مقدم ہے، تو زوجہ پر رد کر کے ذوی الارحام کیوں نہ محروم کر دیا جاوے ؟

الجواب ۔ فی رد المحتار عن القنیة ویفتی بالرد علی الزوجین فی زماننا لفساد بیت المال وفیہ قال المحقق احمد بن یحییٰ بن سعد التفتازانی افتی کثیر من المشائخ بالرد علیہما اذا لم یکن من الاقارب سواہما الخ وفیہ عن المستصفی والفتوی الیوم علی الرد علی الزوجین عند عدم المستحق لعدم بیت المال (ج ۵ ص ۷۷۱)

یہ روایات نص ہیں اس میں کہ یہ رد علی الزوجین ذوی الارحام پر مقدم نہیں ہے بلکہ بیت المال کے درجہ میں ہے جو سب مستحقین سے مؤخر ہے اور ذوالارحام کے ہوتے ہوئے زوجین پر رد نہ ہوگا ، ... لانعدام العلة وہو اظہر من ان یتہم لاثباتہ ۲۸ جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۴۶)

عدم تملک پسر تمام جائداد موروث را دتنہا و حرمان دختران ۔

سوال (۵۱۴ ۳) جناب والد بزرگوار نے جس کی عرض پہلے کرچکا ہوں انتقال کیا، مبلغ تیرہ سو روپے اراضی رہن کا قرضہ ہے اور ترکہ میں استعمالی پارچہ اور برتن ، چارپائی وغیرہ اسباب خانگی و دو صد بیگہ اراضی خام و مکان سکونت وغیرہ چھوڑا لیکن یہاں کے ناقص رواج کے باعث موانع پیش آرہے ہیں ، وہ یہ ہیں کہ یہاں لڑکیوں کو ترکہ میں سے نہیں دیا جاتا اور بندہ دینا چاہتا ہے بلکہ رجسٹر انتقال میں اراضی بموجب حکم شرع لکھوادی ہے ، اگر احکام مانع نہ ہوئے تو آسان صورت ہے ، کیونکہ اراضی کو فروخت کر کے مبلغ تیرہ سو روپے قرض کا ادا کر دیں گے ، ورنہ اگر بجائے لڑکیوں کے حصہ کے ترکہ جائداد میں بھتیجوں کا نام لکھا گیا جو شرعاً ترکہ سے محروم ہیں ، تو البتہ دقت ہوگی ، کیونکہ پھر نصف قرضہ بموجب نصف حصہ جو مجھے ملے گا ، ادا کر سکتا ہوں ، اور لڑکوں سے ایسی اُمید نہیں کہ وہ فروخت جائداد کر کے قرضہ ادا کر دیں ، میرے لئے ہر دو صورت میں نصف حصہ ہی ملتا ہے کیونکہ شرعاً دو بہن اور ایک بندہ وارث ہیں جس میں نصف حصہ ہوتا ہے ، اور یہاں کے رواج پر بھی نصف میں بھتیجے اور نصف بندہ کا ، بہرحال مجھ ناکارہ کا نصف حصہ ہے ، اور کوشش یہی ہے کہ بموجب حکم شرع بجائے لڑکوں کے دونوں بہنوں کو حصہ ملے ، اگر خدانخواستہ یہاں کے قانون و

رواج کے موافق ترکہ تقسیم ہوا تو میرے لئے اس نصف حصہ لینے میں تو کوئی گناہ نہیں ہے، بلا ادائیگی قرض مبلغ تیرہ سو روپے کے گھر کی اشیاء یعنی سامان برتن وغیرہ واستعمالی پارچہ جات کا تقسیم کرنا کیسا ہے، کیونکہ اس سامان وپارچہ سے یہ کثیر رقم ادا نہیں ہوسکتی، اور کم رقم میں اس مقدار سے حصۂ رہن بھی رہا نہیں ہوسکتا، تو کیا کیا جاوے، علیٰ ہذا کسی جگہ سے لگان وصول ہونے پر تقسیم کیا جاوے یا نہیں؟

الجواب چونکہ جائداد کا ہر ہر جزو آپ میں اور بہنوں میں شرعاً مشترک ہے اور تقسیم غیر مالک کی معتبر نہیں ہے، لہٰذا بھتیجوں کے نام جتنا ہوا ویگا اس میں بھی آدھا آپ کا اور آدھا بہنوں کا ہوگا، اور جتنا آپ کے نام آویگا اس میں بھی آدھا آپ کا اور آدھا بہنوں کا ہوگا، اسی طرح تمام اشیاء منقولہ میں اور محاصل ومنافع جائداد میں آدھا آدھا ہوگا، اور جتنا بھتیجوں کے پاس جاویگا اس میں وہ غاصب ہونگے اور آپ اور بہنیں شرعاً اس کے استرداد کا حق رکھتے ہیں، مگر قرضہ چونکہ کل جائداد کے متعلق ہے اسلئے جس قدر جائداد آپ کے قبضہ سے نکل جاویگی، مثلاً نصف جائداد بھتیجوں کو چلی گئی اُتنا ہی قرضہ آپ سے متعلق نہ رہے گا، اور نصف قرضہ آپ کی مقبوضہ جائداد سے ادا کیا جاویگا، سوال کی عبارت کہیں کہیں پریشان اور مبہم ہے، اگر اس جواب کے بعد بھی کوئی جزو سوال کا بلا جواب کے رہ گیا ہو تو مکرر پوچھ لیں،

۳ ربیع الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۰)

صورت مسئولہ میں اخت ذوی الفروض میں ہے | **سوال** (۶۴۶) ایک مسئلہ میں یہ وارث ہیں، زوج، ام، اخت لاب وام، اخ لاب، ان میں زوج اور ام کا حصہ نصف اور سدس ظاہر ہے، لیکن اخت لاب وام میں تردد ہے کہ یہ اخ لاب کی ساتھ عصبہ ہے، یا ذی فرض ہو کر نصف کی مستحق ہے، اور دوسری صورت میں کیا اخ لاب ساقط ہے، سراجی میں ذات قرابتین سے ذات قرابت واحدہ کو ساقط کیا ہے، مگر مثال میں یہ شرط لگائی ہے کہ اخت عصبہ ہو اور یہاں عصبہ ہونا ثابت نہیں، سو اس تردد کا کیا حل ہے؟

جواب یہاں اخت ذی فرض ہے اور اخ عصبہ ہے اور اس سے ساقط نہیں، مگر مسئلہ عائلہ ہے اہل فرض سے کچھ بچا نہیں اس لئے اخ محروم ہوگیا، سراجی کے کلیات سے یہ حکم ظاہر ہے، مگر شریفیہ میں اس کا جزئیہ بھی مذکور ہے،

واذا لم تصر (الاخت لاب وام) عصبۃ بل کانت ذات فرض فلہا فرضہا والباقی للاخ لاب الخ ص ۳۹ فقط، ۲ ذیقعدہ ۵۵ھ (النور، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ ص ۱۱)

تقسیم ترکہ عدم جواز ادائے قرضہ بر میت مراہن را از امانت او | **سوال** (۶۴۷) (۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین دریں مسئلہ کہ زید وعمرو دو حقیقی بھائی تھے، زید بوجہ بڑے ہونے کے تمام گھر و نیز

تجارت وغیرہ کا کام کرتا تھا، چھوٹے بھائی سے کچھ سروکار کاروبار کا نہ تھا، مگر جس سرمایہ سے کاروبار کرتا تھا وہ زید وعمرو کے باپ کی ملک تھا، اب چند ماہ کا عرصہ ہوا کہ زید مع اپنی زوجہ کے فوت ہوا، ورثہ میں عمرو چھوٹا بھائی بالغ اور ایک پسر نابالغ اور ماں کو چھوڑا، دریافت طلب یہ ہے کہ زید متوفی نے کچھ روپیہ ایک شخص غیر کے پاس امانت رکھا تھا، وہ شخص امین زرِامانت کس کو دیوے، جب کہ وہ اپنے چچا عمرو و دادی کی پرورش میں ہے،

(۲) اگر زید متوفی کچھ لوگوں کا قرضدار ہو، تو کیا شخص امین کے ذمہ یہ بھی فرض ہے کہ متوفی کا قرض زرِامانت سے ادا کرے جب کہ متوفی نے اس باب میں اس سے کچھ بھی نہ کہا ہو؟

الجواب، چھ حصّہ میں سے ایک حصّہ زید کی ماں کو دے اور پانچ حصّے نابالغ کے ہیں، اُس شخص کے سپرد کرے جس کی پرورش میں وہ لڑکا ہے

زید		مسئلہ ۶
اخ	ابن	ام
×	۵	۱

بشرطیکہ وہ شخص متدین ہو، (۲) ادائے قرض اس کے ذمہ نہیں، کہ وہ نہ وصی ہے نہ وارث نہ حاکم،

۱۸ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۰۰)

تحقیق برأت مورث جائر باصلاح وارث

سوال (۸۴۸) ایک مورث اپنے ورثہ میں سے ایک وارث کے لئے اس کے حق سے زیادہ وصیت کر کے مرگیا، پس یہ تو معلوم ہے کہ مورث سے اس حق تلفی کا مواخذہ ہوگا لیکن اگر وارث بطور خود جائداد مذکور کو ہر حقدار شرعی کو مطابق حصہ شرعی دیدیں تو مواخذہ حشر اور فشار قبر سے جو اسکی حق تلفی کی وجہ سے ہوگا، مورث کی برئیت و نجات ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب، مورث پر دو مواخذے ہیں، ایک تو اس فعل سئے دوسرا اس فعل کے اس اثر سے کہ ایک شخص دوسرے کا حق استعمال کر رہا ہے، سو قابض کے ہر حقدار کو اس کا حق پہونچا دینے سے دوسرا مواخذہ مرتفع ہو جاویگا، اور پہلا مواخذہ اُن کے لئے دعا و استغفار کرنے سے جاتا رہے گا، مگر یہ دُعا و استغفار اسی وقت نافع ہوگا جب اوّلاً ان کے فعل کے اثر کو منقطع کر دیا جائے، یعنی ہر حقدار کو اُسکا حق پہونچا دیا جاوے، ورنہ بدون اس کے صرف دعا و استغفار کافی نہیں ہے،

۱۷ محرم ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۱۰)

حکم میراث پسرے کہ پیدا شود از مجامع دختر با پدر خود بسبب لاعلمی

سوال (۸۴۹) ایں خاکسار یکے از باشندۂ ضلع اکیاب پوسٹ تنگ بازار موضع یونجنگ برائے عقدہ کشائے مسئلہ نادرہ بصد نیازمندی و تمنا از در دربار آں ذی اقتدار ظل الٰہی عرض گذارد اینکہ شخصے زنے را مطابق شرع شریف در حیطۂ عقد خود آورد و پس از سالے

از وے دخترے پیدا گشت ہنوز آں شیر خوار بود کہ مادرش را بقتل آوردہ بدست حکام گرفتار شدہ در منزایش بجزیرۂ انڈومان کہ کالا پانی نیز گویند رفت، بعد منقضی ایام بست سال آں ناہنجار بدشعار از قید خلاصی یافتہ در ملکِ دیگر سکونت پذیر شد، اتفاقاً آں شیر خوارہ بعد مرورِ مدت بعید از خانۂ آبائی سفر اختیار کردہ بآوارہ گردی در آں شہر کہ آں شوم بخت خانہ دارد فرار رسید، آخر الامر حکم الٰہی آں شد کہ آں بدانجام در حالت لاعلمی آں دختر را بنکاح شرعی در خانہ خود آورد، بعدہ از بطن او دو پسر متولد گشتند، اما چوں آں مرد از یں واقع آگاہی گشت بخوف شماتت ہمسایہ آں روسیاہ از یں دار خود کشی کردہ بجہنم رسید نعوذ باللہ من ذلک اکنوں مال متروکہ اش درمیان آں زن کہ فی الحقیقت دخترِ وے است وآں دو پسر کہ از بطن آں دختر پیدا شدند چساں منقسم گردد، اگر فی الحال ہر دو فریق ترکہ پدر را نخواہند یعنی زن می گوید کہ پدر من است وآں دو پسر می گویند کہ پدر ماست، والا ابا صورت مسئولہ را تفصیل وار حصۂ تقسیم نمودہ ایں ہیچمداں را از لاعلمی برہانمایند و نیز عند اللہ مستاجر باشند فقط والسلام ؟

جواب: جواب لکھ دیا ہے لیکن اور علماء کو بھی دکھلا لیا جاوے تاکہ پورا اطمینان ہو جاوے،

فی الدر المختار ولا سید یوطأ اجنبیۃ زفت الیہ وقیل ھی عرسك، فی رد المحتار عن کافی الحاکم الشھید رجل تزوج فزفت الیہ اخری فوطئھا لاحد علیہ ولا علی قاذفہ رجل فجر بامرأۃ ثم قال حسبتھا امرأتی کان علیہ الحد ولیست ھذہ کالاولی لان الزفاف شبھۃ الاتری انھا اذا جاءت بولد ثبت نسبہ منہ وان جاءت ھذہ التی فجر بھا بولد لم یثبت نسبہ منہ الخ ج ۳ ص ۲۲۹ قلت علل الحکم بالشبھۃ والعلۃ متحققۃ فی المسئلۃ واصرح منہ ما فی الدر المختار ولاحد ایضاً لشبھۃ العقد ای عقد النکاح عندہ ای الامام کوطأ محرم نکحھا الی قولہ عن الفتح انھا من شبھۃ المحل وفیھا یثبت النسب کما مر، و فی رد المحتار والصحیح انھا شبھۃ عقد لانہ روی عن محمد انہ قال سقوط الحد عنہ شبھۃ حکمیۃ فیثبت النسب وھکذا ذکر فی المنیۃ اھ وھذا صریح بان الشبھۃ فیھا یثبت النسب علی با مر اھ کلام النھی قلت و فی ھذا زیادۃ تحقیق لقول الامام لما فیہ من تحقیق الشبھۃ حتی ثبت النسب ویؤیدہ ما ذکرہ الخیر الرملی فی باب المھر عن العینی ومجمع الفتاویٰ انہ یثبت النسب عندہ خلافاً لھما ج ۳ ص ۲۳۷۔

پس جب صرف وطی بالشبہ بھی انفراداً مثبت نسب ہوگا اور الشئی اذا ثبت بلوازمہٖ ثبوت نسب کے بعد یہ لڑکا باپ کا وارث بھی ہوگا، البتہ اس منکوحہ کو زوجیت کی میراث نہ ملے گی، کیونکہ

واقع میں یہ نکاح فاسد ہے، اور نکاح فاسد میں میراث نہیں ملتی، البتہ یہ لڑکے اس عورت سے میراث بیٹے کی پاویں گے، ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۸)

خارج نبودن مال وراثت از ملک وارث بہ سبب انکار و تدبیر خروج

سوال (۵۰۴) ایک ترکہ میں میت کی زوجہ اور چچازاد بھائی اور علاتی چچا وارث تھے، اور چچا نے یہ کہہ دیا کہ میں کچھ لینا نہیں چاہتا اس کا جواب حسب ذیل لکھا گیا،

جواب، خط سے میں یہ سمجھا ہوں کہ مرحوم کے ایک چچا بھی ہیں یعنی مرحوم کے باپ اور یہ چچا ایسے بھائی ہیں کہ دونوں کے باپ ایک اور ماں دو، اگر یہی ہے تو اُن کے چچا کے ہوتے ہوئے چچازاد بھائی کا کچھ حق نہیں، اور ان کے انکار کرنے سے بھی وہ چچازاد بھائی حقدار نہ ہوگا، اور اس انکار کے بعد بھی وہ ابھی مالک ہیں، اب ان سے مکرر پوچھنا چاہئے کہ آپ کا حصّہ کس کو دیا جاوے، وہ جس کو بتلادیں اس کو دیا جاویگا، لیکن چونکہ ہر چیز میں اُن کا بھی حصّہ ہے اس لئے ہر چیز مشترک ہے اور مشترک کا یہ ہبہ جائز نہیں، لہٰذا وہ جس کو دینا چاہیں یوں کریں کہ اپنا حصّہ مثلاً پانچ روپے کو یا سو روپے کو مثلاً اس شخص کے ہاتھ جس کو دینا چاہتے ہوں زبانی فروخت کردیں، اور وہ زبانی قبول کرلے پھر زرِ ثمن زبانی معاف کردیں، اور اگر اس میں کچھ ان کو غلطیاں معلوم ہو تو دوسرا طریقہ اس مقصود کی تکمیل کا یہ ہے کہ یہ چچا ترکہ میں سے کوئی مختصر سی چیز مثلاً کوئی کپڑا، کوئی کتاب بجائے اپنے پورے حصّہ کے لے لیں اور پھر وہ چیز کوئی خود ہی رکھ لیں یا زوجہ کو دیدیں، اس طریق سے بھی زوجہ اُن کے حصّہ کی مالک ہوسکتی ہے اور اگر اس طریقہ پر عمل کرنا خود دشوار ہو تو یہ بھی جائز ہے کہ چچا اس کام کے لئے کسی کو زبانی وکیل کرکے دو باتوں کا اختیار دیدیں، ایک یہ کہ کوئی چیز ترکہ میں سے اس قسم کی علیحدہ کرلیں، دوسرے یہ کہ وہ چیز پھر زوجہ کو ہبہ کردیں، سو وکیل کا ایسا کرنا بجائے اُن چچا کے فعل کے ہوجاویگا، اور ایک تیسرا طریقہ اور رہے، وہ یہ کہ ترکہ کو تقسیم کرکے ہر ایک کا حصّہ جدا کردیں، پھر چچا کا جو حصّہ علیحدہ کیا ہوا ہو وہ زوجہ کو ہبہ کردیں، اور اس کو بھی خواہ اصالۃً کرلیں یا وکالۃً، یہ تین طریقے ہیں اُن میں سے جو سہل معلوم ہو اختیار کرلیں، ربیع الاول ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸۴)

مسئلہ وراثت

سوال (۵۱۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مولوی .... صاحب مورث خاندان نے انتقال کیا، اور دو بیبیاں اُن کی ہیں، ایک مولوی صاحب مرحوم کی حیات میں انتقال کرگئی تھی اور دوسری بقید حیات ہے، ایک بیوی کی اولاد میں سات لڑکے دو لڑکیاں اور خود زوجہ موجود ہیں، اور دوسری کی اولاد میں دو لڑکے اور چار لڑکیاں موجود ہیں، زوجہ موجود نہیں، مولوی صاحب نے اپنی

حیات میں کچھ روپے کی جائداد صحرائی اپنے لڑکے سید...... کے نام قصبہ تھانہ بھون میں خرید کردی، اور وہ اس پر بحیثیت مالکانہ قابض ہے، اور ایک جائداد سکنائی دہلی میں بھی خرید کردی ہے، جس کا مقدمہ شفعہ لندن میں اس وقت دائر ہے، اسی طرح دوسری بیوی کے دو لڑکوں کے نام دہلی میں جائداد سکنائی خرید کردی ہے جسکی رجسٹری وغیرہ ضابطہ میں ہوگئی ہے، ایسی حالت میں یہ جائداد عطیہ پدر داخل وراثت ہے یا نہیں، یا باستثناء اس جائداد کے وارثان کو ورثہ تقسیم کیا جائے، اور کیا حصہ ہر وارث کا ہوگا؟

الجواب، تقسیم ترکہ کی تو یہ صورت ہوگی کہ بعد تقدیم حقوق متقدمہ علی المیراث مولوی صاحب کا ترکہ (۱۹۲) سہام پر منقسم ہو کر زوجہ موجودہ کو (۲۴) اور نو لڑکوں میں سے ہر ایک کو (۱۴) اور چھ لڑکیوں میں سے ہر ایک کو (۷) ملیں گے، اور تین لڑکوں کے نام جو جائداد مولوی صاحب نے اپنے روپے سے خرید کردی ہے وہ انہی لڑکوں کی ملک ہوگی، اس میں یا اس کی قیمت میں دوسرے ورثہ کا کچھ نہیں،

اما اذا کان الولد صغیراً فالشراء من حیث انه ولی وینفذ البیع علی الصغیر ابتداءً و یکون اداء الثمن تبرعاً وان کان الولد کبیراً فالشراء من حیث انه فضولی ولما اضافه الی الکبیر واجازه هذا الکبیر ینفذ علیه بالاجازة ویکون اداء الثمن تبرعاً ایضا والدلائل هذه رجل اشتری لولده الصغیر ثوباً او خادماً ونقد الثمن من مال نفسه لا یرجع بالثمن علی ولده الا ان یشهد انه اشتراه لیرجع علیه عالمگیریة ج ۴ ص ۹۰ کتاب البیوع وفیها امرأة اشترت لولدها الصغیر ضیعة بمالها علی ان لا ترجع علی الولد بالثمن جاز استحساناً وتکون الام مشتریة لنفسها ثم یصیر هبة منها لولدها الصغیر وصلة ولیس لها ان تمنع الضیف عزولها کذا فی فتاوی قاضیخان اه قلت لما لم تکن الام ولیة لم یکن شراءها نافذاً علی الصغیر بل یکون نافذاً علیها ثم هبة منها له ویثبت هنالك احکام الهبة بخلاف الاب لکونه ولیاً یکون شراءه نافذاً علی الصغیر ویثبت احکام البیع کما دل علیه قوله لا یرجع بالثمن علی ولده الخ لان احتمال الرجوع بالثمن یختص بالبیع فمست الحاجة الی نفیه وفی فتح القدیر بیع الفضولی ذکر فی شرح الطحاوی ولو اشتری رجل لرجل شیئاً بغیر امره کان ما اشتراه لنفسه اجاز الذی اشتراه له اولم یجز اما اذا اضافه الی آخر بان قال للبائع بع عبدك من فلان بکذا فقال بعت وقبل المشتری هذا البیع لفلان فانه یتوقف اه

البتہ جس جائداد میں شفعہ کا مقدمہ دائر ہے اگر اس پر عبدالعزیز کا قبضہ نہ ہوا ہو اور

شفیع کامیاب ہوجاوے تو زرِ ثمن جو واپس ہوگا وہ سب ورثہ کا ہوگا، اور اگر قبضہ ہوگیا تو شفیع کامیاب بھی ہوجاوے تب زرِ ثمن خالص عبدالعزیز کا ہے، فی الھدایۃ ان حضر الشفیع البائع ثم ص ۳۸، کتاب الشفعۃ، ۱۱ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸۵)

حکم مفقود | **سوال** (۲۵۴۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعمر تقریباً ۵ سال عرصہ ۲۰ سال سے مخبوط الحواس یعنی دیوانہ تھا، اور اسی حالت میں وہ مفقود الخبر یعنی لاپتہ ہوگیا، جس کو اب عرصہ قریب سات آٹھ سال کے ہوا، لاپتہ ہونے کے وقت اُس نے یعنی زید نے ایک لڑکی، دو حقیقی بھائی اور ایک حقیقی بہن چھوڑی تھی، مگر اس کے لاپتہ ہونے کے قریب ڈھائی تین سال بعد اس کا ایک بھائی فوت ہوگیا، اور قریب ساڑھے تین چار سال بعد اس کی لڑکی کا انتقال ہوگیا، اب جواب طلب یہ امر ہے کہ فوت شدہ بھائی اور لڑکی کو مفقود زید کے ورثہ سے کس قدر شرعی حصہ پہونچا۔

الجواب، فی السراجیۃ المفقود حی فی مالہ حتی لایرث منہ احد ومیت فی مال غیرہ حتی لایرث من احد (لان بقائہ حیا باستصحاب الحال وفی توریثہ من غیرہ اثبات مالم یکن والاستصحاب حجۃ لدفع لا حجۃ للاثبات) ویوقف مالہ حتی یصح موتہ او یمضی علیہ مدۃ (تفسیر لقولہ حی فی مالہ) وموقوف الحکم فی حق غیرہ حتی یوقف نصیبہ من مال مورثہ فاذا مضت المدۃ فمالہ لورثتہ الموجودین عند الحکم بموتہ (ولا یرث من مات قبل قضاء القاضی بموتہ) وما کان موقوفا لاجلہ یرد الی وارث مورثہ الذی وقف من مالہ (تفسیر لقولہ میت فی حق غیرہ) اھ ملخصاً

حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ خود مفقود کا مال تو اس کے ورثہ میں اس وقت تقسیم ہوتا ہے جب قاضی (حاکم مسلم) اس کی موت کا حکم کردے باقی اس حکم بالموت کے قبل اگر اس کا کوئی مورث مرجاوے تو اس کے ترکہ میں سے اس مفقود کا حصہ امانت رکھا جاتا ہے، اگر یہ زندہ آگیا تو اپنا حصہ لے گا، اور اگر حکم بالموت کی نوبت آگئی تو جن جن وارثوں کا حصہ کم کرکے اس مفقود کے لئے رکھا گیا تھا، وہ سب رکھا ہوا اُن ورثہ کو مل جاوے گا، پس اس قاعدہ کی بنا پر جواب مسئلہ کا ظاہر ہوگیا، کہ اس صورت میں اس فوت شدہ بھائی اور فوت شدہ لڑکی کو اس مفقود کے ترکہ سے کچھ نہ ملے گا، البتہ اس فوت شدہ بھائی اور فوت شدہ لڑکی کے ترکہ میں اس مفقود کا حصہ شرعی جسقدر ہو وہ رکھ لیا جاویگا، اگر زندہ آگیا اپنا حصہ لے لے گا، اور اگر حکم بالموت واقع ہوا تو وہ حصہ اس بھائی اور اس لڑکی کے اُن ورثہ کو دیا جاویگا جن کا حصہ کم کرکے اس مفقود کیلئے رکھا گیا تھا۔

۲۰ محرم ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۹)

جواب شبہ بر ملک بودن ترکہ مشغولہ بالدین **سوال** (۴۵۳) چند روز ہوئے کہ ایک صاحب نے جو برپا ؤ ضلع سورت کے رہنے والے ہیں اور رنگون میں مقیم ہیں، ایک استفتار جس میں جناب والا کے جوابات تحریر تھے مجھے دکھلایا، درمختار کی عبارت پر اتفاقاً نظر پڑ جانے کی وجہ سے کچھ خلجان سا پیدا ہو گیا ہے، اور یہ خلجان سوال چہارم کے جواب کے متعلق ہے، سوال چہارم بجنسہ مع جواب منقول ہے،

سوال ۴ یہ تو یقینی بات ہے کہ جو میرے والد کا ترکہ ورثہ کو پہونچا ہے وہ شرعاً ناجائز ہے کیونکہ انھوں نے قرضہ ادا کرنے سے پہلے تقسیم کیا ہے، اور قرضہ ادا کرنے کا ارادہ بھی نہیں رکھتے، وہ لوگ اب اپنی ہی ملک سمجھتے ہیں، اُن سے اگر میں اس ملے ہوئے مال میں سے کوئی چیز خریدنا چاہوں تو اس کا خریدنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ علیٰ ہذا اگر کوئی چیز اس میں سے بطور ہبہ وہ لوگ مجھے دینا چاہیں تو مجھے لینا جائز ہے یا نہیں؟

اس کا جواب جناب والا نے دونوں صورت میں (جائز ہے) تحریر فرمایا ہے، درمختار جلد رابع ص ۵۲۷ ولایۃ بیع الترکۃ المستغرقۃ بالدین للقاضی ولا للورثۃ لعدم ملکھم، لا للورثۃ کے تحت صاحب ردالمحتار تحریر فرماتے ہیں لا للورثۃ ای الا برضاء الغرماء حتی لوباع الوارث ای بدون رضاء الغرماء (الیٰ قف)، اس عبارت سے خلجان پیدا ہوا ہے، ایک دوسرے صاحب علم سے بھی اسکے متعلق دریافت کیا گیا، وہ عدم جواز کہتے ہیں، امید ہے کہ جواب شافی سے مطمئن فرمائینگے،

الجواب مجھ کو اپنا جواب نہ یاد ہے نہ میرے سامنے ہے، کہ اس کو دیکھتا، بہر حال اگر میرا جواب درمختار کے خلاف ہے تو صحیح نہیں، درمختار ہی پر عمل کیا جاویگا۔

۹ رجمادی الثانی ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامسہ ص ۱۵۳)

جواب شبہ بر تقدیم اولاد اخت عینیہ براولاد بنت العم در میراث **سوال** (۴۵۴) زید زندہ ہے اس کا کوئی وارث ذوی الفروض سے نہیں ہے، لیکن اسکی حقیقی بہن کی اولاد اور حقیقی چچیری بہن کی اولاد ذکور و اناث موجود ہیں، اگر زید اُن کو چھوڑ کر مرگیا تو حقیقی بہن کی اولاد وارث ہوگی یا چچیری بہن کی اولاد یعنی ذوی الارحام جو عصبہ یعنی چچا کے ذریعہ سے ہے یا ذوی الارحام جو کہ حقیقی بہن کے ذریعہ سے ہے؟

الجواب یہ بھی تو عصبہ یعنی باپ کے ذریعہ سے ہے، پھر ان دونوں عصبوں میں باپ کو ترجیح پس اس تقریر سوال میں مغالطہ ہے، اصل یہ ہے کہ ان دونوں قسموں میں عصبہ کی اولاد ایک بھی نہیں، دونوں اولاد بہن کی ہیں، ایک حقیقی بہن کی، دوسری چچیری بہن کی، پس اول کے جز ء اصل قریب ہے وہ مقدم ہوگی دوسری پر کہ جزء اصل بعید ہے۔

۲۷ رجمادی الثانی ۱۳۴۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۴)

لفظ چلی جا کہنے سے عورت کا گھر سے نکل جانا اور بعد مدت دراز کے بعد موت خاوند کے آنے سے وہ مستحق میراث ہوگی یا نہیں،

سوال (۵۵۴) ایک شخص نے اپنی عورت کو اپنے گھر سے نکالا، اور کہہ دیا چلی جا، اور عرصہ دس سال اس بات کو گذر گئے کہ وہ عورت اپنے خاوند کے گھر سے نکلی ہوئی ہے، اور اس دس سال کے عرصہ میں اس کے خاوند نے اُس سے کوئی تعلق نہیں رکھا تھا، اب وہ شخص عرصہ قریب چار سال سے فوت ہوچکا ہے، اور اس کے فوت ہونے کے بعد وہ عورت شریعت میں اپنے خاوند کے ورثہ پانے کی مستحق ہے یا نہیں! اور صرف اسقدر مدت گھر سے نکال دینے سے طلاق ہوگی یا نہیں؟

الجواب، یہ کہنا کہ چلی جا، اُن کنایات سے ہے جن میں ہر حال میں نیت طلاق کی شرط ہے اور نیت کا علم اب ہو نہیں سکتا، لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی، اور وہ عورت مستحق میراث پانے کی ہے،

۱۱ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۱۱۱)

عاق کردن پسر

سوال (۵۶۴) ایک شخص نے اپنے پسر کو عاق کردیا، اب اس سے رجوع کرنا چاہتا ہے، پس وہ کیا کرے؟

الجواب، عاق دو معنی میں مستعمل ہے، ایک معنی شرعی دوسرے عرفی، شرعی معنی تو یہ ہیں کہ اولاد والدین کی نافرمانی کرے، سو اس معنی کی تحقیق میں تو کسی کے کرنے نہ کرنے کو دخل نہیں جو والدین کی بے حکمی کرے وہ عند اللہ عاق ہوگا، اور اس کا اثر فقط یہ ہے کہ خدا کے نزدیک عاصی و مرتکب گناہ کبیرہ کا ہوگا، باقی حرمانِ میراث اس پر مرتب نہیں ہوتا، دوسرے معنی عرفی یہ ہیں کہ کوئی شخص اپنی اولاد کو بوجہ ناراضی بے حق و محروم الارث کردے، سو یہ امر شرعاً بے اصل ہے، اس سے اس کا حق ارث باطل نہیں ہوسکتا، کیونکہ وراثت ملک اضطراری و حق شرعی ہے، بلاقصد مورث و وارث اس کا ثبوت ہوتا ہے، قال اللہ تعالیٰ یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین الآیۃ اور لام استحقاق کیلئے ہے، پس جب اللہ تعالیٰ نے حقِ وراثت مقرر فرما دیا اس کو کون باطل کرسکتا ہے اور نیز قصہ حضرت بریرہؓ کا شاہد اس کا ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ نے اُن کو خرید کر آزاد کرنے کا ارادہ کیا تھا، اس کے موالی نے شرط کی کہ ولاء ہماری رہے گی، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کی شرط باطل ہے اور ولاء معتق کی ہے:-

کما روی النسائی عن عائشۃ رضؓ انہا ارادت ان تشتری بریرۃ للعتق وانہم اشترطوا ولاءھا فذکرت ذٰلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشتریھا واعتقیھا فان الولاء لمن اعتق الحدیث،

جب ولاء کہ حق ضعیف ہے، چنانچہ حسب فرمودۂ پاک الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب الحدیث ضعف اس کا کاف تشبیہ سے ظاہر ہے، وہ نفی کرنے سے نفی نہیں ہوتا، پس حق نسب کہ اقوی ہے کیونکر نفی کو قبول کر سکتا، پھر جب واضح ہوا کہ اس معنی کا شرعاً کچھ ثبوت نہیں تو اس سے رجوع کی کچھ حاجت و ضرورت نہیں، بعد مرگ پدر اس کا وارث ہوگا، البتہ محروم الارث کرنے کا طریق ممکن ہے کہ اپنی حالتِ حیات و صحت میں اپنا کل اثاثہ کسی کو ہبہ یا مصارف خیر میں وقف کر کے اپنی ملک سے خارج کر دے، اس وقت اس کا بیٹا کسی چیز کا مالک نہیں ہو سکتا۔

کما فی العالمگیریۃ لو کان ولدہ فاسقا واراد ان یصرف مالہ الی وجوہ الخیر ویحرمہ عن المیراث ھذا اخیر من ترکہ، کذا فی الخلاصۃ، ج ۳ ص ۶۵ واللہ اعلم۔

۲۲ ربیع الثانی، یوم پنجشنبہ ۱۳۳۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۵۱)

مسائل شتّٰی

گالی کے بدلے گالی دینا جائز نہیں

سوال (۵۸۲) زید کہتا ہے کہ گالی فحش مغلظ کے بدلے گالی دینا جائز ہے اور ثابت ہے کتاب اللہ سے اور سنت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے، اور بکر کہتا ہے کہ گالی ناگو رہ کے بدلہ گالی دینا چاروں اماموں کے عقائد کے برخلاف ہے، ہرگز جائز نہیں، بلکہ حرام ہے، اگر جائز ہوتا تو فقہاء تحریر کیوں مقرر کرتے۔ اور زید مذکور جب تک اپنی توبہ کا اظہار نہ کرے اس کے پیچھے نماز پڑھنی جائز نہیں، آیا بروئے شرع شریف کے ان ہر دو صاحبان میں کس کا قول معتبر ہے، اور کس پر توبہ کرنا واجب ہے؟

الجواب: حدیث میں علامات منافقین سے فحش گالیاں دینے کو فرمایا ہے، واذا خاصم فجر، اس سے غیر مشروع ہونا فحش مغلظ گالی کا ثابت ہوا، اور غیر مشروع پر اصرار کرنا فسق ہے اور فاسق کی امامت مکروہ ہے، اسی طرح غیر شرع کو مشروع کہنے والا بدعتی ہے، اور مبتدع کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ ہے، البتہ اگر توبہ کرے تو فسق و بدعت مرتفع ہو جاویگا، اور اگر کسی کو آیۃ جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا سے شبہ ہو تو سمجھ لینا چاہئے کہ اس عموم اور غیر مشروع مخصوص و مستثنیٰ ہیں، چنانچہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی کسی کے ساتھ بدفعلی کرے تو جزاء میں بدفعلی کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں، اسی طرح ایسی بدقولی بھی مستثنیٰ ہے۔ ۲۷ جمادی الاخری ۱۳۲۶ھ (تتمہ اولی ص ۲۰۰)

قرضۂ جنگ میں دوسرے سے روپیہ داخل کرانے کی ایک صورت

سوال (۴۵۸) میرے سے قرضۂ جنگ میں دو سو روپے کی طلبی ہے ایک بقال نے یہاں یہ کر رکھا ہے کہ بیس روپے فی صدی لے کر دینے والے کی طرف سے روپیہ سرکار میں داخل کر دیتا ہے اور وہاں سے خود ہی وصول کر لے گا، یعنی سرکاری دستاویز اپنے نام کی لیتا ہے، اس کی بابت کیا حکم ہے، یہ عقد کر کے اس سے روپیہ داخل کرادوں تو کوئی حرج تو نہیں ہے؟

جواب، یہ عقد ایک تاویل سے آپ کے لئے جائز ہے، وذٰلک التاویل ان ھذا الدفع وان کان ربوٰا صورۃً لکنہ رشوۃ معنی ویجوز دفعھا للتوقی عن مثل ھذا الاستقراض، الذی ھو الزام لما لا یلزم وایجاب للتبرع ۶۔ ۳ رشعبان ۱۳۳۵ھ (حوادث خامسہ ص ۹)

رسالہ جمع الدعاء والرضا بالقضاء

السؤال (۴۵۹) کمترین کو دعا کے متعلق مندرجہ ذیل وجوہات کی بنا پر جو کچھ شبہ و غلط فہمی ہوگئی ہے، حضور والا اپنے کرم و عنایت سے دور فرمائیں گے، وجوہات مندرجہ ذیل ہیں،

(۱) غلام کو ہر حالت میں ہر وقت ہر طرح سے راضی برضائے مالک رہنا چاہیے (۲) ایسے محسن سے کچھ اپنی طرف سے کہنے میں شرم آتی ہے جو ہر لحظہ کروڑہا عنایت بغیر مانگے عطا فرماتے ہیں، (غلام کا کام صرف اطاعت اور خاموش رہنا ہے مانگنا غلامی کی شان نہیں) مصیبت ظاہری میں (جو درحقیقت راحت ہے) اور دوسرے اوقات میں کچھ خواہش کرنا یا مانگنا، ضد ہوتا ہے راضی برضائے مالک ہونے کے، ایک اور گستاخی ہے کہ اپنی طرف سے رائے ہوتی ہے، مندرجہ بالا تین وجوہات کی بنا پر احقر یہ سمجھتا ہے کہ اپنے لئے یا کسی دوسرے کے لئے دعا کرنا غلامی کی شان کے خلاف ہے، مگر جب سنتِ نبوی پر نظر پڑتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اپنے دین اور دنیاوی کاموں کے لئے اور دوسروں کے لئے دعا کرنا سنت ہے اور سنن ان کمالات سے خالی نہیں، مگر کمترین کو بے علمی کی وجہ سے کچھ خلاف سی معلوم ہوتی ہیں، اور تطبیق سمجھ میں نہیں آتی، اسلئے سنت کے ترک کرنے کو بھی دل نہیں چاہتا ہے اور نہ غلامی کی شان ہاتھ سے جانے دینا، امید کہ حضور والا میری تشفی فرمائیں گے، فی الحال احقر بین بین کام کر رہا ہے، وہ یہ کہ صرف قرآن شریف کی دعائیں مانگتا ہے، اور اپنی طرف سے اردو میں اپنے دل کی آرزو کچھ نہیں کہتا؟

الجواب: رضا بالقضا کی دو تفسیریں ہیں، ہر تفسیر پر جدا جواب ہے، ایک تفسیر عرفی یہ کہ رضا بالقضار سے مراد اس واقعہ پر راضی رہنا ہے جس کی ساتھ قضا متعلق ہوتی ہے، مثلاً مرض پر راضی رہنا، فقر پر راضی رہنا وعلیٰ ہذا،

دوسری تفسیر اصطلاحی یہ ہے کہ جس واقعہ کو اللہ تعالیٰ نے واقع کیا ہے ان کے اس فعل یعنی ایقاع پر راضی رہنا، پس تفسیر اول پر تو ہر واقعہ پر رضا کا حکم ہی نہیں، مثلاً جن امور کو حق تعالیٰ خود ناپسند فرماتے ہیں جیسے کفر و معاصی اُن میں بندہ کو بھی یہی حکم ہے کہ اُن پر راضی نہ ہو یعنی مثلاً یہ حکم ہے کہ کفر کو پسند نہ کرے بلکہ اُنکے زائل ہونے کی کوشش بھی کرے دعار بھی کرے اپنے لئے بھی، دوسروں کے لئے بھی، تو اس مادہ میں تو دعار و رضا کے معارضہ کا شبہ ہی وارد نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں صرف دُعار مامور بہ ہے، رضا مامور بہ ہے ہی نہیں بلکہ منہی عنہ ہے، البتہ جو امور اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسند نہیں، جیسے کسی کا مرض، کسی کا فقر، ان میں رضا و دعار کے جمع ہونے پر بظاہر نظر میں اشکال ہوسکتا ہے جیسے سائل کو ہوا، نیز بعض حضرات اہل حال کو بھی ہوگیا ہے جس میں وہ غلبہ حال کے سبب معذور ہیں، لیکن کلیات شرع میں نظر غائر کرنے سے کچھ اشکال نہیں رہتا، کیونکہ ایسے امور مذکورہ میں دونوں کے جمع ہونے کی صورت یہ ہے کہ بندہ کو یہ حکم ہے کہ چونکہ تو مرض کو اپنے لئے مضر اور صحت کو اپنے لئے نافع سمجھتا ہے تجھ کو تیرے علم کے موافق اجازت بلکہ ایک درجہ میں امر ہے کہ تو یہ دعار کر اور خوب الحاح اور عزم کے ساتھ دعار کر کہ اے اللہ مجھ کو صحت عطا فرما، اور مرض کو دور کر، لیکن چونکہ حقیقی نفع و ضرر کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے، اسلئے عین اس دعار کی حالت میں یہ اعتقاد اور عزم بھی دل میں راسخ رکھ کہ اگر میرا یہ مطلوب حاصل نہ ہوا یعنی صحت نہ ہوئی بلکہ مرض باقی رہا تو میں اسی کو خیر سمجھوں گا، اور اس پر راضی رہوں گا، اور چونکہ یہ بھی معلوم نہیں کہ مشیت الٰہی بقار مرض کے ساتھ یقیناً متعلق ہو چکی ہے اسلئے عین رضار کی حالت میں دعار کو جاری رکھنے کا بھی حکم ہے، پس اس طرح دعار و رضا دونوں بلا تکلف جمع ہوگئے،

یہ کلام تو تفسیر اول پر تھا، اور دوسری تفسیر پر کسی مادہ میں حتیٰ کہ امور غیر مرضیہ میں بھی سرے سے کوئی اشکال ہی واقع نہیں ہوتا، کیونکہ دعار تو واقعہ مقضیہ سے متعلق ہے اور رضا ایقاع و قضا سے متعلق ہے، علمار کلام نے الرضار بالکفر کفر کے سوال میں یہی جواب دیا ہے کہ الکفر مقضی لا القضار، مولانا رومیؒ نے بھی دفتر سوم کے در سبع پر تحت سرخی توفیق میان این دو حدیث الخ اسی جواب کو خاص عنوان سے ذکر فرمایا ہے، جس کے بعض اشعار نقل کئے جاتے ہیں، وہی ہذا ؎

عاشق صنع توام در شکر و صبر عاشق مصنوع کے باشم چو گبر

درمیان ایں دو فرقے بس خفی ست	خود شناسد آں کہ در رویت صفی ست
پس قضا را خواجہ از مقضی بداں	تا شکالت حل شود اندر جہاں
کفر جہل ست و قضائے کفر علم	ہر دو یک کے باشد آخر حلم و خلم
زشتی خط زشتی نقاش نیست	بلکہ از وے زشت را بنمود نیست
قوتِ نقاش باشد آں کہ او	ہم تواند زشت کردن ہم نکو الخ

لیکن یہ تقریر عام فہم نہیں، طالب علموں کے لئے لکھ دی ہے، دوسرے حضرات اس میں خوض نہ فرمائیں، واللہ اعلم، وسمیت ہذا المکتوب بجمع الدعاء والرضاء بالقضاء۔

۲۶ شوال ۱۳۵۴ھ (النور ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ ص ۱۷)

بعض خاص دعاؤں کی تاثیر جو عدم اصابت سوء آئی ہے اس کے معنی مع جواب شبہ

سوال (۴۰۰) حدیث بسم اللہ لایضر مع اسمہ میں بچپن سے اکثر اس دعاء کو صبح و شام پڑھا کرتا ہوں، اور اکثر بلیات مضرہ سے مامون رہتا ہوں، لیکن بعض دفعہ شاذ و نادر کچھ گزند مثل چوٹ وغیرہ کے بعد دعاء کے بھی پہونچ جاتی ہے تو طبیعت کچھ متزلزل سی ہو جاتی ہے تو اسکو کئی تاویلیں کر کر تسکین دی جاتی ہے، اور تزلزل اس وجہ سے ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں اس دعاء کے پڑھنے والے کی نسبت عدم مضرت کا وعدہ آیا ہے، پچھلے دنوں میں آپ کا وہ رسالہ جس میں سود وغیرہ کی بحثیں ہیں اور ایک بحث تعویذ وغیرہ کی بھی ہے دیکھنے میں آیا، اس میں کچھ مضمون اس کی نسبت یہ لکھا تھا کہ ادعیہ، ادویہ، تعویذ وغیرہ کی تاثیرات قطعی ضروری نہیں جو بر تقدیر تخلف ان کی نسبت بدظنی کی جاوے،

اب عرض یہ ہے کہ حدیث مذکورہ بالا کی نسبت ہی ایسا خیال کیا جاوے یا نہ، اگر ارشاد نبوی پر خیال کریں تو دل دہل جاتا ہے، وعدہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مختلف نہیں ہو سکتا، مگر جب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تو کئی ادویہ مثل سنا وغیرہ کی نسبت بھی ایسا ہی آیا ہے، حالانکہ ادویہ بسا اوقات اپنی تاثیر نہیں کرتیں، آخر یہ کہنا پڑتا ہے کہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم صرف اسی قدر ہے کہ ادعیہ اور ادویہ میں خاص خاص تاثیرات جو خالق نے ان میں رکھیں موجود ہیں، لیکن ہر جگہ ان کا ظہور کلی طور پر ہو، یہ نہیں،

اب عرض یہ ہے کہ جو کچھ میں نے آپ کے رسالہ سے سمجھا ہے غلط تو نہیں، ارشاد فرما دیجئے گا؟

الجواب معنی حدیث عدم مضرت کے یہ ہیں کہ فی نفسہ اس دعاء کا یہ اثر ہے، اور ہر مؤثر کی تاثیر ہمیشہ مقید ہوتی ہے عدم مانع کے ساتھ پس کسی مانع سے ترتب نہ ہونا نہ اس کے مقتضی ہونے میں خلل ڈالتا ہے اور نہ خبر مخبر صادق میں کوئی شبہ پیدا کرتا ہے اور میں نے جو لکھا ہے عاملین کی ادعیہ کے

بارے میں لکھا ہے، نہ کہ ادعیہ نبویہ میں، اور ادویہ واردہ فی الحدیث پر اس کا قیاس صحیح نہیں، کیونکہ وہ خبر منقول عن الخلق ہے، بخلاف خبر متعلق ادعیہ کے کہ مستند الی الوحی ہے۔

۲۳ / رمضان ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۲)

معنی حدیث من لم یعرف امام زمانہ مات میتۃ جاہلیۃ

سوال (۲۶۱۴) ماقولکم اندریں کہ سلطان روم دریں وقت امام اند یا نہ، سلطان اگر امام اند شرائط امام چیست، بیان فرمودہ تسلی بخشند، اگر امام نیست بمطابق حدیث کہ اگر بلا نصب امام بمیرد آں میتۃ میتت زمان جاہلیۃ است، میتۃ جاہلیت لازم آید یا نہ، الحاصل دریں زمان امام ست یا نہ بر تقدیر اول شرائط امام چیست، و بر تقدیر ثانی دریں زمان میتت جاہلیت لازم آید یا نہ، جواب بتوضیح عنایت فرمودہ شکوک را دفع فرمایند در جواب مسئلہ عنایت فرمایند؟

الجواب، مسئلہ مختلف فیہ بین العلماء است بنا بر آں کہ شرط قریشیت در بعض حالات قابل سقوط است یا نہ و آنچہ در سوال نوشتہ اند کہ مطابق حدیث اگر بلا نصب امام بمیرد الخ پس دریں حدیث نصب امام نیست، لفظ حدیث این ست من لم یعرف امام زمانہ و معنیش نزد بندہ آنست کہ عدم عرفان کنایہ است از عدم اطاعت بر وقت موجود بودن اطلاقاً للملزوم علی اللازم لان عدم العرفان یستلزم عدم الاطاعۃ، البتہ نصب امام خود بدلیل دیگر واجب است و وجوب ہمہ واجبات مشروط می باشد بقدرت و چوں از شرائط قدرت علی النصب اتفاق مسلمین ست و آں نظراً الی الحالۃ الحاضرہ کبریت احمر است لہٰذا نہ معصیت لازم می آید و نہ میتۃ جاہلیۃ، واللہ اعلم، ہٰذا ما عندی ولعل عند غیری احسن من ہٰذا۔

۲۷ / شوال ۱۳۲۷ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۲)

تنقید در بارہ رسالہ سوانح عمری حضور فخر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام، مرتبہ سر دو پرکاش دیوجی

تنقید (سوال ۲۶۲۵) در بارہ رسالہ سوانح عمری حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم، مرتبہ سردے پرکاش دیوجی پرچارک براہمہ دھرم، بجواب استفسار عزیز الحق سب اوور سیر، کھالہ پار سہارنپور،

جواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ! پوری کتاب دیکھنے کی تو فرصت نہیں مل سکتی تھی متفرق مقامات سے دیکھا، صفحہ ۲۸ و ۲۹ میں وحی کی حقیقت میں اور صفحہ ۵۵ و ۵۶ میں معراج میں جو کلام کیا ہے، وہ بالکل خلاف تحقیق ہے اور اس کے قبل صفحہ ۳ میں حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہندو اوتاروں کے مقتداؤں کے مماثل ٹھہرا دیا ہے، پھر جا بجا نام مبارک بدوں خاص تعظیمی القاب کے اور بعض جگہ صحابہؓ کا صرف نام نہ حضرت نہ صاحب لکھا ہے اُن کا اثر پڑھنے والے پر خصوص جب کہ ناواقف ہو یہ ہوتا ہے کہ

اس کے قلب میں آپ کی عظمت نہیں جمتی، اور یہ بڑے مقصود اسلامی کا فوت کر دینا ہے، اصل یہ ہے کہ جب مصنف خود معتقد نہیں ہے تو جتنا اثر اسکے قلب میں ہے اُتنا ہی ناظرین کے قلب میں ہو سکتا ہے، اور ایک خرابی سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ جب مصنف کو بگمان عدم تعصب کے منصف و محقق سمجھ لیا جاویگا تو اگر کسی وقت اپنی کسی تقریر یا تحریر میں اسلام کے خلاف بھی وہ کچھ کہے گا تو اسی انصاف و تحقیق کے خیال سے اس کو بھی حق سمجھا جاویگا، بلکہ بعض کو تو یہ بھی پتہ نہ لگے گا کہ کون امر موافق اسلام کے ہے اور کون امر خلاف اسلام، لہذا یہ کتاب اور جو اس کے مثل ہو تدریس کے لائق نہیں ہے، اور نہ ناواقفوں کے مطالعہ کے قابل، البتہ غیر قوموں کے مقابلہ میں مناظرہ میں اس غرض سے پیش کی جاسکتی ہے کہ مخالفین بھی آپ کی نسبت ان خوبیوں کے قائل ہیں، تدریس یا مطالعہ کے واسطے کیا اہل اسلام کی تصانیف کم ہیں،

یکم رمضان ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۳)

کسی امر جائز میں تعارض امر والدین میں کس کی اطاعت کرے

سوال (۴۶۳) کسی امر جائز کے لئے لڑکے کو باپ منع کر رہا ہے اور ماں کرنے کا حکم دے رہی ہے یا بالعکس، تو یہ کس کے حکم کی تعمیل کرے؟

الجواب، چونکہ عورت شرعاً خود محکوم شوہر کی ہے اس کا حکم کرنا خلاف شوہر کے خود معصیت ہے اور معصیت میں اطاعت ہے نہیں لہذا ماں کا کہنا نہ مانے، ۱۹ رجب ۱۳۲۵ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۴)

پندنامہ شیخ عطار میں جو رات کو آئینہ دیکھنے اور جھاڑو دینے اور دیواروں کا کپڑے سے صاف کرنیکی ممانعت ہے اس کی کیا اصل ہے،

سوال (۴۶۴) پندنامہ میں جو شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے صراحۃً تحریر فرمایا ہے ع شب در آئینہ نظر کردن خطاست یہ ممانعت شرعی ہے یا کسی مصلحت سے ہے، اور اگر مصلحت ہے تو کیا مصلحت ہے، اسی طرح رات کو جھاڑو دینا خواری کا باعث ہے، اور دیواروں کا کپڑے سے صاف کرنا خواری لاتا ہے، یہ کس طرح سے ہے اور کس وجہ سے ہے، اور ایک یہ بات مشہور ہے کہ رات کو چارپائی کی ادوائن کھینچنا منحوس ہے، یہ کس طرح سے ہے؟

الجواب، ان امور کی شرع میں کچھ اصل نہیں جو محض عوام میں مشہور ہیں، ان کی اصل ڈھونڈھنے کی تو کوئی ضرورت نہیں، البتہ جو بزرگوں کے کلام میں پایا جاتا ہے تو از قبیل حکمت و طب ہے، ورنہ یہ کہا جاوے گا کہ بعض بزرگوں پر حسن ظن غالب تھا، اسلئے بعض روایات کو سنکر تنقید راوی کی نہ کی، اس کو صحیح سمجھ کر لکھ دیا پس وہ معذور ہیں اور قابل عمل نہیں، (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۵)

صرف ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا

سوال (۴۶۵) التزام و پابندی سے صرف ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا کس امام کا مذہب ہے، اگر دو ہاتھ سے مصافحہ کرے تب بھی ایک ہاتھ سے کرنا کیسا ہے؟

الجواب، کسی خاص امام کا مذہب نہیں، اس میں وسعت ہے جس طرح چاہو کر دو،

۲۳ محرم ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۵)

گھوڑے کے اندر عیب شرعی ہونے کے کیا معنے ہیں
سوال (۴۶۶) یہ بات جو مشہور ہے کہ گھوڑے میں پانچ عیب شرعی ہیں، اس کی کیا اصلیت ہے، اور اگر صحیح ہے تو وہ پانچ عیب شرعی کونسے ہیں، معزز فرمایا جاوے ایک گھوڑا سیاہ تالو ہے اس کو کہتے ہیں کہ یہ عیب شرعی ہے ؟

الجواب، عیب کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ ویسا گھوڑا منحوس ہو سو اس کی تو شریعت میں کچھ اصل نہیں، بلکہ اس کی نفی فرمائی گئی ہے: لا طیرۃ اور ایک معنی یہ ہیں کہ ویسا گھوڑا کام دینے میں اچھا نہ ہو، تو یہ تجربہ کی بات ہے، شریعت نے اس کی نفی نہیں فرمائی، بلکہ ایک خاص قسم کی مذمت بھی آئی ہے

عن ابی ھریرۃ قال کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یکرہ الشکال فی الخیل رواہ مسلم، یعنی حضور صلی اللّٰہ علیہ وسلم شکال کو گھوڑے میں پسند نہ فرماتے تھے، یعنی جس کے داہنے ہاتھ اور بائیں پاؤں میں یا بائیں ہاتھ اور داہنے پاؤں میں سفیدی ہو یا تین میں سفیدی ہو اور ایک چھوٹا ہوا ہو یا ایک میں سفیدی ہو اور تین چھوٹے ہوئے ہوں، اور باقی جو تجربہ سے اس قسم کا عیب ثابت ہو اسکی بھی نفی نہیں اور نحوست تجربہ سے ثابت نہیں ہوسکتی، اور جو واقعات اس قسم کے مشہور ہیں اس کے خلاف واقعات اس سے زیادہ عدد میں ہیں - ۱۹ ر صفر ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۵)

ذاکرین کے مجمع میں جہر سے قرآن مجید پڑھنا
سوال (۴۶۷) کچھ لوگ ذکر و اذکار میں مشغول ہیں، ایسے وقت میں قرآن شریف پڑھنے والا بلند آواز سے پڑھے یا آہستہ، دوسرا بھی بلند آواز سے قرآن پڑھے یا نہیں ؟

الجواب، بہتر یہی ہے کہ قریب جگہ نہ بیٹھے لیکن اگر پاس بیٹھ کر جہر سے بھی پڑھے جائز ہے لان الامر بالانصات خارج الصلوٰۃ للاستحباب صرح بہ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۶)

زانی کو شوہر مزنیہ سے معاف کرانا ضروری ہے یا نہیں
سوال (۴۶۸) زید نے مساۃ ہندہ منکوحۂ عمرو سے بحالت حیات عمرو زنا کیا، کیا زید سوائے حق اللّٰہ کے عمرو کا بھی خطاوار ہوگیا، پھر یہ حق اللّٰہ و حق العبد دونوں توبہ سے معاف ہوجاویں گے یا نہیں، یا توبہ کے ساتھ عمرو سے بھی معاف کرانا ضروری ہوگا، اور کیا باایں ہمہ بھی کچھ گناہ باقی رہے گا ؟

الجواب، کہیں تصریح تو دیکھی نہیں، لیکن قواعد شرعیہ اس کو مقتضی ہیں کہ چونکہ اس صورت میں یہ فعل موجب ہتک عرض شوہر ہولہے اس میں گناہ زیادہ ہوگا، جیسا کہ حدیث میں اسی بنا پر حلیلۂ جار کی تخصیص وارد ہے، باقی یہ کہ کیا شوہر سے بھی معاف کرانا پڑے گا، سو قواعد ہی کا یہ بھی مقتضا معلوم ہوتا ہے کہ قبول توبہ کے لئے یہ شرط نہیں، کیونکہ یہ ہتک عرض لازم آگیا، اس کا قصد نہیں کیا گیا، وشتان بین اللازم والمقصود، واللّٰہ اعلم، ۲۳ ر جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۶)

بزرگوں کے توسل سے یا اسمائے الٰہیہ کیساتھ دعار مانگنا **سوال** (۴۶۹) اللہ تعالیٰ سے دعار مانگنا بحرمتہ شیخ عبد القادرؒ باعث اجابت دعار ہے اور آداب دعار میں سے ہے اور افضل ترین طریقہ ہے اور اسمائے حسنیٰ کے ساتھ دعار مانگنا، یہ دونوں برابر ہیں یا فرق ہے، اور ان بزرگانِ دین سے امید رکھنی چاہئے کہ ان کی عزت اور حرمت سے اللہ پر اجابت ضروری ہوگی، کیونکہ ان بزرگوں نے دین میں بڑے رتبے حاصل کئے ہیں، کیا عجب دعار میں اُن کا سہارا ہو، موجب ثواب ہو اور دعار قبول ہوتی ہو ؟

الجواب: توسل دعار میں مقبولانِ حق کا خواہ وہ احیار ہوں یا اموات ہوں درست ہے، قصۂ استسقار میں حضرت عمرؓ کا توسل حضرت عباسؓ سے اور قصۂ ضریر میں توسل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد وفات نبوی بھی احادیث میں وارد ہے، اسلئے جواز میں کوئی شبہ نہیں، ہاں اگر کہیں عوام کو اُن کا غلو دیکھ کر بالکل بھی باز رکھا جائے، یہ بھی درست ہے، مگر حق تعالیٰ پر اجابت کو ضرور سمجھنا یا ان بزرگوں سے سہارے کی امید رکھنا یا اُن کے اسمار کو اسمار الٰہیہ کے برابر سمجھنا یہ زیادۃ علی الشرع ہے فقط،

۱۴ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۷)

جولاہے کا اپنے کو شیخ لکھنا **سوال** (۴۷۰) اگر قوم کا جولاہا اپنے کو شیخ کہے تو اس میں کوئی گناہ ہے، کیونکہ شیخ کا لفظ تو عام ہے، ہر قوم اپنے کو شیخ کہتی ہے، مثل عراقی وغیرہ یا باین خیال کہ ہم کو سب آدمی بہت ہی ارذل اور حقیر سمجھتے ہیں، قوم جولاہا اپنے کو شیخ کہہ سکتے ہیں ؟

الجواب: شیخ کہنے میں تلبیس ہے اس لئے جائز نہیں، اور جو غیر شیخ اپنے کو شیخ کہتے ہیں، وہ بھی براہ تلبیس ہی کہتے ہیں، اس سے اس کے مفہوم کا عام ہونا لازم نہیں آتا،

۶ رجب ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۷)

گناہ پر جرمانہ مقرر کرنا **سوال** (۴۷۱) بکر نے ارتکاب گناہ کیا، برادری نے اُسے چھوڑ دیا، اب بکر عام جماعت برادری کے سامنے معافی کی خواہش ظاہر کرتا ہے تو بکر سے بطور تاوان یعنی جرمانہ کسی کار خیر کے لئے (برائے عبرت فساق واہل معاصی کے) کچھ لینا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب: دوسروں کو لینا جائز نہیں، البتہ یہ درست ہے کہ بلا جبر بکر کو کہا جاوے کہ تو اپنے ہاتھ سے فلاں کام میں اسقدر لگا دے، ۲۲ رمضان ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۷)

مصرعہ، ہر شب شب قدر است کا قرآن کے خلاف نہ ہونا **سوال** (۴۷۲) شعر، اے خواجہ چہ جوئی ز شب قدر نشانی ؛ ہر شب شب قدر است اگر قدر بدانی ؛ یہ شعر کس کا قول ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ شعر قرآن مجید کے خلاف ہے، اس کو نہیں پڑھنا چاہئے کیونکہ ہر شب شب قدر است کہنا غلط ہے ؟

الجواب، تحقیق نہیں کس کا ہے مگر قرآن کے خلاف نہیں، کلام مبنی تشبیہ پر ہے مثل زید اسد کے یعنی ہر شب مثل شب قدر است، ای در نفس مہتم بالشان بود اگرچہ درجات اہتمام متفاوت باشند، مقصود ازالہ غفلت ست از قدر دانی قیام لیل فقط، ۹ر شوال ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۸)

معنی شعر ع آدم زحسن روئے توگر بہرہ داشتے الخ | **سوال** (۴۷۳) اکثر اس شعر پر بحث کیا کرتے ہیں، مگر پوری تسلی نہیں ہے، وہ شعر یہ ہے ؎

آدم ز حسن روئے تو گر بہرہ داشتے　　از دیدنش بسجدہ نپرداختے ملک

آپ اپنی رائے کے مطابق کچھ تحریر فرمادیں تو زری دل خوش ہوجاوے ؟

الجواب، یا تو یہ شعر مبالغہ پر محمول ہے، کیونکہ دیوان کی غزلیات میں بعض ابیات شاعرانہ مضامین کے بھی ہیں، اور اگر اسکو بھی عارفانہ مضمون قرار دیا جاوے تو یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ یہ شعر نعت میں ہے، جناب سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے حسن کا کمال بیان کرتے ہیں، اس کی تقریر سے پہلے چند مقدمات سمجھ لئے جاویں، اول یہ کہ حق تعالیٰ کے احکام موافق حکمت کے ہوتے ہیں، دوم فرشتے بدون حکم خداوندی کچھ نہیں کرتے، سوم مقصود سجدہ آدم علیہ السلام سے تقرب الی اللہ تھا اس سجدہ کے ذریعہ سے چہارم تقرب کے طرق محصور نہیں، پنجم بعض دعاوی عارفین کے برہانی نہیں ہوتے ظنی و اقناعی ہوتے ہیں، اب تقریر مدعا کی سننا چاہئے، کہ آپ کا حسن اکمل کیسا ہے، کہ اگر آدم علیہ السلام کے چہرہ میں ہوتا تو بجائے اس کے کہ آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ کا حکم ہوا یہ حکم ہوتا کہ آدم علیہ السلام کو دیکھا کرد، کیونکہ آپ کا جمال دیکھنا ایسی طاعت ہے کہ اس سے وہی قرب ہوتا ہے جو سجدہ سے ہوا، کیونکہ تقرب کا یہ بھی ایک طریق تھا (بحکم مقدمہ چہارم) اور مقصود اصلی یہی تقرب تھا، (بحکم مقدمہ سوم) اور اس کو سجدہ پر ترجیح اسلئے ہوتی کہ کمال تقرب منجملہ کمال مشاہدہ پر، اور کمال مشاہدہ موقوف ہے اس پر کہ غیر حق کی طرف التفات نہ ہو، تو آدم علیہ السلام کا حسن اس درجہ کا نہ تھا کہ اس کے دیکھنے کو غیر حق کی طرف سے غیبت ہوجاتی، اسلئے وہاں سجدہ مناسب ہوا کہ اس سے یہ حالت ہوئی، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حسن بوجہ اکمل ہونے کے اس کے لئے کافی تھا، اسلئے سجدہ کی حاجت نہ ہوتی، پس صرف اسکے دیکھنے پر اکتفا کرنا قرین حکمت ہوتا، اس لئے اسی کا حکم ہوتا (بحکم مقدمہ اولیٰ) اور چونکہ اس حالت میں زیارت جمال کا حکم ہوتا، اس لئے ملائکہ سجدہ میں مشغول نہ ہوتے (بحکم مقدمہ دوم) اور یہ مطلب نہیں کہ باوجود امر بالسجود کے سجود میں مشغول نہ ہوتے، البتہ فعل حق کلام میں مذکور نہیں، لیکن فعل ملائکہ جو کہ اس فعل حق کے لئے لازم ہے بجائے اس کے مذکور ہے، جو کہ ملزم پر دلالت کے لئے کافی ہے، اور یہ دعویٰ کہ اس حالت میں سجدہ کا حکم نہ ہوتا ایک ظنی دعویٰ ہے، مگر سب دعاوی فن کے برہانی نہیں، اسلئے مضر نہیں (بحکم مقدمہ پنجم) واللہ اعلم،

۵ر ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۸)

مدرسہ کی مہر مثل نقشہ نعلِ مبارک کے بنانا

سوال (۴۷۴) مثل نقشہ نعل مبارک کے مدرسہ کی مہر بنانا جو ہر موقع بے موقع لگائی جاتی ہے، مثلاً لفافہ وغیرہ پر، کیسا ہے، نمونہ کے لئے مہر لفافہ مرسل ہے، ؟

الجواب، نقشہ کی بھی بے ادبی ہے اور اس نقشہ کے اندر جو الفاظ لکھے جاتے ہیں جیسے لفظ اللہ عزَّ اس کی بھی بے ادبی ہے کہ توبہ توبہ گویا نعل پر لکھا ہوا ہے، فقط واللہ اعلم، (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۹)

حضرت علیؓ کے نام کے ساتھ کرم اللہ وجہہ کہنے کی وجہ

سوال (۴۷۵) حضرت علیؓ کے نام کیساتھ کرم اللہ وجہہ کہنے کی کیا وجہ ہے ؟

الجواب، بعض علماء سے سُنا ہے کہ خوارج نے آپ کے نام مبارک کے بعد سوّد اللہ وجہہ بڑھایا تھا، اس کے جواب کے لئے کرم اللہ وجہہ عادت ٹھہرالی گئی، اور ایک بزرگ سے یہ سُنا تھا کہ چونکہ آپ عہد طفلی میں اسلام لے آئے، آپ کا وجہ مبارک کبھی بُت کے سامنے نہیں جُھکا، اس لئے یہ کہا جاتا ہے، فقط ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۲۹ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۰۹)

پیر افضل ہے یا باپ

سوال (۴۷۶) رتبہ میں والد افضل ہے یا پیر طریقت ؟

الجواب، حقوق خدمت میں تو والد مقدم ہے اور اطاعت واجبات میں پیر مقدم ہے۔ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۰)

اصلاح معاملہ با تمثال نعل شریف

نوٹ تمہیدی (۴۷۷) نقشہ نعل شریف کے باب میں مولانا کفایت اللہ صاحب نے بعض لوگوں کے سوال پر اپنے دو جواب بھیجے، اس پر یہاں سے ذیل کی تحریر گئی، اور اس تحریر کو اس مضمون کا تتمہ سمجھا جاوے جو النور محرم ۱۳۴۲ھ میں بعنوان تنبیہ بر اصلاح معاملہ با تمثال نعل شریف شائع ہوا ہے،

تصحیح الجواب و توثیقہ من الاحقر الافقر اشرف علی عفی عنہ، بعد الحمد والصلوٰۃ احقر نے دونوں جواب پڑھے جو بالکل حق ہیں، اور صحت معنی کے ساتھ لفظی ادب خاص طور پر قابلِ داد ہے، جس کی ایسے نازک مسائل میں سخت ضرورت ہے۔ اب ان مضامین کے متعلق بغرض توضیح بعض ضروری معروضات پیش کرتا ہوں،

(۱) بدلائل ثابت ہوچکا کہ یہ اعمال شرعیہ نہیں اور ایسے اعمال کے لئے جن کا منشا حب و شوق طبعی اور ادب ہو مستقل دلیل کی حاجت نہیں، خلافِ دلیل نہ ہونا کافی ہے،

کما قال عثمان رضی اللہ عنہ لامست ذکری بیمینی منذ بایعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ ابن ماجہ ظاہر ہے کہ یہ رعایت بنا برحکم شرعی نہیں، ورنہ ثوب نجس کا دلک یا عصر بھی یمین سے جائز نہوتا،

(۲) جب ان اعمال کی بنا ادب و حُب و شوق طبعی ہے اور بعض اوقات صرف تشاکل و تشابہ بھی منشا ان جذبات کا ہوجاتا ہے، تو وہاں بھی اجازت دی جاوے گی،

کما فی الجلد الاول من مجموعۃ الفتاویٰ للعلامۃ عبدالحی ص ۳۲۲ نقل عیاض عن احمد ابن فصلویہ الزاھد الغازی قولہ ما مست القوس بیدی الا علیٰ طھارۃ منذ بلغنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ القوس بیدہ،

ظاہر ہے کہ مبنیٰ اس کا بجز دونوں قوس کے تشابہ کے اور کیا تھا، پھر تشابہ و تشاکل عام ہے ناقص ہو یا تام، اور کسی عین کا ہو یا تمثال کا، چنانچہ حضرت مولانا گنگوہیؒ نے تصویر روضہ منورہ و نقشہ مدینہ منورہ و مکہ مکرمہ واقعہ دلائل الخیرات کے باب میں جواب دیا ہے کہ" بوسہ دادن و چشم مالیدن بریں نقشہ ہا ثابت نیست و اگر از غایت شوق سرزد ملامت و عتاب ہم بر جا نباشد اھ من الفتاویٰ الامدادیہ جلد ثالث ص ۱۴۱"، اور نعل شریف کی تمثال اگر پوری مطابق بھی نہ ہو مگر کسی درجہ میں تو مشابہ ضرور ہے، جیسا روضۂ شریفہ کا نقشہ واقعہ دلائل الخیرات، بس غایت ما فی الباب تطابق تام کا دعویٰ و اعتقاد ناجائز و محتاج نقل صحیح اور واجب الکف ہوگا، باقی مطلق تشابہ تو مجملاً احادیث سے ثابت ہے۔

(۳) ایسے احکام حُبیہ شوقیہ میں تعدیہ نہیں ہوتا، اسلئے ضروری نہیں کہ نعل مبارک کے تمثال کے ساتھ کوئی معاملہ کرنا مستلزم ہو دوسرے تبرکات کے تماثیل کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرنے کو، کما قال بعض العشاق ؎

امر علی الدیار دیار لیلی　　اقبل ذا الجدار و ذا الجدارا

وما ھذی الدیار شغفن قلبی　　ولکن حب من سکن الدیارا

ولم یقل اقبل ذی الثمار و ذی الثمار

اور مثلاً مساجد میں مستعمل طاہر جوتہ پہن کر نہ جانا جس کی بنا محض ادب طبعی عرفی ہے اس کو مستلزم نہیں کہ جُبّرابیں پہنکر بھی جانا مساجد میں خلاف ادب سمجھا جاوے، اور مثلاً تقبیل تمثال روضہ شریفہ مذکورہ نمبر ۲ اس کو مستلزم نہیں کہ اصل قبر شریف کی تقبیل کی اجازت دی جاوے، بلکہ اس کا مدار اہل ادب کے ذوق و عادت پر ہے، باقی تمثال نعل شریف کی تخصیص اوّل تو بوجہ ذوقی ہونے کے محل سوال نہیں، لیکن ممکن ہے کہ داعی اس تخصیص عادی کا طالب اپنے لئے غایت تذلل اختیار کرتا ہو کہ اس سے زیادہ درجہ کی چیزوں تک میری کیا رسائی ہوتی، کما قیل ؎

نسبت خود بسگت کردم و بس منفعلم　　زانکہ نسبت بسگ کوئے تو شد بے ادبی

واللہ اعلم باسرار عبادہ،

(۴) یہ سب تفصیل حکم فی نفسہ کی ہے، ورنہ جہاں احتمال غالب مفاسد کا ہو وہاں نقشہ کا تو کیا خود اصل

تبرکات کا انعدام بھی بشرط عدم اہانت و عدم لزوم البقاء مطلوب و مامور بہ ہوگا، جیسا حضرت عمر رضہ کا قصہ قطع شجرہ کا منقول ہے،

(۵) میں نے جب رسالہ نیل الشفاء بنعل المصطفیٰ لکھا تھا جس کو غالباً چھتیس سال کا زمانہ ہوگیا، گو اس میں بھی کافی احتیاطیں کرلی گئی تھیں، منتشار میں بھی کہ ثقات سے نقل کیا گیا اور ناشی میں بھی کہ آخر میں غلو سے اہتمام کے ساتھ روک دیا گیا تھا، مگر تاہم ان مفاسد محتملہ سے ذہن خالی تھا، لیکن پندرہ سال سے زائد مدت گذری کہ اس قسم کے شبہات قلب میں پیدا ہوئے کہ عوام غلو نہ کرنے لگیں، اسی کے چند روز بعد ایک صاحب توفیق نے اس کے متعلق استفتار کیا جس کا جواب لکھ کر میں مطمئن ہوگیا، یہ جواب النور محرم ۵۲ھ کے صفحہ ۹ میں بعنوان تنبیہ بر اصلاح معاملہ با تمثال نعل شریف شائع ہوا ہے، پھر مزید احتیاط کے لئے النور شوال ۵۲ھ کے صفحہ ۲۰ میں اس تنبیہ کی تجدید اس عبارت سے کردی ... کہ نیل الشفا کے متعلق النور ع ۹ جلد ۳ میں ایک تنبیہ شائع ہوئی ہے اس کے خلاف نہ کریں اھ۔ اب بحمد اللہ دوسرے علماء کی تحریر سے بھی میرے مقصود کی تائید ہوگئی، پس کسی کو غلو کی گنجائش نہ رہی، اور اس مفصل اور مکمل تحقیق کے بعد احقر کی تحریرات میں باہم بھی اور دوسرے حضرات اہل تحقیق کی تحریر سے بھی تعارض کا احتمال نہیں رہ سکتا، لیکن اگر اب بھی کسی کے خیال میں تعارض کا شبہ ہو تو اس کے لئے میں اعلان کرتا ہوں کہ دوسرے حضرات کی تحقیق پر عمل کیا جاوے اور میری تحریر کو مرجوع بلکہ مجروح و ممنوع عنہ بلکہ مرجوع عنہ سمجھا جاوے، فقط، ۲۲ ربیع الثانی ۵۶ھ،

پھر دہلی سے دوسرا خط آیا جو مع جواب ذیل میں منقول ہے

حضرت مخدوم محترم دام فیضہم، السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ، مکرمت نامہ نے معزز و مفتخر فرمایا، جزاکم اللہ تعالیٰ، مجھے دو باتیں عرض کرنی ہیں، امید کہ تسلی بخش جواب سے شاد کام فرمائیں گے، حضرت عثمان رضہ کی حدیث کے ابن ماجہ میں یہ الفاظ ہیں :۔

ما تغنیت ولا تمنیت ولا مسست ذکری منذ بایعت بھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اور اس میں تین باتیں مذکور ہیں اور تینوں اسلام میں ممنوع ہیں، تو کیا اس قول کا مطلب یہ ہوسکتا ہے یا نہیں کہ جب سے میں نے حضور سے بیعت کی یعنی اسلام لایا ہوں یہ کام نہیں کئے، جیسے حضرت عمر رضہ کا قول :۔

ما بلت قائما منذ اسلمت، رواہ البزار و رجالہ ثقات کذا فی مجمع الزوائد ہے

اگر یہ مطلب ہو تو مس ذکر بالیمین نہ کرنے کی وجہ اسلام ہوگا نہ یہ کہ حضور کے دست مبارک سے مس کرنے

کی وجہ سے مس ذکر بالیمین ترک کیا، دوسری بات یہ کہ احمد بن فضلویہ کا قول ما مست القوس بیدی الا علیٰ طھارۃ الخ ہر قوس کے متعلق ہے یا القوس میں الف لام عہد کا ہے اور اس سے ایک خاص قوس مراد ہے، جس کے متعلق انھیں یہ علم ہوا تھا کہ اس قوس کو حضورؐ کے دست مبارک میں جانے کا شرف حاصل ہوا ہے، میرے خیال میں قوس معہود کا مراد لینا راجح ہے، کیونکہ عام قوس کا مراد لینا اور محض اس خیال سے کہ کمان کو حضورؐ نے ہاتھ میں لیا ہے، اس لئے تمام کمانوں کو محض مشاکلت کی وجہ سے بے وضو نہ چھونا موجہ نہیں، حضورؐ نے صرف کمان تو دست مبارک سے نہیں پکڑی، تلوار، سکین، ازار، ردا، عمامہ، قمیص اور بہت سی چیزیں دست مبارک سے چھوئی ہیں، تو اگر محض مشاکلت مراد ہوتی تو اُن کا یہ جذبہ صرف قوس میں نہ پایا جاتا، اگر دوسرا احتمال مراد ہو تو معقول بات ہے اور جو چیز بھی ان کو ایسی مل جاتی کہ حضورؐ کے دست مبارک میں آئی ہوتی تو سب کے ساتھ یہی معاملہ کرتے، مگر اور کوئی ایسی چیز نہ ملی صرف کوئی کمان ایسی ہاتھ لگی جس کے متعلق یہ معلوم ہوا کہ حضورؐ کے دست مبارک سے مس کرنے کا شرف اس کو حاصل ہے تو اُن کے جذبۂ محبت نے اس کمان کو بے وضو چھونے سے باز رکھا، جناب نے اس عبارت کا حوالہ مجموعۂ فتاویٰ مولانا عبدالحی کے ص۳۲۲ کا دیا ہے، میرے پاس جو مجموعہ فتاوی ہے اس کے مجلد اول و دوم کے صفحہ ۳۲۲ میں یہ عبارت نہیں ملی اور مجلد سوم کے صفحات ہی اتنے نہیں ہیں، براہ کرم جلد کی تعیین کے ساتھ کوئی مزید نشان بھی تحریر فرمادیں، ان دو باتوں کے علاوہ ایک اور بات بھی عرض کرنی ہے کہ جذبۂ محبت سے جو افعال سرزد ہوں وہ اختیاری ہوں گے یا اضطراری، اگر اختیاری ہوں گے تو احکام شرعیہ (وجوب، سنیت، ندب اباحت، کراہت، حرمت) میں سے ان کے ساتھ کوئی حکم ضرور متعلق ہوگا، ہاں اگر اضطراری ہوں گے تو ان احکام میں سے کوئی حکم ان سے متعلق نہ ہوگا، تو تصویر اور نقشہ کو بوسہ دینا، سر پر رکھنا اگر اختیاری ہو تو وہ کم از کم مستحب یا مباح ضرور ہوگا یا بصورت دیگر اس کو کم از کم مکروہ کہا جائیگا، پھر اس کو امور شرعیہ سے خارج کرنے کی کیا صورت ہے،

استحباب کی صورت میں اس کی تشریع اور عمل کی ترغیب بھی صحیح ہے لیکن اگر اضطراری ہونے کی صورت میں اس کو جائز فرمایا جائے تو یہ کہنا تو صحیح ہے کہ وہ امور شرعیہ میں سے نہیں، شرع کا تعلق اختیار سے ہے نہ اضطرار سے، مگر اس صورت میں مضطر کا یہ فعل (بوسہ دینا، سر پر رکھنا، توسل کرنا) یہ جواز یا استحباب یا اباحت یا کراہت کے ساتھ متصف نہ ہو سکے گا، بلکہ زیادہ سے زیادہ مسکوت عنہ ہوگا اور اس کی تشریع اور ترغیب جائز نہ ہوگی، کیونکہ امور اضطراریہ کی تشریع اور ترغیب

غیر معقول ہے، وہ تو اضطرار اور غلبۂ شوق سے خود بخود سرزد ہو سکتے ہیں، نہ کسی کے کہنے اور ترغیب دینے سے، میری جرأت کو معاف فرماتے ہوئے تسلّی بخش جواب سے سرفراز فرمائیں،

الجواب، مولانا السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، الطاف نامہ نے ممنون فرمایا فبارک اللہ تعالیٰ فی صوتکم للدین، جو احتمال منۃ بابعث بہا الخ میں اور اسی طرح مامست القوس کے الف لام میں ظاہر کیا گیا ہے گو ذوق اس سے آبی ہے، خصوص لفظ بہا پر نظر کر کے، مگر صونِ دین عوام کے لئے نافع ہے، باقی تخصیص قوس کی، سو اوّل تو ایسے احکام ادبیہ میں تعدیہ نہیں ہوتا، کما ذکرتہ فی ص۳ من تحریری السابق، دوسرے کثرت استعمال فی عبادۃ الغیر فی ذالک الزمان، اس تخصیص کی ایک وجہ بھی ہو سکتی ہو کہ قوس کو دیتی تلبس زیادہ ہو سکتا ہے، اور یہ عبارت مجموعۂ فتاویٰ کی جلد اوّل مطبوعہ شوکت اسلام ۱۳۱۰ھ ص ۳۴۲ میں ہے، ص ۳۱۸ سے کتاب النوادر کے تحت میں شروع ہو کر ص ۳۴۲ تک چلی گئی ہے، مجیب مولانا محمد اسمٰعیل صاحب ہیں، اور مولانا عبد الحی صاحب مصوب ہیں، اور امور شرعیہ سے خارج کرنے کے متعلق جو صورت پوچھی گئی ہے یہاں افعال مقصودہ فی الشرع مراد ہیں، نہ کہ احکام شرعیہ، میں نے یہ عنوان آپ ہی کی رعایت سے اختیار کیا تھا، کہ آپ کی عبارت خط سابق میں ہے، اب اس کو مقاصد شرعیہ کے عنوان سے بدلتا ہوں، اور اس کے اختیاری ہونے اور اس کے ساتھ حکم شرعی کے متعلق ہونے سے انکار نہیں کرتا، اور وہ حکم اباحۃ فی نفسہٖ اور استحباب یا کراہت لغیرہ بالتسبب للمقاصد اور للمفاسد ہے یہ تو طالب علمانہ کلام ہے، جس میں جانبین کو بہت وسعت ہے، ہر جواب پر شبہ اور ہر شبہ کا جواب ہو سکتا ہے، لیکن شیخ شیرازی کا ارشاد یاد آتا ہے ؎

ندانی کہ ما را سرِ جنگ نیست   دگر نہ مجالِ سخن تنگ نیست،

اس لئے مناظرانہ کلام کو بند کر کے ناظرانہ عرض کرتا ہوں کہ میں گو احتیاطی تحریرات ہمیشہ شائع کرتا رہا، چونکہ مکتوبات خبرت حصّہ سوم بابت ۱۳۳۲ھ کے ص ۱۵ میں بھی ایک صاف مضمون ہے، مگر مسئلہ میں تردد نہ ہوا تھا، لیکن اب مجھ کو خواص کے اس اختلاف آراء سے نفس مسئلہ میں تردد پیدا ہو گیا ہے، پھر اس کے ساتھ عوام کے اختلاق ہوا ہے جس سے میرا ذہن خالی تھا، مصالح دینیہ اسی کو مقتضی ہیں کہ بحکم دع ما یریبک الی ما لا یریبک الحدیث، اپنے رسالہ نیل الشفاء سے رجوع کرتا ہوں، اور کوئی درجہ تسبب للضرر کا اگر واقع ہو گیا ہو اس سے استغفار اور کسی عاشق صادق کے اس فیصلہ کا استحضار اور تکرار کرتا ہوں ؎

علی اننی راضٍ بان احمل الھویٰ   واخلص منہ لا علیّ ولا لیا

والسلام

(نوٹ) اگر ممکن ہو کم از کم اس مضمون کو مکملاً یا ملخصاً جلد ہی شائع فرمادیں، پھر خواہ مستقلاً ہو اولیٰ یا اخبار میں، اشرف علی ۹؍ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۶ھ (النور جمادی الاولیٰ ۱۳۵۶ھ ص ۷)

ایک جدید مضمون کے کارڈ کا سلسلہ جاری رکھنے کی تحقیق،

سوال (۷۰۸) نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم، کیا فرماتے ہیں اس باب میں کہ سائل کو ایک دوست نے ایک خط روانہ کیا ہے میرے نام جس کا مضمون بجنسہٖ درج ذیل ہے،

دعاء (اے خدا میں تجھ سے استدعاء کرتا ہوں کہ تمام مخلوق پر رحم کر اور ہم سب کو برائیوں سے بچا، اور تو اپنے سایۂ رحمت میں ہم کو رکھ) یہ دعاء تمام دنیا میں پھیلنی چاہئے، اس کی نقل کرو اور دیکھو کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ یہ دعاء نہایت قدیم ہے۔ جنھوں نے اس کو لکھا ہے ان کی بڑی بڑی مصیبتیں دور ہوئی ہیں، اور جن لوگوں نے اس کے لکھنے سے درگذر کیا ہے وہ سخت مصیبت میں گرفتار ہوئے ہیں، اس کو دو دن کے اندر لکھنا چاہئے۔ جو لوگ اس دعاء کو نو دوستوں میں بھیجتے ہیں ان کو چوتھے روز کوئی خوشخبری پہنچی ہے۔ اپنا نام مت لکھو۔ صرف تاریخ موصولہ لکھو۔

بس خط کا مضمون ختم ہوا، اب آپ مطلع فرمائیے کہ بروئے شرع شریف ایسی دعاء بزبان اردو، مذکورۃ الصدر محدودہ خطوط و حدائی کو باوصاف بالا موثر سمجھنا اور نتائج مذکورہ صدر مرتب خیال کرنا درست ہے یا نہیں، اور نیز دعاء کا مخصوص دو دن کے اندر اندر لکھنا اور خصوصاً نو دوستوں کو لکھ کر بھیجنا اور انکو مطلع کرنا خواص دعاء سے اور چوتھے روز امیدوار خوشخبری رہنا اور لکھنے والے کا نام نہ لکھنا، گمنام بذریعہ خط یا کسی دیگر طرق سے خاص نو دوستوں کو دعاء کا پہونچانا لیکن تاریخ موصولہ کا التزام یعنی تاریخ محض لکھنا ضروری خیال کرنا، غرض کہ جس طریقہ سے مضمون خط میں دعاء کی اشاعت لکھی ہے سمجھنا اور ہاں سب سے پہلے اور ضروری یہ امر مسئول ہے کہ دعاء کے لکھنے والے کی نسبت یہ اعتقاد کرنا اور رکھنا کہ (لکھنے والوں کی بڑی بڑی مصیبتیں دور ہوئی ہیں، اور جن لوگوں نے اس کے لکھنے سے درگذر کیا ہے وہ سخت مصائب میں گرفتار ہوئے ہیں) درست ہے یا نہیں، ان باتوں کا کوئی وجود قرآن یا احادیث نبویہ یا اقوال مجتہدین میں پایا جاتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب، اس فعل میں شرعاً چند خرابیاں ہیں، اول بلا دلیل شرعی نفع و ضرر کا اعتقاد کرنا، دوسرے غیر ضروری امر کا التزام ضروری سمجھ کر کرنا، تیسرے دوسروں کو اس اعتقاد التزام کی طرف دعوت دینا، چوتھے اسراف، پانچویں مسلمانوں کو وحشت و حیرت میں ڈالنا کہ یہ بھی ایک قسم ایذا و تخویف ہے، جو ناجائز ہے، اس لئے یہ فعل واجب الترک و واجب الانسداد ہے، فقط

۲۶؍ ذیقعدہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ اولیٰ ص ۲۱۰)

چندہ ہلال احمر کی ضرورت کا اثبات | **سوال** (۴۷۹) چندہ ہلال احمر کی فرضیت میں ایک شبہ ہے، وہ یہ کہ کثرت خزانہ شاہی ضرب المثل ہے، نواب، راجوں کے خزانے کروڑں بلکہ اس سے زیادہ ہوتے ہیں چہ جائیکہ شاہانِ عظام، لہذا سمجھ میں نہیں آتا کہ خزانۂ سلطانی ابھی سے قریب الختم اور ناکافی ہو، حالانکہ جنگ بلقان شروع ہوئے کچھ زیادہ عرصہ نہیں ہوا، اور طرابلس کی جنگ ایک معمولی جنگ تھی، اور وہاں سے جو حکام نے اظہار ضرورت کیا بھی اس سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ خزانہ ناکافی ہے، کیونکہ ایسے وقت میں یہ خیال ہوتا ہے کہ خدا جانے یہ جنگ کب تک رہے اور خزانہ ولشکر وسلطنت کیواسطے بہت ضروری اور بمنزلہ بنیاد ہے اس وقت میں اس کو جسقدر بھی مدد اور قوت پہونچ سکے پہونچائی جائے، نہ یہ کہ خزانہ ناکافی ہے، ورنہ شاہان دنیا ایسے وقت میں چند دن ہی کے محتاج رہیں، ایسے واقعات کا تو ان کو ہمہ وقت اندیشہ رہتا ہے جس کے واسطے انتظام کافی خزانہ اور لشکر کا رکھتے ہیں، پس یہ ضرورت بمعنی عرفی ضرورت ہوگی، نہ فرض عین شرعی جس کا تارک گنہگار ہو، نیز اس فرضیت کے واسطے خزانہ کا ناکافی ہونا یقینی دلیل سے ثابت ہونا چاہیے، نہ تاریقینی، نہ رعایا کا کہنا یقینی، اور اگر فرض ہو تو کیا مقدار فرض ہوگی، اور جس غیر مستطیع کو زکوٰۃ دینا ما ہو، یا اولاد صغار اُن پر فرضیت ہوگی یا نہیں، جو شخص مثلاً پانچ روپے دے سکتا ہے تو ایک روپیہ یا ایک پیسہ دینے سے، اور جو بالکل محتاج ہے وہ ایک پیسہ دینے سے سبکدوش ہو سکتا ہے؟

الجواب، زیادہ حصہ سوالات کا تو اوہام ہیں، اُن سب کا جواب یہ ہے کہ ہم کو واقعات معلوم کرنے کی زیادہ ضرورت نہیں، حق تعالیٰ کا صریح ارشاد ہے وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر اور استنصار تواتر سے محقق ہے، پس نصر ممکن فرض ہوگی، اور نصر بالاموال ممکن ہے۔ اور ایسے فرائض کی مقدار معین نہیں ہو سکتی، یہاں کی وسعت اور وہاں کی کفایت پر ہر شخص کے لئے اس کے مناسب فرض ہوگی، (تتمہ اولیٰ ص ۱۱۲)

چندہ گرفتن از طوائف | **سوال** (۴۸۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جو چندہ ترکوں کو بھیجا جارہا ہے اس کی دو مدیں ہیں، مد اوّل امداد مجروحین و یتامیٰ و بیوگان، مد دوم، قرض حسنہ، کسبی پیشہ عورتیں ان دونوں مد میں چندہ دینا چاہتی ہیں، اور ظاہر ہے کہ روپیہ اُن کے پاس فعل حرام کے ذریعہ سے حاصل ہوا، محصلین و مہتمین چندہ کو ایسی عورتوں سے مدات بالامیں سے کسی مد کا چندہ لینا جائز ہے یا نہیں، جواب مفصل و مدلل ارقام فرمایا جاوے؟

الجواب، جو صورت گنجائش کی ہے وہ عوام کی سمجھ میں نہ آوے گی، اس لئے ایسا کرنا موجب توحش ہے، البتہ ایک طریقہ سے اس کی اصلاح ہو سکتی ہے وہ یہ کہ وہ عورتیں کسی مہاجن سے قرض

لے لیں اور ان مدات میں دیدیں، پھر وہ قرضہ اپنے پاس سے ادا کر دیں،

۱۸ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۲۴)

حل اشکال بر تعلق وعید بہ بخل مروۃ

سوال (۱۸۱۴) بخل کی تعریف لکھتے ہیں کہ جو صرف شرعاً و مروۃً ضروری ہیں وہ کونسے ہیں، اس کے واسطے کوئی قاعدہ کلیہ جس سے سب جزئیات معلوم ہو جائیں حضور تحریر فرمائیں دوم جو شخص صرف مصارف شرعیہ ضروریہ بجالائے وہ بخیل اور اس وعید اور مذمت کا جو قرآن و حدیث میں آئی ہیں، مورد ہے یا نہیں، اگر وہ بخیل اور مورد وعید ہے تو کیوں، جو صرف مباح یا مستحب ہو اس کے ترک پر تو وعید اور مذمت نہیں، اور اگر مصارف مروۃً شرعاً بھی ضروری ہیں تو مروۃ کی قید کی کیا ضرورت؟

الجواب، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، مصارف جو مروۃً ضروری ہیں اُن کا مدار عرف اور طبع سلیم پر ہے، اسکے سوا کوئی ضابطہ معلوم نہیں، اور ایسے مصارف کا تارک بخیل تو ہے، مگر یہ وہ بخل نہیں جس پر وعید ہے، البتہ برکاتِ سخا سے ضرور یہ شخص محروم ہے۔ ۲۵ جمادی الاولی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۳)

مفاسد بعض مدارس

سوال (۲۸۱۴) ایک مدرسہ کے مہتمم نے مدرسہ کی روئداد مع مضمون ذیل کے بھیجی تھی، وہ مضمون مع جواب کے منقول ہے،

ایک روئداد مدرسہ...... ارسال خدمت والا ہے، ایک نظر اسکے جملہ مضامین پر پڑھ جاوے تو میرے لئے باعث ہدایت ہے، قابل اصلاح مقامات پر اسی کتاب میں اسی جگہ ہدایت درج ہو جاوے تاکہ آئندہ مفید ہو، اور بعد ملاحظہ اگر کچھ اصلاح درج فرمائی جائے تو یہ کتاب میرے پاس واپس پہونچا دیجئے،

الجواب، روئداد مدرسہ کے بارے میں جو ارشاد ہوا ہے میں نے اسے آخر تک گو تعمق سے نہیں مگر بالکل سرسری بھی نہیں، متوسط نظر سے دیکھا، اگر آپ کے خلوص اور بلند خیالی پر وثوق نہ ہوتا تو میرا معمول ایسے مواقع میں یہ ہے کہ ٹال دیتا ہوں، اپنی رائے ظاہر نہیں کرتا، کیونکہ اس زمانہ میں اکثر طبائع اس کی متحمل نہیں، لیکن چونکہ حسنِ اتفاق سے میرے مخاطب مکرم ہیں، یہ موانع مرتفع ہیں اس لئے مجھ کو تعمیل حکم کی گنجائش ہو سکتی ہے، اس بناء پر بہت ہی مختصر عرض کرتا ہوں، جو خیال اس مدرسہ کے شروع میں اس کے متعلق ذہن میں تھا وہ بہت کچھ بدل گیا، ابتدا میں خوشی یہ تھی کہ یہ بچوں کی دینی حالت درست کریگا، اور اب یہ ذہن میں آتا ہے کہ اگر دین وہی ہے جس میں بدعات کو مذموم نہ کہا جائے تو بیشک ایسے دین کو ممکن ہے کہ درست کر دے، لیکن اگر دین میں بدعات مذموم ہیں تو پھر اس مدرسہ سے بجائے اصلاح دین کے افساد دین بہت زیادہ مظنون ہے، جس کا انتظام وانتخاب نصاب اہل بدعت

کے ہاتھ میں ہو (صفحہ ۱۲) جس میں چار روز کی تعطیل صرف بدعات کی شرکت کے لئے دی جاوے (صفحہ ۲)
جس میں شیعہ کی مذہبی رعایت ہو (صفحہ ۲) جس میں مسئلہ شرعیہ کی کہ نابالغ کا تبرع قبول کرنا جائز نہیں
ملحوظ نہ ہو (۶۲) جس میں بچوں کو ابتدا ہی سے حال و قال و بیج آیت کا مخترعہ طریقہ سکھلایا جاوے (صفحہ ۴۹)
اور ان غیر مشروعات کے مجتمع ہوتے ہوئے صرف خوابوں اور اتفاقی واقعات سے اس کی مقبولیت پر
استدلال کیا جاوے، کیا اس مدرسہ میں اصلاح علے منہاج السنۃ کا اثر ہو سکتا ہے، اگر یہ تقریر
تفصیلی میری محل نزاع ہو سکے تو ایک مختصر بات شہادت کے لئے کافی ہے، کیا حضرت مولانا قدس سرہ
اگر زندہ ہوتے، ان کے ساتھ تعلق ہوتے ہوئے مدرسہ کا یہ رنگ ہو سکتا تھا،

۲ رشعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۱)

سفر بخیال حصول زر بسبب وعظ

سوال (۴۸۳) اگر کسی شخص نے مکان سے دور دراز کا سفر کیا، اور مکان
ہی پر یہ خیال کر چکا ہے کہ ہم سفر میں جاتے ہیں، اور وعظ وغیرہ کہیں گے، اور لوگ ہماری خدمت روپیہ
پیسہ دے کر کریں گے تو ہم لیں گے، لیکن ایسا نہ کریں گے کہ اسقدر روپیہ دو جب ہم وعظ کہیں گے
ورنہ نہیں، تو اس صورت میں اس خیال کے ساتھ روپیہ لینا درست ہے یا نہیں ؟

الجواب، میری تحقیق اس باب میں یہ ہے کہ جنہوں نے وعظ کہلوایا ہے اگر وہ لوگ دین یا قرائن
سے معلوم ہو جاوے کہ وعظ کے سبب مجھ کو دیا گیا ہے تو اس کا لینا مذموم ہے، اور جہاں یقین ہو کہ اگر
وعظ بھی نہ ہوتا، جب بھی فلاں شخص مجھ کو دیتا، تو اس کا لینا درست ہے، گو یہ نیت کہ سفر کرنے کا باعث
روپیہ ملنے کا خیال ہے خلاف اخلاص ہے، فقط۔ ۳ رشعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ ثانیہ ص ۶۲)

کشف تلبیس بعض غیر مقلدین در نقل عبارت صاحب فتاوی بتائید خویش

سوال (۴۸۴) السلام علیکم، ایک چوورقہ انجمن اہل حدیث مرادآباد
نے کلام المحققین نام رکھ کر شائع کیا ہے جو ہمراہ اس پرچہ کے ارسال خدمت
کرتا ہوں، جس میں الاقتصاد اور امداد الفتاوی مولفہ آنجناب اور مکاتیب رشیدیہ مرتبہ مولوی عاشق الٰہی
صاحب میرٹھی سے یہ دکھایا گیا ہے کہ آنجناب تقلید شخصی کو اچھا نہیں سمجھتے، کیا جناب کی تحریرات کا یہی مطلب
ہے جو غیر مقلدین مرادآباد نے سمجھا ہے، جو بات جناب کے نزدیک صحیح اور قابل عمل ہو تحریر فرما دیں فقط والسلام، ؟

الجواب، چوورقہ دیکھا، دوسرے حضرات کی تحریرات کی مفصل تحقیق انہی حضرات سے کرنا مناسب
ہے کہ ان کی تحریر کی نقل میں کیا کیا کمی بیشی کی گئی ہے، باقی اپنی تحریرات کو میں نے اصل سے منطبق کرنا چاہا
تو ناقل کی چند خیانتیں معلوم ہوئیں، اور حیرت ہوئی کہ یہ صاحب مدعی عمل بالحدیث کے ہیں اور پھر افتراء
و کذب تلبیس کو کس طرح جائز اور گوارا فرماتے ہیں، چنانچہ سرسری نظر سے خاص میری طرف

منسوب کی ہوئی تحریر میں تین امر قابل تنبیہ تحقیق ہوئے،

اوّل تذکرۃ الرشید سے میرے خط کا جو مضمون نقل کیا ہے وہ میں نے بطور تحقیق اور رائے کے نہیں لکھا، بلکہ بطور اشکال کے پیش کیا ہے، یعنی بعض اعمال متکلم فیہا میں جن پر بدعت ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے اور تقلید میں فرق پوچھنا مقصود ہے، چنانچہ جہانتک ناقل نے میری عبارت نقل کر کے چھوڑ دی ہے اُسی کے ایک سطر بعد یہ عبارت کہ باوجود ان سب امور کے تقلید شخصی کا استحسان و وجوب مشہور و معمول بہ ہے، سو اس کا فرق کس طرح مرفوع ہوگا، اھ دلیل صریح اس امر کی ہے کہ مقصود اس سے رفع شبہ ہے، باوجود تسلیم کرنے وجوب تقلید شخصی کے، ورنہ اگر اس کا وجوب تسلیم نہ ہوتا تو پھر اشکال ہی کیا تھا، اور سوال ہی کی ضرورت نہ تھی، سوایک خیانت تو یہ کی کہ میرے سوال کو میری تحقیق بنایا، پھر میرے اس خط کے جواب میں مولانا نے یہ لکھا ہے جو صفحہ ۱۳۲ پر ہے، جس میں وہ فرق بتلایا ہے، اور جس کو میں نے تسلیم کیا ہے، اس پر ناقل صاحب نے نظر نہیں فرمائی، یا قصداً چھپایا، کیا یہ تلبیس اور غش نہیں ہے دوسرے اقتصاد سے جو عبارت نقل کی ہے وہ بھی ناتمام ہے، یہ مضمون ایک جزو ہے مقصد مفتتم کا اس کے اول میں تصریح ہے کہ اگر عالم متبحر کو خود یا اس کے قول سے دوسرے کو مجتہد کے قول کا مرجوح ہونا بھی معلوم ہو جاوے، تو اگر اس میں دلیل شرعی سے عمل کی گنجائش ہو اور راجح پر عمل کرنے سے احتمال فتنہ و تشویش کا ہو تو مرجوح پر عمل کرے، اور دو حدیثوں سے اس پر استدلال کیا ہے اسکے بعد یہ لکھا ہے، اور اگر گنجائش عمل نہیں بلکہ ترک واجب یا ارتکاب امر ناجائز لازم آتا ہے، اور بجز قیاس کے اس پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی، اور جانب راجح میں حدیث صریح صحیح موجود ہے، اس کے بعد وہ عبارت چلی گئی ہے جو ناقل نے لکھی ہے، پھر آگے چل کر تصریح کی ہے صفحہ ۶۹ میں کہ ایسے مقلد کو بوجہ اس کے کہ وہ بھی دلیل شرعی سے متمسک ہے، اور اتباع شرع ہی قصد کر رہا ہے، بُرا کہنا جائز نہیں اھ یہ ہے پورا مضمون ملخصاً، اب اس کو ملاحظہ فرمائیے، اور ناقل صاحب نے جو اس سے ثابت کرنا چاہا ہے اس کو دیکھیے کہ اس کو اس عبارت سے کیا تعلق، سوم، امداد الفتاویٰ سے جو عبارت نقل کی ہے اس کا سیاق و سباق بھی اپنے لئے مضر سمجھ کر حذف کر دیا ہے، اس سے اوپر فقہاء و محدثین کے مسلک کی مفصل تاریخ لکھ کر کہا ہے کہ یہاں تک کہ اس سے زیادہ فتنہ انگیز وقت آیا اور دونوں فریقوں میں تشدد بڑھا، اس کے بعد اول بعض مقلدین کے تشدد کا بیان ہے، اور ناقل صاحب نے صرف اس کو نقل کیا ہے، اور اس کے بعد یہ عبارت ہے اور بعض اہلحدیث نے قیاس و تقلید کو مطلقاً حرام اور اقوال صحابہؓ و تابعینؒ کو غیر مستند ٹھیرایا، اور ائمہ مجتہدین کو یقیناً خاطی و غاوی اور کل مقلدین کو مشرکین و مبتدعین کے ساتھ ملقب کیا، اور سلف پر طعن اور خلف پر لعن اور انکی تجہیل و تضلیل و تحمیق و تفسیق کرنا شروع کیا، حالانکہ اس تقلید کا جواز مجمع علیہ امت کا اور داخل عموم آیۃ

واتبع سبیل من اناب الیّ اور آیۃ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون کے ہر الخ یہ ہے پورا مضمون ملخصًا، اب ناقل صاحب سے کوئی پوچھے کہ اس میں تقلید شخصی کی حرمت و مذمت علی الاطلاق کہاں ہے، اگر تقلید غیر مشروع پر کلام ہے تو غیر مقلدین کی بھی مذمت اور اُن پر ملامت ہے تو دونوں جزوں پر عمل کرو، اور اگر ہم کو منصف سمجھتے ہو اور عمل ہی کا تتمہ یہ بھی ہے کہ ایک اشتہار اور چھپوا دو جس کی یہ سرخی ہو کہ غیر مقلدین کی مذمت میں اشرف علی کی تقریر اور بعض غیر مقلدین مدعیان اتباع کی تلبیس بے انصافی ہماری زندگی میں ہم پر یہ افتراء۔ واللہ تعالیٰ اصلاح فرمائے۔

۲۰ رجادی الثانیہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۴۵)

جواب شبہ تنافی در حدیث ستش عید و قول امام

سوال (۴۸۵) چھ روزہ شوال میں بحکم حدیث صحیح مسلم من صام رمضان ثم اتبعہ ستا من شوال کان کصیام الدھر انتہیٰ مسنون و مستحب ہیں، مگر امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ بہر حال خواہ متتابع خواہ متفرق عید الفطر کے بعد ہوں، مکروہ فرماتے ہیں چنانچہ عالمگیری فقہ معتبرہ حنفیہ میں مرقوم ہے ویکرہ صوم ستۃ من شوال عند ابی حنیفۃ متفرقا کان او متتابعًا انتہیٰ، لہٰذا امام نووی رحمہ اللہ حدیث مذکور کی شرح فرماتے ہیں:۔

ھذا الحدیث الصحیح الصریح واذا ثبت السنۃ لا تترک لترک بعض الناس او اکثرھم او کلھم لھا۔ انتہی، نووی جلد اول ص ۳۶۹)

لہٰذا عرض ہے کہ ہم مقلدین کو مطابق ارشاد امامنا الاعظم رحمہ اللہ کے ان روزوں کو مکروہ سمجھکر نہ رکھنا چاہیے، یا حسب تصریح حدیث شریف عمل کرنا چاہیے، مگر ایسی صورت میں کہ مطابق حدیث صحیح صریح ہے قول امام چھوڑنے میں ترک تقلید تو لازم نہ آویگا، کیونکہ تقلید تو مسائل اجتہادیہ میں ہوتی ہے نہ منصوص میں، اور نیز حسب وصیت مجتہدین اذا صح الحدیث فھو مذھبی اترکوا قولی بقول الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ترک تقلید بھی لازم نہیں آتی، کیونکہ اگر مسائل منصوصہ ہیں تو محل تقلید بھی نہیں اتباع حدیث حسب تصریح ماہر فن محدثین واجب ہے، اور اگر اسکو بھی تقلید ہی کہا جاوے تو حسب مقولہ ائمہ رحمہم اللہ میں ترک تقلید رکھی اور عمل بالسنۃ کو مکروہ و ناجائز جانا تو اندیشہ ہے کہ حسب تحذیر ائمہ و علماء مورد عتاب نہ ہو جاوے چنانچہ امام ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری جلد ۱۳ ص ۲۸۴ مطبوعہ مصر میں فرماتے ہیں

ویستفاد من ذلک ان امر صلعم اذا ثبت لم یکن لاحد ان یخالفہ ولا یتحیل فی مخالفتہ بل یجعلہ الاصل الذی یرد علیہ ما خالفہ لا بالعکس کما یفعلہ بعض المقلدین بغفل عن قولہ تعالیٰ فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ الآیۃ انتہیٰ،

اور داشتہ داشتہ شرک فی الرسالۃ میں مبتلا نہ ہو جاوے، معاذ اللہ منہ۔ یہ عرض فقیر حقیر محض بنظر تحقیق و اخلاص پر مبنی سمجھ کر جواب با صواب سے ممتاز فرماویں، فقط والسلام۔؟

الجواب، فی الدر المختار وندب تفریق صوم الست من شوال ولا یکرہ التتابع علی المختار خلافاً للثانی حاوی والاتباع المکروہ ان یصوم الفطر وخمسۃ بعدہ فلو افطر الفطر لم یکرہ بل یستحب ویسن ابن الکمال فی رد المختار قولہ علی المختار قال صاحب الہدایۃ فی کتابہ التجنیس ان صوم الستۃ بعد الفطر منھم من کرھہ والمختار انہ لا باس بہ الی اخر ما قال واطال وقال وتمام ذلک فی رسالۃ تحریر الاقوال فی یوم الست من شوال للعلامۃ قاسم وقد رد فیھا علی ما فی منظومۃ التبانی وشرحھا من عزوۃ الکراھۃ مطلقا الی ابی حنیفۃ وانہ الاصح بانہ علی غیر روایۃ الاصول وانہ صحح مالم یسبقہ احد الی تصحیحہ وانہ صحح الضعیف وعمد الی تعطیل ما فیہ الثواب الجزیل بدعوی کاذبۃ ثم ساق کثیر من نصوص کتب المذھب فراجعھا فافھم ج ۲ ص ۲۰۱، مصریہ، وفی العالمگیریۃ بعد نقل قول الکراھۃ والاصح انہ لا باس بہ کذا فی محیط السرخسی ج ۱ ص ۱۲۹، فعلم بھذہ النصوص المذھبیۃ ان القول بالکراھۃ لم یصح نسبتھا الی الامام وانہ دعوی بلا دلیل فلا یلزم اشکال ترک الحدیث ولا ترک قول الامام لانہ یوافق الحدیث،

۳ شوال ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۷۴)

بیعت غائبانہ | **سوال** (۸۶۴) آیا بیعت غائبانہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب، درست ہے، بدلیل بیعت عثمان رضی اللہ عنہ وھو غائب،

۱۵ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثانیہ ص ۱۸۵)

متن دفع اللج فی شناعۃ فلم الحج

فلم حج کا حکم | **السوال** (۸۶۷) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آج بہت مجبور ہو کر اپنی پریشانی کی اطلاع عرض کرتا ہوں، کہ دو چار دن سے امرتسر میں ایک فلم (تماشہ کمپنی) آئی ہے، جس میں حج کے ارکان وافعال کی تصویریں اور اُن کا معائنہ کرایا جاتا ہے، امرتسر کے کل اہل علم نے فتویٰ دیا کہ یہ تماشہ دیکھنا منع ہے، اور ڈپٹی کمشنر سے درخواست کر کے اس تماشہ کو منع کرایا گیا، شہر کے بعض مسلمان اشخاص نے دوبارہ درخواست کر کے اسکو پھر جاری کرایا، اور اشتہار دیا کہ علماء نے غلطی کی کہ

اس کے دیکھنے سے منع کیا ہے، اس میں حج کا شوق پیدا ہوتا ہے، کوئی امر سوائے حجاج کی تصاویر اور حرکات و عبادات کے نہیں، اور ان امور کا دیکھنا مباح اور ثواب ہے،

اس اطلاع سے یہ عرض ہے کہ حضرت والا کوئی عنوان مؤثر اور کوئی آیت یا حدیث جس کی دلالت اس فلم اور تماشہ کی حرمت پر ہو اس کی تعلیم فرماویں ؟

الجواب ، السلام علیکم، اب تو ایسے رنج و غم کا وقت ہی ہے، کس کس چیز کو رو دیا جائے، پھر جب کہ اپنے ہی بھائیوں کے ہاتھوں غم کا سامان جمع ہو، میری حالت تو معلوم ہے کہ اب محنت کا کام نہیں ہو سکتا، مگر کچھ متفرق امور اجمالاً ذہن میں آئے انہی کو کوئی صاحب علم مع اُن اضافوں کے جو اُن کے ذہن میں آویں مبسوط اور مربوط کرلیں۔

(۱) فقہاء نے تصریح کی ہے کہ تعریف یعنی واقفین عرفات کی نقل بدعت ہے، حالانکہ وہاں دوسرے منکرات نہیں، (۲) فلم کمپنی کا آلۂ لہو لعب ہونا ظاہر ہے، اور آلات لہو کو مقاصد دینیہ میں برتنا سخت اہانت و استخفاف ہے دین کا، حدیث میں جاریہ مغنیہ کا یہ کہنا وفینا نبی یعلم ما فی غد منہی عنہ قرار دیا گیا، چنانچہ بعض شراح نے یہ وجہ بھی لکھی ہے اور گو اس میں دوسرا احتمال بھی ہے، مگر اس توجیہ پر بھی کسی نے نکیر نہیں کیا، تو اس وجہ کے مؤثر ہونے پر اجماع ہو گیا، گو اس محل میں متحقق نہ ہو، اور یہی مبنی ہے گراموفون سے تلاوت سننے کی ممانعت کا، اور قرآن مجید میں جماعت کفار کی اس پر مذمت کی گئی ہے، کہ اتخذوا دینہم لعبا ولہوا، اور دین سے اسلام مراد ہے، کما صرحوا، حالانکہ وہ ان کا دین بالقوۃ تھا، باعتبار وجوب قبول کے، سو جن کا دین بالفعل اسلام ہو، اُن کا اُس کی ساتھ تلعب کرنا کس قدر شنیع ہوگا، (۳) پھر اکثر افعال حج کے تعبدی غیر مدرک بالقیاس ہیں اور مخالفین اسلام بھی دیکھنے والوں میں شامل ہوں گے وہ سخریہ و استہزاء سے پیش آویں گے، اور یہ لوگ اس کا سبب بنیں گے (۴) اس میں تصویروں کا استعمال اور اُن سے تلذذ ہوتا ہے، اور اس کے قبح میں کسی کو کلام نہیں، گو عابدین ہی کی تصاویر ہوں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام و حضرت اسماعیل علیہ السلام کی تمثال جو بیت اللہ کے اندر بنائی گئی تھیں اُنکے ساتھ جو معاملہ فرمایا ہے معلوم ہے (۵) نیز اس سے اہل ہوی اس رسم کے جواز پر استدلال کریں گے، جو چند روز سے ایجاد ہوئی ہے، کہ ایک خاص بقعہ میں جمع ہو کر حج کی نقل کرتے ہیں، ممکن ہے کہ ابتداء میں تحریک حج کی نیت ہو، مگر اب اچھا خاصا حج سمجھا جانے لگا ہے جسکے مفاسد میں سب کا اتفاق ہے، اُس میں اور اس میں فرق کس طرح سمجھایا جاویگا، اور جب اس عمل میں اباحت بھی نہیں تو اعتقاد ثواب تو

قریب کفر ہوگا، نیز فقہاء نے جارس کیلئے رفع صوت بالتہلیل کو غرض ایقاظ میں استعمال کرنے کو معصیت فرمایا ہے، حالانکہ طاعت اور مباح میں اتنا بعد نہیں جتنا معصیت اور طاعت میں ہے اور معصیت یعنی فلم کو ترغیب حج کا ذریعہ بنانا کس قدر اشنع ہوگا۔ (النور رجب ۵۵ھ ص ۱۰)

جواب شبہ بر قول فقہاء کرام کہ از ید کل مراد گرفتہ نمی شود

سوال (۴۸۸) کوئی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ولا تلقوا الخ کے معنی یہ ہیں کہ تم باعث ہلاکت نہ بنو، اور یہ اس موقع پر ہے کہ صاحب کنز الدقائق یہ فرماتے ہیں کہ یَدؔ اور رِجل اور دُبر کو بول کر تمام جسم مراد نہیں لے سکتے، اس پر یہ سوال عائد ہو سکتا ہے کہ ولا تلقوا آہ کے موقع پر یَد بول کر تمام جسم مراد لیا ہے، تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اسکے معنی ولا تلقوا بایدیکم تک یہ ہیں کہ باعث مت بنو اور الی التہلکہ کے معنی ظاہر ہیں، پس تمام آیت کے یہ معنی ہوئے کہ مت باعث ہلاکت بنو، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ آیا یہ معنی صحیح ہیں یا غیر صحیح اطلاع دیجئے؟

الجواب، آیت کی یہ تفسیر صحیح نہیں، اور نہ اس سوال کا جواب اس پر موقوف ہے، بلکہ جواب یہ ہے کہ فقہاء کی یہ تفصیل اس قاعدہ میں باعتبار لسان کے نہیں تاکہ اہل لسان کے کلام میں واقع ہونے سے اشکال ہو، بلکہ باعتبار عرف بلد متکلم کے ہے، پس یہ کہنا کہ یَد سے مراد ذات نہیں، مراد اس سے یہ ہے کہ عام میں متعارف نہیں، چنانچہ اگر عام میں متعارف ہوگا تو معتبر ہوگا، کذا حققہ الشامی جلد دوم ص ۵۱۷، ۵ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (تتمہ ثانیہ ص ۳۸)

نذرانہ بعوض نوکر کنانیدن

سوال (۴۸۹) سوار لوگ جو اپنی ذات سے گھوڑا خرید کر سرکار میں نوکر ہوتے ہیں وہ سلحدار کہلاتے ہیں، بعد نوکر ہو جانے کے بعض تو خود نوکری کرتے ہیں اور بعض اپنی طرف سے کسی کو رکھتے ہیں، جس کو بارگیر کہتے ہیں، اکثر سلحدار وقت تقرر بارگیروں سے نذرانہ کے نام سے سو روپیہ یا اس سے کچھ کم زیادہ لیتے ہیں اور بارگیر کو سرکار میں پیش کر کے نوکر رکھواتے ہیں، یہ نذرانہ سلحداروں کو لینا حلال ہے یا حرام؟

الجواب، نذرانہ اگر بعوض نوکر کرانے کے ہے تو حرام ہے، اور اگر اپنے گھوڑے کا کرایہ ہے تو درست ہے، مگر کرایہ میں بیان مدت شرط ہے، اگر یہ شرط پائی جاوے تو جائز ہے۔ فقط ۲۳ جمادی الثانی ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۰۱)

احکام از جہل اسلام

سوال (۴۹۰) اس ملک برہما میں جتنے مسلمانوں نے برجنین شادی کی ہے اب ان میں سے شاذ و نادر کوئی کلمہ طیب و چند باتیں مسلمانی جانتی ہو اور سب کی سب نہ کلمہ طیب جانتی ہیں نہ مسلمانی کو کہ مسلمانی کیا چیز ہے، اور مرتے وقت امین امین یا تو چھپا چھپا کر کے مرتی ہیں

اب ان برہمیوں کے مرنے سے مسلمانوں کی عورت سمجھ کر جنازہ پڑھنا ہوگا یا نہیں ؟

الجواب، اگر وہ عورتیں پوچھنے کے وقت اپنے کو مسلمان کہیں، اور اگر ان کے سامنے اسلام کے ضروری اصول (مثلاً خدا ایک ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سچے پیغمبر ہیں، قیامت آنے والی ہے) بیان کر کے پوچھا جاوے کہ تم ان باتوں کی قائل ہو، اور وہ کہہ دے کہ ہاں، تو اس کو مسلمان کہیں گے اور جنازہ بھی اس کا پڑھیں گے، اور اگر اتنا بھی نہیں تو وہ مسلمان نہیں، اور مسلمان مرد سے اس کا نکاح بھی درست نہیں، ۸ر شعبان ۱۳۳۱ھ (حوادث اول ص ۱۱۰)

تحقیق در جوب اقطاب در ہر قریہ | **سوال** (۴۹۱) فتوحات مکیہ میں یہ عبارت ہے مامن قریۃ مومنۃ کانت او کافرۃ الا و فیہا قطب، اس کا مطلب وضاحت وصراحت کے ساتھ تحریر فرمائیے، یعنی قریہ کے معنی گاؤں کے لئے جاویں گے یا شہر کے، اور قطب کا ہونا آدمیوں میں سے ہے یا غیر جنس سے اور گاؤں کے معنی لئے جاویں تو بظاہر ایسے قریے بہت سے پائے جاتے ہیں کہ جہاں کوئی بھی ہدایت کرنیوالا معلوم نہیں ہوتا، یا یہ مطلب ہوگا کہ آس پاس کہیں ایک آدمی ایسا ہو کہ جو قطب کہلانے کے قابل ہو اور اس جوانب کے تمام قریوں کا خبر گیر ہو، غرضکہ قریہ و قطب کے جو معنی مراد ہوں تشریح کیساتھ ارقام فرمائے جاویں ؟

الجواب، اگر یہ عبارت فتوحات میں ہو تو ظاہراً قریہ سے مراد عام اور فیہا سے ظاہر ظرفیت ہے نہ کہ محض تعلق، اور قطب کے لئے انسان ہونا ضروری ہے، مگر ہادی ہونا ضروری نہیں، البتہ مہدی ہونا ضروری ہے ایسے لوگ قطب التکوین کہلاتے ہیں، کبھی ظاہر اُن کا خراب ہوتا ہے مگر باطناً و معتوہ ہونے کیوجہ سے معذور ہوتا ہے، کبھی اُن کا معتوہ ہونا بھی عام طور پر محسوس نہیں ہوتا، امید ہے کہ ان تعمیمات کے بعد کوئی شبہ نہ رہا ہو، ورنہ مکرر لکھئے، ۱۲ر ربیع الاول ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۲۳)

تحقیق افضلیت دعار بر ترک دعار و جواب شبہات متعلقہ آں، | **سوال** (۴۹۲) جب یہ بات مسلّم ہے کہ کسی دعار کی وجہ سے تقدیر کچھ زیادہ نہیں مل سکتا اور دعار مانگنے میں اپنے انتخاب کو انتخاب خداوندی پر ترجیح دینا بھی لازم آرہا ہے، کیونکہ اس کی طرف سے جو کچھ واقع ہو رہا ہے ظاہر ہے کہ وہ اصلح اور اوفق ہے اور جو کچھ مانگ رہا ہے ممکن بلکہ غالب ہے کہ اس میں خیر نہ ہو جیسے عسیٰ ان تحبوا شیئاً و ھو الخ سے ظاہر ہے، پس ترک دعار عزیمت ہی نہیں بلکہ ضرورت معلوم ہوتی ہے اور محض اپنا افتقار ظاہر کرنا اس شبہ کا رافع نہیں، اسلئے کہ دعار سے مقصود اس شے کی طلب ہے، ہاں تبعاً افتقار بھی ظاہر ہو گیا، یہ نہیں کہ دعار سے مقصود بالذات افتقار ہو، خصوصاً جب کہ حدیث میں ہے ادعوا اللہ وانتم موقنون بالاجابۃ جس سے ظاہر ہے کہ مطلوب اپنی حاجت برآری و حصول شے مدعو لہ ہے اور وہ بھی یقین بالاجابۃ کے ساتھ

مقرون، جو بظاہر شانِ تسلیم کے معارض اور مصلحتِ خداوندی پر اپنے انتخاب کو ترجیح دینا، اور امر مقدر کے سوال کی صورت میں عبث اور غیر مقدر کے طلب کی صورت میں طلب ممتنع بالغیر ورنہ کم سے کم غیر اصلح لنفسہ کی طلب کو مشتمل ہے،

الجواب، اصل وجہ افضلیت دعاء کی اظہار افتقار کا نکتہ نہیں ہے، بلکہ نصوص صریحہ ہیں، باقی رفع شبہ کا یہ ہے کہ بعض اوقات یوں ہی مقدر ہوتا ہے کہ مانگے گا تو ملے گا، اور دعاء میں بھی چونکہ اس پر اعتقاد جازم ہوتا ہے کہ اگر نہ ملا تو نہ ملنا ہی خیر اور اصلح ہوگا، اس لئے اپنی تجویز کی ترجیح تجویز خداوندی پر بھی لازم نہیں آئی، پس تفویض وتسلیم بھی باقی رہی ورنہ دعا ہی کی کیا تخصیص ہے ایسے شبہات تو تمام اسباب ومسببات میں لازم آتے ہیں، تو کیا علی الاطلاق ترک اسباب کی فضیلت کا التزام کیا جاسکتا ہے،

۱۴ ربجمادی الاولیٰ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۳۲)

تحقیق تفاضل در تلاوت قرآن وتعلیم احکام

سوال (۲۹۳۳) جیسا قرآن شریف پڑھنے سے ثواب ملتا ہے ویسا ترجمہ اردو پڑھنے کا ثواب ملیگا یا نہیں، خاکسار کا ارادہ ایسا ہے کہ ایک دفعہ اردو ترجمہ اچھی طرح سے پڑھ لیں بعد میں جیسا قرآن شریف تلاوت کرتے ہیں کریں گے، حضور عالی کے حکم کا امیدوار ہوں؟

الجواب، پڑھنے کا تو ثواب قرآن کا زیادہ ہے، مگر سیکھنے کا ثواب ترجمہ کا زیادہ ہے، بعد سیکھ لینے مقدار فرض قرآن کے۔ ۲۸ ربجمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۵۴)

تحقیق حکم ندا باسمہ صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۲۹۴۴) ما قولکم ایہا العلماء المحققین دام فیضکم الی یوم الدین فی مسئلۃ ندائہ صلی اللہ علیہ وسلم باسمہ الشریف بیا محمد و با احمد هل هو حرام ام لا، واذا قلتم بالاول فهل هو مختص بزمنه علیه السلام ام عام لجمیع الازمنة واذا اقترن بذلک النداء مایقتضی التعظیم مثل یا محمد الوسیلة و یا محمد الشفاعة فهل تنتفی الحرمة ام لا، بینوا بالادلة التفصیلیة علی وجه یندفع الشبهات والاوهام الواقعة فی هذه البلاد لبعض الانام توجروا من الله الملک العلام، ؟

الجواب، فی ندائہ صلی اللہ علیہ وسلم باسمہ بعد وفاته جهتان الاول نداءه من حیث انه نداء الغائب فهو لایهامه اعتقاد علم الغیب واعتقاد حضور الغائب ینهی عنه سواء کان باسمه او بشیئ من القابه العظیمة والثانی نداءه من حیث انه نداء بالاسم فهو لکونه سوء الادب ینهی عنه وینتفی هذا النهی لانتفاء العلة اذا اقترن به مایقتضی التعظیم کما ورد فی الحدیث من تعلیمه صلی اللہ علیه وسلم ضریرًا قوله یا محمد الخ واللہ اعلم

۸ رشعبان ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۰)

تحقیق تبرک شدن طعام کہ بروح بزرگاں رسانیدہ شود

سوال (۵۹۴) جس کھانے کا ثواب کسی بزرگ کی روح طیبہ کو پہونچایا جاوے تو وہ کھانا متبرک ہوجاتا ہے یا نہیں، بر تقدیر ثانی کس وجہ سے، حالانکہ حدیث شریف میں آیا ہے صدقہ کے بارہ میں غسالۃ الناس واوساخ الناس، الناس سے مراد مصدقین ہیں اور جس کی روح کو ثواب پہونچایا گیا وہ حکماً متصدق ہے، اور بزرگوں کا ظاہر جسم کا میل کچیل متبرک ہوتاہے، تو باطن اُن کا جو جسم سے بدرجہا پاک اور نفیس ہے، اُس کا میل ظاہر کے میل سے بدرجہا قابل تبرک ہوگا، ؟

الجواب، ۱ اوّل تو جس کو ایصال ثواب کیا گیا وہ متصدق نہیں متصدق عنہ ہے، دوسرے غسالہ وضو کا تبرک ہونا، اگر اس کا عموم تسلیم کیا جاوے بوجہ مس بدن کے ہے، گو وضو نہ کیا جاوے وہاں روح سے کسی چیز کا مس نہیں ہوتا، اور مطلق تلبس کا موجب تبرک ہونا غیر ثابت، اور اگر عموم تسلیم نہ کیا جاوے جیسا فقہار کے اختلاف فی النجاسۃ والطہارۃ سے ہی معلوم ہوتا ہے، اور حدیث سے صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آب وضو کا تبرک ہونا ثابت ہوتا ہے، اس صورت میں سوال اصل ہی سے منقطع ہے ۲۸ شعبان ۱۳۲۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۶۵)

تحقیق ایمان وکفر فرعون

سوال (۵۹۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین جواب مسئلہ ہذا کا کہ فرعون والی مصر نے ڈوبتے وقت کہا کہ انا من المسلمین، چنانچہ محی الدین ابن عربی نے اس کو اپنی تصنیف میں تحریر کیا ہے کہ فرعون نے بوقت مرگ اظہار ایمان کیا ہے، کیا عجب ہے کہ وہ ایمان قبول ہوگیا ہو حالانکہ اگلی آیات میں اس کی نفی خود موجود ہے کہ الآن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین اور فالیوم ننجیک ببدنک الخ فرعون کی نسبت بھی آیا ہے کہ جو مطمئن کرتا ہے کہ اس کا سوء خاتمہ ہوا، اور وہ ایمان قبول نہ ہوا، مگر تابعین فلاں بدعتی کے تقریر کرتے ہیں کہ یہ دونوں آیتیں صرف زجر و توبیخ پر دال ہیں نہ کہ نفی ایمان پر، کیونکہ مجرم پر جو دارو گیر ہوتی ہے وہ تنبیہاً ہوا کرتی ہے، اور فرقہ بدعتی گور پرست کہتا ہے کہ دوسری کوئی آیت یا حدیث شریف یا روایات فقہ جسکے راوی ثقہ ہوں تقریر میں پیش کرو، کہ جو قاطع تقریر ہوں کہ اس کا ایمان قبول نہ ہوا، پس التماس ہے کہ علمائے دین اس کا جواب دلائل کے ساتھ تحریر فرمادیں، بینوا توجروا فقط ؟

الجواب، کتب عقائد میں مصرح ہے کہ نصوص ظواہر پر محمول ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو نصوص وآیات قرآنیہ فرعون کے بارہ میں وارد ہیں، اگر ان کو ایک زبان داں عالم شرائع کے روبرو جوکہ ابن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مشہور سے خالی الذہن ہو پڑھا جاوے وہ بلا کسی

شک وشبہ کے کفر وفرعون کے دوام ولزوم پر صریح دلالت سمجھے گا، پس بنا بر قاعدہ مذکورہ کتب عقائد اسی کے موافق اعتقاد واجب ہو گا، اور اگر کسی موثوق بہ سے اسکے خلاف منقول ہو گا، اس کو نصوص کی طرف راجع اور اس کو نصوص کے تابع بنایا جاویگا، نہ کہ بالعکس، اور اگر راجع نہ ہو سکے گا تو اس نقل اور نسبت کی تکذیب کی جاوے گی، پس شیخ کی عبارت اگر پوری دیکھی جاوے تو معلوم ہو، آیا اُس کا مؤول کرنا ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن نہ ہوگا تو اس نسبت کی تغلیط کریں گے، اور آحاد امت کے کلام میں یہ امر مستبعد نہیں، چنانچہ شیخ عبد الوہاب شعرانی رح نے اپنی کتاب الیواقیت والجواہر میں اسی کو اختیار کیا ہے، اور اس کا قرینہ یہ ذکر کیا ہے کہ شیخ کی آخر تصانیف فتوحات ہے اور فتوحات میں فرعون کا مخلد فی النار ہونا مصرح ہے، پس اگر وہ پہلا قول شیخ کا واقع میں بھی ہو تو اس سے رجوع کا قائل ہونا ضروری ہے، اور یہ احتمال کہ یہ دونوں آیتیں صرف زجر و توبیخ پر دال ہیں الخ یہ بالکل قواعد شرعیہ قطعیہ کے خلاف ہے، کیوں کہ جب یہ توبہ عن الکفر تھی، اور اسلام کا اثر ہے انہ یھدم ما کان قبلہ، پھر زجر و توبیخ کس بات پر رہی اور اگر ایسا ہی احتمال غیر ناشی عن دلیل معتبر ہوا کرے تو اگر کوئی دوسری نص بھی پیش کی جاوے گی، ایسے احتمالات تو اس میں بھی نکل سکتے ہیں، پھر تو کسی کافر کا کفر بھی نص سے ثابت نہ ہو گا، خود قرآن مجید میں ابلیس کی خشیت من اللہ جو کہ بنص قرآنی خواص علم وایمان سے مذکور ہے،

قال تعالیٰ فی الانفال حاکیا عنہ اِنِّیۤ اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ اِنِّیۤ اَخَافُ اللّٰہَ وفی سورۃ الحشر انی اخاف اللہ رب العلمین

اور اس کے بعد اس کے خلود کا مضمون ہے، اس میں یہ احتمال نکال لیا جاوے گا کہ خلود بمعنے ابدیت نہیں ہے، بمعنی مکث طویل ہے، اور یہ زجراً فرمادیا ہے تو کیا ایمان ابلیس کا کوئی التزام کر سکتا ہے؟

تبرعاً دوسری آیات و روایات بھی تائید کے لئے نقل کئے دیتا ہوں :۔

قال اللہ تعالیٰ واستکبر ھو وجنودہ فی الارض بغیر الحق وظنوا انھم الینا لا یرجعون، فاخذنہ وجنودہ فنبذنھم فی الیم، فانظر کیف کان عاقبۃ الظلمین وجعلنھم ائمۃ یدعون الی النار ویوم القیمۃ لا ینصرون، واتبعنھم فی ھذہ الدنیا لعنۃ ویوم القیمۃ ھم من المقبوحین،

ان آیات میں فرعون داخل فرعون کا عقیدہٗ کفریہ الینا لا یرجعون، اور ان کا لقب ظالم جو بوقت عدم معارض کے قرآن میں بمعنی کافر آتا ہے اور پھر اس کفر کا لزوم آخر وقت تک جس پر عاقبت کا لفظ دال ہے، اور ان کا ناری ہونا جو کہ موت علی الایمان کے منافی ہے، اور ان کا غیر منصور قیامت میں ہونا

جو عام ہے، عدم نصرت من اللہ کو بھی جو مستلزم ہے عدم مغفرت کو، اور اُن کا ملعون و مقبوح ہونا جو موت علی الایمان کے ساتھ مجتمع نہیں ہوسکتا، یہ سب مضامین منصوص ہیں، اس کے بعد موت علی الایمان کا کیا احتمال رہا، کیا کوئی مدعی ایمان فرعون کا ایسی کوئی آیت یا روایت کسی دوسرے مومن کی شان میں جس کا خاتمہ ایمان پر ہوا ہو یا موت ہی کے وقت وہ ایمان لایا ہو دکھلا سکتا ہے، ایمان لانے سے تو وہ ممدوح و محمود و مقبول و مرحوم ہوجاویگا، پھر اُن کے اضداد کا حکم اُن پر کیسے ہوگا،

وقال تعالیٰ وحاق بآل فرعون سوء العذاب، النار یعرضون علیها غدوًّا و عشیًّا، ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب،

کیا کسی مومن عند الموت کے لئے اشد عذاب کی وعید آئی ہے، اور احمد و دارمی و بیہقی نے بے نمازی کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث روایت کی ہے کہ وہ فرعون، ہامان، قارون و ابی بن خلف کے ساتھ ہوگا، اس روایت میں فرعون کو دوسرے کفار متوفین علی الکفر کی فہرست میں شمار کرنا، اور اس سے وعید کو شدید کرنا کیا اس کے موت علی الکفر پر متبادرًا دلالت نہیں کرتا، کیا کسی ایسی وعید میں کوئی کسی مسلمان کے ساتھ تشبیہ الحاق دکھلا سکتا ہے، بس بات تو بالکل ظاہر ہے باقی کجی کا کوئی علاج ہی نہیں،

۱۲ رمضان المبارک ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ، ص ۴۷)

ایضاً **سوال** (۴۰۹) ایک شبہ یہ ہے کہ رسالہ نہایۃ الارشاد میں مولانا ...... نے شیخ محی الدین ابن العربی کے کلام اور نص قرآنی کے اندر جو بظاہر تعارض معلوم ہوتا تھا (کیونکہ فصوص الحکم کی عبارت سے ایمان فرعون کا مفہوم ہوتا ہے، عبارۃ، فقبضہ طاهرًا مطهرًا لیس فیہ شئ من الخبث لانہ قبضہ عند ایمانہ قبل ان یکتسب شیئًا من الآثام والاسلام یجب ما قبلہ، اور قرآن شریف میں الآن وقد عصیت قبل استفہام انکاری ہے، نیز وقت نزع کے دوسری آیت سے جو لیست التوبۃ الآیہ کا جزء آخر ہے، ایمان کی نفی مفہوم ہوتی ہے) مولانا موصوف نے اس تعارض کے متعلق لکھا ہے کہ عالم شہادت عالم غیب یا عالم مثال میں ایک کا ثبوت ہے، اور دوسرے عالم میں اس کی نفی ہے، وحدت مکان و زمان جو تناقض شرط ہے متحقق نہ ہوئی، اسلئے تعارض نہیں، یہ تطبیق اُن کے ذہن میں نہیں آتی، کیونکہ ظاہر عبارت نصوص کی بھی ابا کرتی ہے، جناب سے اس تطبیق کو سمجھنا چاہتے ہیں، مگر واقعی شبہ یہ ہوتا ہے کہ تعارض معلوم ہوتا ہے، بعض شراح فصوص الحکم نے تطبیق یہ دی ہے کہ فرعون کا ایمان لانا بعض امور آخرت کا وقت النزع منکشف عیانًا ہوجانے کی وجہ سے ہی، اسی کی آمنت سے خبر دیتا ہی، لہٰذا یہ ایمان معتبر نہیں ہے، مگر فصوص کی عبارت اسکو بھی قبول نہیں کرتی چنانچہ قبضہ طاهرًا

سطھوا الخ دال ہے، کیا واقعی کوئی صورت تطبیق کی ہے ؟

الجواب (ضمیمہ جواب بالا) اگر یہ عبارت شیخ ہی کی ہو تو معنی یہ ہیں کہ مقصود ایمان کا حکم کرنا نہیں ہے بلکہ اس کے احتمال کا حکم کرنا ہے، مطلب یہ کہ بعض الفاظ سے ایسا معلوم ہوتا ہے، مگر تعبیر میں تسامح ہے کہ محتمل کو بصیغۂ واقع بیان کیا، گویا ان جملوں کے آخر میں ظاہراً کی قید مراد ہے، قرینہ اس کا یہ ہے کہ اسی جگہ ایسی بھی عبارت ہے وامرہ موکول الی اللہ تعالیٰ، اگر صحت ایمان کی یقینی ہے تو اس جملہ کے کیا معنی، نظیر اس کی حکم بایمان اجداد نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، باوجود ضعف دلائل کے، اور آپ اس قصہ میں کیوں پڑے، کیا کسی ضروری امر کا موقوف علیہ ہے، اگر ہم فصوص کا بمقابلہ نصوص کے انکار ہی کردیں تو کون امر مانع ہے، غایت ما فی الباب شیخ کی شان میں گستاخی نہ کریں، فہم قرآن میں غلطی کے قائل ہو جاویں۔ شعبان ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۳)

معنی عدم تکفیر در یک وجہ اسلام و نود و نہ وجوہ کفر

سوال (۹۸) مشہور ہے کہ اگر کسی شخص میں ننانوے وجہ کفر کی ہوں اور ایک وجہ اسلام کی تو اس پر کفر کا فتویٰ دینا نہ چاہئے، تو شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بہت سے کلمات کو کفر کیلئے وضع کیا ہے تو پھر کلمات کفر کو کفر کے لئے وضع کرنے سے کیا فائدہ اگر محض زجر مقصود ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ زمانہ کے بڑے بڑے عالم بعض لوگوں کو ذرا ذرا سی بات پر بلکہ حقیقت میں کلمات کفر کے ارتکاب پر کفر کا فتویٰ دیتے ہیں، اس فتوے کو کس پر محمول کرنا چاہئے ؟

الجواب اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر ننانوے باتیں کفر کی موجب پائی جاویں تب بھی فتویٰ نہ دیں گے، ننانوے تو بہت ہوتی ہیں، اگر ایک امر بھی موجب کفر یقینی پایا جاوے، تب بھی فتویٰ دیدینگے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ خود اس امر میں بہت سے احتمال ہیں، بعض احتمالات پر تو وہ موجب کفر ہے، اور وہ احتمالات ننانوے ہیں، اور بعض احتمال پر وہ موجب کفر نہیں اور وہ ایک ہے، تو اس صورت میں اس امر کو محمول اسی احتمال پر کرینگے جو موجب کفر نہیں، اور تکفیر سے احتیاط کرینگے۔

۱۶ شوال ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۰)

ابطال تاویل جسد مثالی در معراج

سوال (۹۹) ایک مسئلہ کے متعلق گذارش ہے جناب والا ارشاد فرماویں تاکہ اطمینان ہو، عالم برزخ کے عذاب و ثواب کے متعلق جناب نے غالباً زبانی بھی ارشاد فرمایا ہے اور بعض کتب میں بھی تحریر کیا ہے کہ جسد مثالی کے ساتھ یہ معاملہ ہوتا ہے اسلئے اگر جسد حسی پر آثار ظاہر نہ ہوں تو شبہ کی گنجائش نہیں، اسلئے اگر منکرین یا مخالفین کے مقابلہ میں معراج کی نسبت بھی یہی توجیہ کی جائے تو کسی نص کی مخالفت تو لازم نہیں آئے گی، اور اس توجیہ کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں، اگرچہ یہ توجیہ

ظاہر نصوص کے خلاف معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ و الفاظ حدیث سے متبادر جسد حسّی کے ساتھ جانا ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی خیال ہوتا ہے کہ معراج کا واقعہ ایسا ہے جس کو عالم برزخ کے ساتھ زیادہ تعلق ہے، غرض کہ بفضلہ تعالیٰ و ببرکت صحبت جناب جسدِ حسّی کے ساتھ معراج ہونے میں عاجز کو شبہ نہیں، صرف اطمینان قلبی کے لئے دریافت کرنا ہے کہ یہ بھی توجیہ ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: عقائد میں مقرر و مسلم ہے کہ نصوص کو ظواہر پر محمول رکھنا واجب ہے، جب تک کوئی صارف عقلی یا نقلی نہ ہو، سو معاملات برزخ کے متعلق تو حامل علے التاویل متحقق ہے کہ ہم بدن مضرحی کو ان آثار سے خالی مشاہدہ کرتے ہیں، بخلاف خبر معراج کے کہ وہاں کوئی صارف عقلی یا نقلی موجود نہیں، اسلئے وہاں صرف کرنا بدعت اور منکر ہوگا، ۴ ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ (تتمہ ثالثہ ص ۹۷)

عدم تکفیر بقول کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امام نبود

سوال (۵۰۰) وارث دین متین ایدہ اللہ بنصرہٖ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ، دریں جا یک واقعہ عظیمہ افتادہ کہ در مقامے بحث دریں سخن افتاد کہ ہرگاہ قوم برائے جماعت تیار شدہ و امام آں قوم تیار نبود، انتظار امام کنند یا نہ، بعض گفتند انتظار کنند و بعض گفتند انتظار نہ کنند، زیرا کہ در نماز صبح عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ امامت کردہ و رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر رکعت دوم رسید بعد ادائے صلوٰۃ فرمود اصبتم احسنتم، دریں ولا مردیکہ امام آں مقام بود گفت کہ رسول خدا امام نبود، و ایں حادثہ بعد صلوٰۃ عصر بود کہ ہنوز قوم جملہ نشستہ بودند، حالا مقدمہ عظیمہ دریں امر ہست کہ ایں لفظ سب ہست یا نہ، بعض علماء گویند کہ امامتِ صغریٰ و کبریٰ برائے رسولِ خدا متواتر ہست و انکار متواتر کفر، و خصوصاً امرے کہ منسوب بذات مطہر او باشد سب است، زیرا کہ لفظ امامت قطع نظر از امور دیگر بلحاظ معنوی لغوی نیز وصفی از اوصاف عالیہ ہست کہ انکار او کفر ہست و نیز قرینہ و دلالت الحال شاہد حال ہست زیرا کہ ایں مرد قائل قدرے سست و قوم چست بود، ایں امام خود را فوقیت معنوی ثابت کردہ کہ ما امام انتظار ما می شود و رسول خدا امام نبود ازیں وجہ انتظار او نمی شد،

فرقہ دوم می گوید کہ ایں لفظ سب نیست زیرا کہ مراد او از امامت امامت زمانہ حال است، کہ درجہ او و عزت او معلوم ہست، و نیز قائل می گوید کہ ما قصد تخفیف و اہانت نداشتم بلکہ از کسے شنیدہ بودم و قصد در معاملہ سب شرط ہست و نیز قائل از امامتِ رسولِ خدا خبر نبود اگرچہ قدرے علم داشت لکن ازیں مسئلہ جاہل بود و جہل نیز بعضے عذر ہست و افتاء بر کفر مسلمان مہما امکن جائز نیست اگرچہ بروایت ضعیفہ عمل باشد یا غیر مذاہب اربعہ باشد، کما صرح بہ فی الحموی والشامی وغیرہما من کتب الفقہ،

جواب فرقہ اولیٰ مراد از امامت امامت زمانہ ماضی بود زیرا کہ بود ماضی ہست نہ زمانہ حال، انصراف لفظ

از حقیقت بلا قرینہ خلاف قواعد علم ہست و قائل مذکور لفظ امام نبود گفتہ و قصد اہانت و تخفیف شرط نیست چنانچہ فاضل چلپی وغیرہ گفتہ در مسائل سب وان ظہر بدلیل حالہ انہ لم یتعمد ذمہ ولم یقصد سبہ و برہائی حیثیکہ اسم محکی عنہ یاد نہ کند و تقریر خود تمام کند۔ ہماں حکم است کہ حکم قائل ہست کما صرح بہ الملا علی قاریؒ وغیرہ و ایں امام روز دیگر گفتہ کہ ازو سوال شد کہ ایں سخن در کدام کتاب دیدہ یا از کسے شنیدہ گفت از کسے شنیدہ ام و بداں وقت بلکہ دراں روز ہم نگفتہ و جہل در عقائدے کہ رجوع او بہ سبب و کفر باشد عذر نیست چنانچہ فاضل چلپی وغیرہ می فرماید،

لا یعذر احد فی الکفر بالجهالة ولا بدعوی زلل اللسان اذا کان عقله فی اصل فطرته سلیما الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان،

پس ہرچہ آں در اجاہ مہتم دین رسول اللہ از حق و ثواب معلوم می شود ایں سائلین را بر جواب مستطاب ممنون فرمایند کہ ایں لفظ سب ہست یا نہ، اجرکم علی اللہ و وصلکم الی ما یحب و یرضاہ تاکہ حسب الارشاد تعمیل کردہ شود، نیز اگر حضور عالی فتوی چند علماء محققین ہمراہ افتاء خویش مقارن فرمایند احسان فوق الاحسان باشد، والسلام علی من اہتم فی الاسلام، ؟

الجواب، کلام محتمل وجہ صحیح اگرچہ باحتمال بعید باشد موجب کفر نمی شود، و دریں جا کلام مذکور محتمل ایں معنی است کہ امامت حضورؐ اگرچہ واقع بود مگر مقصود و ملتزم نبود بلکہ تابع نبوت و لازم بود چوں تقدم کسے بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خلاف ادب بود بدیں وجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مقدم می بودند، و دعوی ثانیہ اش ایں ست کہ وجوب انتظار مقتضائے امامت مقصودہ و ملتزمہ است نہ مقتضائے امامت لازمہ وتابعہ، پس ایں ہر دو مقدمہ خواہ محل کلام باشند لیکن در منع از کفر کافی ست۔

۶ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۱۴)

تحقیق حکم بعض مغلوبین

سوال (۵۰۱) بذیل حکایات (۳) مندرجہ الامداد جمادی الاخری ۱۳۳۶ھ، النزام (۴) کے جواب میں اس شخص کے حکم فقہی سے تعرض نہ کرنے کی وجہ ذکر کرکے حضرات اہل علم کے فتاویٰ کا خلاصہ نقل کرکے وعدہ کیا گیا تھا، کہ کسی موقع پر ان کو بعینہا مع ایک مفصل تحریر ایک صاحب علم کی مرتب کرکے اگر کوئی صاحب شائع کرنے کیلئے مانگیں گے دیدیئے جاویں گے اھ صفحہ ۲۳، چنانچہ اب موقع اس کا آگیا، اس فصل میں اس وعدہ کا ایفا ہے، اور وہ مشتمل ہے چند اجزاء پر،

جزو اول، سوال متعلق واقعہ، جزو دوم:۔ جواب سہارنپور، جزو سوم:۔ جواب دیوبند، جزو چہارم:۔ جواب سوال متعلق اصل جواب از دیوبند، جزو پنجم:۔ جواب دہلی معہ ضمیمہ،

جزو ششم :- تحریر صاحب علم موصوف بالا ،

(نوٹ) اس مقام پر حکایت مذکورہ کے خاتمہ کی اس عبارت کو جس کا حاصل اپنی رائے کو ان فتاویٰ میں دخل نہ دینا اور ان فتاویٰ کو باعیانہا نقل کر کے سبکدوش ہوجانا ہے، الامداد سے مکرر نقل کرتا ہوں، وہی ہٰذہ

اب میں اس باب علمار کی تحقیقات کو (جن میں بعضے میرے اس شخص کو معذور سمجھنے کی بنا پر حکم فقہی سے تعرض کے ضروری نہ جاننے کی من کل الوجوہ مؤید ہیں) ظاہر کر کے سبکدوش ہوتا ہوں، اب علمار اپنی تحقیق سے اور عوام اپنے معتقد فیہ علمار کی تقلید سے اور اسی طرح صاحب واقعہ بھی ان فتووں کی تنقیح سے حکم فقہی معلوم فرمالیں، اھ شوال ۱۳۳۶ھ ،

جزو اوّل سوال متعلق واقعہ

۴۸۶

ایک شخص کہتا ہے کہ میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ کلمہ شریف لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، پڑھتا ہوں، لیکن محمد رسول اللہ (صلے اللہ علیہ وسلم) کی جگہ زید کا نام لیتا ہوں، اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی کلمہ شریف پڑھنے میں، اس کو صحیح پڑھنا چاہئے، اس خیال سے دوبارہ کلمہ شریف پڑھتا ہوں، دل پر تو یہ ہے کہ صحیح پڑھا جاوے، لیکن زبان سے بے ساختہ بجائے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے نام زید نکلتا ہے، حالانکہ مجھ کو اس بات کا علم ہے کہ اس طرح درست نہیں، لیکن بے اختیار زبان سے یہی نکلتا ہے، دو تین بار جب یہی صورت ہوئی تو زید کو اپنے سامنے دیکھتا ہوں، اور بھی چند شخص اس کے پاس تھے، لیکن اتنے میں میری یہ حالت ہوگئی کہ کھڑا کھڑا بوجہ اس کے کہ رقت طاری ہوگئی زمین پر گر گیا، اور نہایت زور کے ساتھ ایک چیخ ماری، اور مجھ کو معلوم ہوتا تھا کہ میرے

عہ البتہ کہیں کہیں ایک پہلو کے ساتھ دوسرے پہلو کا پتہ حاشیہ پر اسلئے دیدیا ہے کہ اہل علم کو دونوں پر نظر کر کے تنقیح میں سہولت ہو بدون اس کے کہ ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح دی جائے ۱۲

عہ اس مقام پر اُس حاشیہ کا ارادہ ضروری ہے جو الامداد جمادی الاخریٰ ۱۳۳۶ھ کی سطر اخیر پر ہے، وہی ہٰذہ اور اصل مدعا میں یہ سب فتوی متحد ہیں یعنی ۱؎ عدم حکم بالارتداد ۲؎ بقار نکاح زوجہ یعنی عدم بینونۃ زوجہ ۳؎ عدم جواز نکاح زوجہ از زوج ثانی، اور جو امور زائد اصل المدعی ہیں مثلاً امر تجدید ایمان و نکاح احتیاطاً، ان میں گو نہ اختلاف یہ معتد بہ اختلاف نہیں پس ان فتووں کے باہم مخالف ہونے کا شبہ نہ کیا جائے ۱۲

اندر کوئی طاقت باقی نہیں رہی، اتنے میں بندہ خواب سے بیدار ہوگیا لیکن بدن میں بدستور بے حسی تھی، اور وہ اثر ناطاقتی بدستور تھا، لیکن حالتِ خواب و بیداری میں زید کا ہی خیال تھا، لیکن حالتِ بیداری میں کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جاوے اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہو جائے، بایں خیال بندہ بیٹھ گیا، پھر دوسری کروٹ لیٹ کر کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں، لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں کہ اللّٰھم صل علیٰ سیدنا و نبینا و مولانا زید، حالانکہ اب بیدار ہوں، خواب نہیں، لیکن بے اختیار ہوں مجبور ہوں زبان اپنے قابو میں نہیں، اس روز ایسا ہی کچھ رہا، تو دوسرے روز بیداری میں رقت رہی خوب رویا، انتہیٰ

اس واقعہ کے متعلق چند امور دریافت طلب ہیں، ان کے متعلق جو حکم شریعت مصطفویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم کا ہو صاف اور مدلل ارشاد فرمایا جاوے۔

نمبر ۱:- صاحب واقعہ کے بیان سے بالکل واضح طور پر ظاہر ہے کہ وہ خواب میں قصد صحیح کلمہ پڑھنے کا کرتا تھا مگر اس کی زبان سے بلا قصد و اختیار غلط کلمہ نکلتا تھا، نیز اس کے الفاظ وا تنے میں خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی کلمہ شریف کے پڑھنے میں انتہیٰ ظاہر کر رہے ہیں کہ غلط کلمہ پڑھنے کے وقت اسے اس غلطی کا احساس نہ تھا، پھر باوجودیکہ حالت خواب تھی اور وہ اس حالت میں اگر باختیار متخیل بھی غلطی کرتا جیسے کہ کوئی خواب میں اپنے اختیار متخیل سے زنا کرے تو وہ بحکم رفع القلم عن ثلثۃ الخ معذور تھا، لیکن وہ اپنے حُسن اعتقاد کی بنا پر بلا شعور اور بلا اختیار بھی اس غلطی کو اچھا نہیں سمجھتا، اور شعور و احساس غلطی کے بعد خواب ہی میں اس کا تدارک کرنا چاہتا ہے، اور صحیح کلمہ پڑھنے کا قصد کرتا ہے، مگر وہ اس کا خیالی شعور و اختیار پھر فنا ہو جاتا ہے، اور بلا اختیار و شعور اس سے وہی غلطی سابق سرزد ہو جاتی ہے، اور جب کہ وہ بیدار ہوتا ہے تو وہ اپنی خوش اعتقادی کی بنا پر اس کو بھی گوارا نہیں کرتا کہ خواب میں بھی اور بلا شعور و اختیار بھی میری زبان سے الفاظ خلافِ شریعت نکلیں، اور اس لئے پھر اس غلطی کا تدارک کرنا چاہتا ہے، مگر وہ پھر مسلوب الاختیار ہو جاتا ہے اور بلا قصد اور بلا اختیار اس سے اسی غلطی کا صدور ہو جاتا ہے، غرض کہ وہ اپنی صحتِ اعتقاد کو صاف صاف لفظوں میں ظاہر کرتا ہے، اور اس کے کسی لفظ سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ اس کے عقیدہ میں کوئی خلل ہو، بلکہ اس کے بیان سے اس کا کمال خوش عقیدہ ہونا اور اپنی غلطی غیر اختیاری پر بھی سخت متوحش اور نادم ہونا ظاہر ہوتا ہے، اور جس غلطی کا وہ اقرار کرتا ہے اسکی نسبت وہ کہتا ہے کہ مجھ سے بلا میرے کسی قصد اور بلا کسی اختیار کے صادر ہوئی، ایسی حالت میں آیا

اس کو دعوی بطلان شعور و قصد و اختیار میں صادق سمجھا جائے گا یا کاذب، اگر کاذب سمجھا جائے تو کیوں، آیا اس لئے کہ عقلاً یا شرعاً ایسا ہونا ممکن ہے یا کوئی اور وجہ ہے، جو صورت ہو اس کو موجّہ بیان فرمایا جائے، اور اگر صادق سمجھا جاوے تو پھر اس کا سقوط قصد و اختیار و سقوط عذر شرعی قرار دیا جاویگا یا نہیں، اگر اس کو عذر شرعی نہ قرار دیا جاوے تو اس کی کیا وجہ ہے حالانکہ اصول امام فخر الاسلام بزدوی ص ۳۴۷، ۳۴۸ میں ہے ان السکران اذا تکلم بکلمۃ الکفر لم تبن منہ امرأتہ استحسانا،

اور صاحب کشف نے اس کی شرح میں لکھا ہے:۔

وجہ الاستحسان ان الردۃ تبتنی علی القصد والاعتقاد ونحن نعلم ان السکران غیر معتقد لما یقول بدلیل انہ لا یذکرہ بعد الصحو وما کان عن عقد القلب لا تنسی خصوصا المذاہب فانہا تختار عن فکر وروية وعما ہو الاحق من الامور عندہ واذا کان کذلک کان ہذا عمل اللسان دون القلب فلا یکون اللسان معبرا عما فی الضمیر فجعل کانہ لم ینطق بہ کما لو جری علی لسان الصاحی کلمۃ الکفر

ف سقوط شعور کا حکم اصالۃً حالت منام کے اعتبار سے ہی اور حالت یقظہ کے اعتبار سے دلالۃً اسطرح سے کہ صاحب واقعہ کہتا ہے کہ خواب میں دیکھتا ہوں کہ کلمہ شریف لا الٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ پڑھتا ہوں لیکن محمد رسول اللّٰہ کی جگہ زید کا نام لیتا ہوں، اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوتا ہے کہ تجھ سے غلطی ہوئی کلمہ شریف پڑھنے میں، اور اس کے ان الفاظ سے کہ اتنے میں خیال پیدا ہوا کہ تجھسے غلطی ہوئی ظاہر ہوتا ہے کہ اول مرتبہ غلطی کے وقت اسے اس غلطی کا احساس نہ تھا اور بعد کی غلطیوں کا منشار بھی حالت اولیٰ کے مماثل حالتیں تھیں، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ ان میں بھی اُسے اس غلطی کا احساس نہ ہو، اور اس نفی شعور سے اس شعور کی مراد ہو جو معتد بہ ہو، ورنہ فی الجملہ شعور تو سکران اور مجانین اور معتوہین کو بھی ہوتا ہے جو کہ نا قابل اعتبار ہوتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ سائل کے بیان کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی یہ حالت جو منشار غلطی تھی مستمر نہ تھی بلکہ دورہ کے طور پہ طاری ہوتی تھی، اس وقت اس کا اختیار و شعور باطل ہوجاتا تھا، اور جب وہ حالت زائل ہوجاتی اس وقت شعور وغیرہ عود کر آتا تھا، لیکن چونکہ حالت طاریہ میں شعور بالکل باطل نہ ہوتا تھا، اس لئے بعد افاقہ اسے خیال ہوتا تھا کہ مجھ سے غلطی ہوئی، جیسا کہ بیداری کے بعد آدمی کو خواب کے واقعات یاد آتے ہیں اور یاد آنے کے بعد وہ پھر اس غلطی کا تدارک کرنا چاہتا تھا مگر اس پر پھر دورہ پڑتا تھا اور وہ پھر مجبور ہوجاتا تھا، رہی یہ بات کہ اس دورہ کا سبب کیا تھا آیا جسمانی یا خارجی اسکی تعیین نہیں ہوسکتی واللّٰہ اعلم ۱۲ منہ

خطاء كيف ولا ينجو سكران من التكلم بكلمة الكفر عادة وهذا بخلاف ما اذا تكلم بالكفر هازلا لانه بنفسه استخفاف بالدين وهو كفر وقد صدر عن قصد صحيح فيعتبر وتمسك بعضهم بما روی ان واحدا من كبار الصحابة سكر حين كان الشرب حلالا فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل انتم الا عبيدي وعبيد آبائي ولم يجعل ذلك منه كفرا وقرأ سكران سورة قل يايها الكفرون في صلوة المغرب وترك اللاءات فنزل قوله تعالى يايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة ولم يحكم النبي صلى الله عليه وسلم بكفره ولا بالتفريق بينه وبين امرأته ولا بتجديد الايمان فدل ان بالتكلم بكلمة الكفر في حال السكر لا يحكم بالردة كما لا يحكم بها في حالة الخطاء والجنون فلا تبين منه امرأته و لقائل ان يقول هذا التمسك غير مستقيم ههنا لان كلامنا في السكر المحظور وكان ذلك السكر مباحا لان الشرب كان حلالا فصيرورته عذرا في عدم اعتبار الردة لا يدل على صيرورة المحظور عذرا فيه، انتهى

اس عبارت سے صراحۃً معلوم ہوگیا کہ اگر کسی کی زبان سے کلمۂ کفر نکلے، مگر وہ نہ دل سے اس کا اعتقاد رکھتا ہو اور نہ اُس نے بقصد و اختیار صحیح وہ کلمہ کہا ہو تو ایسے شخص پر ردّت کا حکم نہ کیا جاوے گا، خواہ منشاء اس کا سکر ہو یا خطا یا جنون یا کچھ اور، کیونکہ مناط حکم عدم مواطاتِ قلب باللسان و عدم قصد و اختیار صحیح قرار دیا گیا ہے نہ کہ خصوص سبب، لیکن بعض کے نزدیک صرف اتنی قید اور ملحوظ ہے کہ سبب مزیل اختیار محظور شرعی نہ ہو، اس تحقیق مناط کے بعد صاحب واقعہ کی معذوری ظاہر ہے کیونکہ وہ خود اس کا اختیاری نہ تھا، پس ایسی حالت میں اس کو معذور نہ کہنے کی کیا وجہ ہے، اور جب کہ سکران کو معذور قرار دیا جاتا ہے حالانکہ اس نے اپنے اختیار کو ایک سبب اختیاری کے ذریعے سے باطل کیا ہے، تو وہ شخص کیوں نہ معذور ہوگا جس کے اختیار کو زوال اختیار میں بھی دخل نہ تھا، یا جب کہ سکران کے عدم مواطاتِ قلب ثابتہ بدلالۃ الحال کا اعتبار کیا جاتا ہے، تو ایسے شخص کے عدم مواطاتِ قلب کا کیسے انکار کیا جاویگا، جو ہزار زبان اس کلمۂ کفر سے بیزاری ظاہر کر رہا ہے، اور جبکہ خاطی کو معذور قرار دیا جاتا ہے، حالانکہ اگر وہ فعل خطا کا قصد نہیں کرتا تو اس سے بچنے کا بھی اہتمام نہیں کرتا، تو صاحب واقعہ کو کیوں نہ معذور قرار دیا جائیگا، جب کہ وہ اس سے بچنے کا امکانی اہتمام بھی کر رہا ہے، نیز جبکہ مکرہ کو معذور قرار دیا گیا ہے اگرچہ اس نے کلمۂ کفر باختیار جاری کیا، مگر چونکہ وہ اس اختیار میں مقصور بحد معتبر عند الشرع تھا اس لئے اس کے اختیار کو کالعدم قرار دیا گیا، اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا گیا

چنانچہ در مختار جلد خامس ص ۱۳۳ میں ہے :۔

ولا ردۃ بلسانہ و قلبہ مطمئن بالایمان فلا تبین زوجتہ لانہ لایکفر بہ القول لہ استحسانًا و فی رد المحتار تحت قولہ لایکفر بہ قال فی الھدایۃ لان الردۃ تتعلق بالاعتقاد الا تری لو کان قلبہ مطمئنًا بالایمان لایکفر و فی اعتقادہ الکفر شک فلا تثبت البینونۃ بالشک انتہیٰ و قال تحت قولہ استحسانًا و وجہ الاستحسان ان ھذہ اللفظۃ غیر موضوعۃ للفرقۃ و انما تقع الفرقۃ باعتبار تغیر الاعتقاد والاکراہ دلیل علیٰ عدم تغیرہ فلا تقع الفرقۃ و لھذا لایحکم علیہ بالکفر، زیلعی انتہیٰ ،

تو جو شخص بالکل مسلوب الاختیار ہو وہ اس امر خاص میں جس میں اختیار ناقص بہ نقصان معتبر عند الشرع کالعدم سمجھا جاتا ہے کیوں نہ معذور قرار دیا جاویگا اور کیوں نہ اس کو مجنون یا مسحور یا معتوہ کی حد میں داخل کیا جائے گا، اور اگر اس کو عذر شرعی قرار دیا جائے تو اس پر زجر یا ملامت کرنا یا اس کو تجدید ایمان و نکاح کا حکم کرنا شرعًا کیا حکم رکھتا ہے ، اگر یہ کہا جاوے کہ احتیاطًا اس کو تجدید ایمان و نکاح کرنا چاہیے تو پھر یہ سوال ہے کہ آیا یہ احتیاط واجب ہی یا مستحب، اگر واجب ہے تو اس کی دلیل کیا ہے ، اور اس وقت اس کے معذور ہونے کے کیا معنے ہوں گے اینز اگر اس صورت میں زوجہ قبول نکاح جدید پر راضی نہ ہو اور دوسرے سے نکاح کرے تو اس نکاح کا کیا حکم ہے ، اور اگر مستحب ہی تو اس امر کی صاف طور پر تصریح ہونا چاہیے کہ نکاح اول بحالہ باقی ہے اور عورت کو کسی دوسرے سے نکاح جائز نہیں، تاکہ وہ مجمل الفاظ سے مغالطہ میں پڑ کر کسی اور سے نکاح کرنے پر جرأت نہ کر سکے ،

نمبر ۲ ، اگر اس سوال کا جواب اس تفصیل سے دیا جاوے کہ صاحب واقعہ اگر واقعہ میں بے اختیار تھا تب تو معذور ہے اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح صرف رفع تہمت عوام کیلئے محض مستحب ہے اور اگر وہ واقعے میں بے اختیار نہ تھا بلکہ وہ درحقیقت تکلم بکلمۂ حقہ پر قادر تھا مگر اس نے اسے ترک کیا، اور کلمۂ کفر زبان پر لایا تو معذور نہیں ہے، اور اس صورت میں تجدید ایمان و نکاح اس پر واجب ہے، اور معیار اس کے صدق و کذب کا اس کے تدین و صلاح کو قرار دیا جاوے تو آیا اس واقعہ کا یہ جواب بروئے قواعد شرعیہ صحیح ہے یا نہیں ؟

جزو دوم جواب سہارنپور

صورت مسئولہ میں خواب دیکھنے والے کے متعلق سائل نے سوال میں دو امروں کا ذکر کیا ہے، اوّل یہ کہ صاحب خواب سے خواب میں کلمہ شریفہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جگہ غلطی سے بجائے نام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زید کا نام نکلتا ہے، اگرچہ وہ یہ جانتا ہے کہ میں کلمہ غلط پڑھ رہا ہوں اور صحیح پڑھنے کا ارادہ کرتا ہوں لیکن مجبوراً بے ساختہ بجائے نام مبارک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زید کا نام بے اختیار زبان سے نکلتا ہے۔

دوسرے یہ کہ بعد بیداری بیداری کی حالت میں بھی کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جاوے اور پھر ایسی کوئی غلطی نہ ہو جائے کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہے، اللھم صل علی سیدنا ونبینا ومولانا محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کے نام مبارک کی جگہ زید کا نام لیتا ہے اور کہتا ہے کہ اس بارہ میں بے اختیار ہوں مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں، یہ امر تو ظاہر ہے کہ دونوں حالتوں میں جو کلمہ اس کی زبان سے نکلتا ہے وہ کلمہ کفر کا ہے، غیر نبی کو نبی یا رسول کہنا صریح کفر ہے لیکن امر اوّل ایک خواب کی حکایت ہے، اور جو کفر کا کلمہ حکایۃً تکلم کیا جائے خواہ وہ حکایت کسی دوسرے کافر کے قول کی ہو یا اپنے ہی اس قول کی حکایت ہو جو ایسی حالت میں سرزد ہو جس میں شرعاً وہ معذور ہو تو وہ تکلم بکلمۃ الکفر پر دال نہ ہوگا، اور نہ موجب ارتداد ہوگا نہ دیانۃً نہ قضاءً لہٰذا جو اس نے اپنے خواب کی حکایت کی ہے اور تکلم بکلمۃ الکفر حکایۃً کیا ہے، اس پر شرعی مواخذہ نہیں ہے، البتہ بیداری کے بعد وہ جو یہ کہتا ہے اللھم صل علی سیدنا ومولانا ونبینا زید جو امر دوم ہے، یہ کلمہ کفر کا ایسی حالت میں کہتا ہے جو حالتِ معذوری نہیں، لیکن وہ یہ کہتا ہے کہ بے اختیار ہوں، مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں، بالجملہ اس کے تمام سوقِ کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جو کلمہ کفر کا تکلم کرتا ہے اعتقاد سے نہیں کرتا بلکہ اسکو برا جانتا ہے اور اسی کا تدارک کرنا چاہتا ہے، لیکن چونکہ زبان قابو میں نہیں سمجھتا اسلئے وہ اسی طرح درود شریف غلط پڑھتا ہے، لہٰذا اس کو دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ کافر نہ قرار دیا جائیگا، لیکن باعتبار ظاہر جب اس کے عذر میں بغور نظر کی جاتی ہے تو اس کا یہ عذر اُن اعذار شرعیہ میں سے نہیں معلوم ہوتا کہ جن کو فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے عذر معتبر فرمایا ہے، درمختار میں ہے:۔

وشرائط صحتہا العقل والصحو والطوع فلا تصح ردۃ مجنون ومعتوہ وموسوس وصبی لا یعقل وسکران ومکرہ علیہا،

یہ شخص عاقل اور صاحی اور طائع ہونے کے باوجود متکلم بکلمۃ الکفر ہوتا ہے تو اس کا عذر ان اعذار شرعیہ میں داخل نہیں، اس کا یہ دعوٰی کہ میں بے اختیار و مجبور ہوں اور زبان قابو میں نہیں ہے اس وقت

شرعاً معتبر ہو کہ جب اس کی مجبوری و بے اختیاری کا سبب منجملہ ان اسباب عامہ کے ہو کہ جو عامۃً سالب اختیار ہوتے ہیں، مثلاً جنون، سُکر، اکراہ، عتہ، اور حالتِ موجودہ میں جو حالت اس شخص کو پیش آئی ہے اس کے لئے کوئی ایسا سبب نہیں ہے جو اسباب عامہ سالب اختیار سے ہو، کیونکہ اس کی بے اختیاری کا سبب کوئی اس کے کلام میں ایسا نہیں پایا جاتا جس کو سالب اختیار قرار دیا جائے، اگر ہے تو وہ غلبۂ محبت زید ہے، اور غلبۂ محبت سو سالب اختیار میں سے نہیں ہے، غلبۂ محبت میں اطرار کا تحقق ہو سکتا ہے جس کو شارع علیہ التحیۃ والتسلیم نے محظور و ممنوع فرمایا ہے لاتطرونی کما اطرت الیھود والنصاریٰ ولکن قولوا عبداللہ ورسولہ اور اگر غلبۂ محبت اور اس کا شغف سالب اختیار ہوتا تو نہی عن الاطرار متوجہ نہ ہوتی بلکہ معذور سمجھا جاتا، نہی عن الاطرار خود دال ہے کہ شغف محبت سالب اختیار نہیں ہے، اسی وجہ سے اطرار سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہی فرما رہے ہیں، لہٰذا شرعاً اس کا یہ دعویٰ معتبر نہ ہوگا، علاوہ ازیں یہ شخص اگر اس کی زبان بوقت تکلم قابو میں نہیں تھی تو یہ تو اسکے اختیار میں تھا کہ وہ جب یہ جانتا تھا کہ میں بے اختیار ہوں اور مجبور ہوں اور صحیح تکلم نہیں کر سکتا تو تکلم بکلمۃ الکفر سے سکوت کرتا، لہٰذا ایسی حالت میں اس کلمہ کے تکلم کا یہ حکم ہوگا کہ اس کو اس میں شرعاً معذور نہیں سمجھا جائیگا، علامہ شامیؒ نے حاشیہ رد المحتار باب المرتد میں لکھا ہے:۔

وقولہ (لایفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محل حسن) ظاہرہ انہ لایفتی من حیث استحقاقہ للقتل ولا من حیث الحکم ببینونۃ زوجتہ وقد یقال المراد الاول فقط لان تاویل کلامہ للتباعد عن قتل المسلم بان یکون قصد ذٰلک التاویل وھذا لاینافی معاملتہ بظاھر کلامہ فیما ھو حق العبد وھو طلاق الزوجۃ بدلیل ما صرحوا بہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجریٰ علیٰ لسانہ کلمۃ الکفر خطاء بلا قصد لایصدقہ القاضی وان کان لایکفر فیما بینہ وبین ربہ تعالیٰ فتامل ذٰلک

اور علامہ شامیؒ دوسری جگہ باب المرتد ہی میں لکھتے ہیں:۔

وفی البحر عن الجامع الاصغر اذا اطلق الرجل کلمۃ الکفر عمداً لکنہ لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر لان الکفر یتعلق بالضمیر علی الکفر وقال بعضھم یکفر وھو الصحیح عندی لانہ استخف بدینہ اھ ملخصاً

بنا بر علی ہذا باعتبار بعض احکام ظاہر اُس قائل کو دعویٰ بطلان قصد و اختیار میں ظاہراً صادق نہیں سمجھا جائیگا، اور بطلان شعور و ادراک کا وہ خود ہی مدعی نہیں ہے بلکہ بطلان اختیار کا اور زبان

قابو میں نہ ہونے کا مدعی ہے، معلوم نہیں کہ سائل نے بطلانِ شعور اس کے کس لفظ سے سمجھا ہے،

تقریر بالا سے واضح ہوگیا کہ جو عبارت سائل نے اصول امام فخر الاسلام بزدوی سے نقل کی ہے، اس کو مبحث مسئول عنہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، محل مسئول عنہ میں نہ سکر ہے، نہ اسکو قیاساً سکر میں داخل کیا جاسکتا ہے، نہ یہاں خطا ہے، اور خطا میں بھی پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ خاطی کا عذر بھی قاضی نہیں قبول کرسکتا، لہٰذا عبارت بزدوی میں حقیقی ردۃ کا حکم ذکر کیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی کی زبان سے کلمۂ کفر نکلے مگر وہ دل سے اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو ایسے شخص پر ردۃ حقیقیہ کا حکم نہ کیا جائے گا، اور تمام احکام مرتد کے اس پر جاری نہ کئے جاویں گے، کیونکہ جب تک مواطاۃ قلب باللسان نہ ہو اور قصد و اختیار صحیح سے نہ ہو اس وقت تک اس کو دیانۃً و قضاءً مرتد نہیں کہا جا سکتا، اور یہ اسکو منافی نہیں ہے، کہ باعتبار بعض احکام ظاہراً اس کو احتیاطاً تجدید ایمان اور تجدید نکاح اور استغفار و توبہ کا حکم کیا جاوے اور اسی طرح سوال میں جو عبارت درمختار جلد خامس کتاب الاکراہ سے نقل کی گئی ہے، ولا ردۃ بلسانہ وقلبہ مطمئن بالایمان فلاتبین زوجتہ، اس عبارت کا بھی وہی جواب ہے جو عبارتِ اصول بزدوی رح کا جواب دیا گیا ہے، درمختار باب نکاح الکافر میں ہے۔

مایکون کفراً اتفاقاً یبطل العمل والنکاح واولادہ اولاد زنا وما فیہ خلاف یومر بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح،

اس پر علامہ شامی رح فرماتے ہیں ۔

قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطاً وقولہ احتیاطاً ای یامرہ المفتی بالتجدید لیکون وطؤہ حلالاً بالاتفاق وظاھرہ انہ لایحکم القاضی بالفرقۃ بینھما وتقدم ان المھذ بالاختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ ولو فی غیر المذاھب اھ

صورۃ موجودہ میں جو کلام کہ صاحب واقعہ نے زبان سے نکالا ہے اس کا کلمۂ کفر ہونا باعتبار ظاہر مختلف فیہ نہیں ہے، اور یہ حسب روایات مذکورہ اس کو مقتضی ہے کہ اس کو بالضرورۃ تجدید ایمان و نکاح کا حکم کیا جائے، اور وجہ اس کی وہی ہے جو پہلے مذکور ہو چکی، کہ تکلم بکلمۃ الکفر ہونا مختلف فیہ نہیں ہے، اور سلب اختیار جس کا قائل مدعی ہے اس کا سبب کوئی ایسا نہیں ہے کہ جس کو شرعاً سبب سلب اختیار قرار دیا جاوے، اور اگر بالفرض اس کو مسلوب الاختیار مانا بھی جائے تو اس کا سبب حالت موجودہ میں بجز فرطِ محبت زید اور کوئی نہیں ہے، اور یہ سبب شرعاً سالب اختیار قرار نہیں دیا جاسکتا شرعاً نوادر ہمناکہ حکم نہیں قرار دیئے گئے ہیں، کمامر۔

گذشتہ تقریر سے معلوم ہوچکا ہے کہ صاحب واقعہ کا حادثہ ذوجہتین ہے، ایک جہت وہ ہے کہ جس سے فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ اس کو مومن قرار دیا جاتا ہے، دوسری جہت ظاہراً اطلاق کلمۃ الکفر کی ہے، جس پر اس کو مامور بتجدید الایمان والنکاح کیا جاتا ہے، اور فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ تصریح کرتے ہیں، چنانچہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے:۔

وفی الخلاصۃ وغیرھا اذا کان فی المسئلۃ وجوہ توجب التکفیر ووجہ واحد یمنعہ فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم زاد فی البزازیۃ الا اذا صرح بارادۃ موجب الکفر فلا ینفعہ التاویل،

یہی وجہ ہے کہ اسکو مامور بتجدید النکاح احتیاطاً کیا جاتا ہے، اس صورت میں فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ نکاح اوّل بحالہ باقی ہے، لہٰذا اس کی زوجہ کو جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرے یا تجدید نکاح سے انکار کرے، فقط

کتبہ احقر خلیل احمد دفقہ اللہ تعالیٰ للتزود لغد،

جزو سوم جواب دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

واقعہ مذکورہ میں یہ امر ظاہر ہے کہ صاحب واقعہ کی زبان سے کلمہ کفر نکلا، اور اگر وہ باختیار خود بلا کسی جبر واکراہ کے ایسا کلمہ کہتا تو اسکے کافر ہونے میں کچھ تردد نہ تھا، اور اجراء احکام کفر اس پر یقینی تھا لیکن خواب میں بحالتِ نوم جو اس نے اپنے کو متکلم اس کلمہ کفر کے ساتھ دیکھا اور ساتھ میں ندامت اور اپنی غلطی کا احساس بھی ہے تو اس پر کفر کا حکم نہ ہونا ظاہر ہے، کہ اس حالت میں وہ مکلّف نہیں ہے اور مرفوع القلم ہے، باقی بعد بیداری کے جو اس نے بتدارک غلطی کلمہ شریف درود شریف پڑھا، اور اس میں بھی بجائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم مبارک کے زید کا نام نکلا، اسکے متعلق صاحب واقعہ کا بیان ہے کہ بلا اختیار و قصد اس کی زبان سے یہ کلمہ نکلا، پس موافق اس کے بیان کے اس پر حکم کفر و بینونۃ زوجہ کا نہ کیا جاویگا، کیونکہ ارتداد کے لئے باختیار کلمہ کفر کا زبان سے نکالنا شرط کیا گیا ہے، درمختار میں ہے:۔

وفی الفتح من ھزل بلفظ کفر ارتد الخ قولہ من ھزل بلفظ کفر ای تکلم بہ باختیارہ الخ شامی وشرائط صحتھا العقل والصحو والطوع درمختار قولہ والطوع ای الاختیار، شامی،

اور بلا اختیار و قصد اگر کسی کی زبان سے خطائً کلمۂ کفر نکل جائے تو اس کو مرتد و کافر نہیں کہا گیا، قال فی الشامی ومن تکلم بها مخطئا او مکرها لا یکفر عند الکل الخ اور جبکہ حسب تصریح فقہاء محتمل میں بھی حکم کفر کا نہیں کیا جاتا، اور تاویل ضعیف کے امکان کی صورت میں بھی حکم کفر منفی کیا گیا ہے تو جس کے بارے میں فقہاء یہ لکھتے ہیں ومن تکلم بها مخطئا او مکرها لا یکفر عند الکل، وہاں حکم کفر و بینونۃ زوجہ کیسے ہوسکتا ہے؛

اور جب کہ قائل دعویٰ خطا کا کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ بالارادہ اس نے ایسا نہیں کہا بلکہ ارادہ اس کے خلاف کا کیا تو قول اس کا مصدق ہوگا، جیسا کہ خلاصہ وغیرہا سے علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے؛

اذا کان فی مسئلۃ وجوہ توجب التکفیر ووجہ واحد یمنعہ فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم، زاد فی البزازیۃ الا اذا صرح بارادۃ موجب الکفر فلا ینفعہ التاویل،

پس جب کہ مفتی خود بلا بیان متکلم بکلمۃ الکفر اس کے کلام میں حتی الوسع تاویل کرنے کا اور تحسین الظن بالمسلم کا مامور ہے تو جب متکلم خود صدور کلمۃ الکفر عن الخطا کا مقر ہے تو بالضرور اسکو اس بارہ میں صادق مانا جاویگا، جیسا کہ الا اذا صرح بارادۃ موجب الکفر بھی اسکو مقتضی ہے، بلکہ وہ خلاف ارادہ موجب کفر کی تصریح کر رہا ہے لہذا اس کو معذور رکھنے اور حکم کفر و ارتداد نہ کرنے میں کچھ تردد نہیں ہے اور جبکہ حکم کفر و ارتداد اس پر صحیح نہیں ہے تو حکم بینونۃ زوجہ بھی متفرع نہ ہوگا۔ استحبابًا تجدید کر لینا بحث سے خارج ہے، لیکن ضروری کہنا خلاف ظاہر ہے؛ باقی علامہ شامی کا قول درمختار لا یفتی بکفر مسلم الخ کی شرح میں یہ کہنا کہ وقد یقال المراد الاول فقط، اس کو خود علامہ موصوف قابل تامل سمجھ رہے ہیں، اور اس کی تصریح کہیں نہ دیکھنے کا اقرار کرتے ہیں، جیسا کہ آخر میں کہا فتامل ذلک وحررہ نقلا فانی لم ار التصریح بہ اور اس کے بعد جو نعم سیذکر الشارح الخ نقل کیا ہے وہ اس واقعہ سے متعلق نہیں، کیونکہ واقعہ مذکورہ میں عدم کفر کا حکم اتفاقی ہے اور اس موقعہ پر جہاں درمختار میں یہ تفصیل مذکور ہے مایکون کفرًا اتفاقًا الخ خود علامہ موصوف خود صاحب فصول عمادیہ سے ناقل ہیں:۔

قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطا کما فی الفصول العمادیۃ وزاد فیہا قسما ثالثا فقال وما کان خطأ من الالفاظ ولا یوجب الکفر فقائلہ یقر علی حالہ ولا یومر بتجدید النکاح ولکن یومر بالاستغفار والرجوع عن ذلک،

اس روایت فصول عمادیہ میں تصریح ہے کہ خطأً جو الفاظ کفر صادر ہوں اور بوجہ صدور عن الخطاء

کے وہ موجب کفر نہیں ہیں، تو قائل کو اس کے حال پر رکھا جاویگا، اور امر بتجدید النکاح نہ کیا جاویگا،

پس احقر کے نزدیک سوال میں جس روایت اصول بزدوی اور اس کی شرح سے استدلال کر کے صاحب واقعہ کو معذور قرار دیا گیا ہے اور حکم کفر و بینونۃ زوجہ نہیں کیا گیا، اور تجدید نکاح کو واجب نہیں کہا گیا وہ حق ہے، اور جو جواب سوال مذکور کا ضمن سوال میں درج کیا گیا ہے بقولہ اگر اس سوال کا جواب اس تفصیل سے دیا جاوے الخ وہ جواب صحیح ہے فقط، واللہ تعالیٰ اعلم،

کتبہ الاحقر، عزیز الرحمٰن عفی عنہ ۲۶ ج ۲ ۳۶ھ،

الجواب صحیح

شبیر احمد عفی اللہ عنہ

الجواب صواب، حاصل جواب کا یہ ہے کہ یہ کلمہ تو کلمۂ کفر ہی لیکن چونکہ حسب بیان سائل بلا اختیار زبان سے نکلا، اور اس کی تکذیب کا مفتی کو کوئی حق نہیں، تو قائل بالاتفاق کافر نہیں، اور نہ اس پر کوئی حکم کفر کا جاری ہوگا، اور فرق ان دونوں صورتوں میں کہ کوئی کلمہ کفر کا کہہ کر بعد میں دعویٰ عدم اختیار کا کرے یا یہ کہ وہی قائل اپنی زبان سے حکایت کرتا ہو کہ مجھ سے کلمۂ کفر خطاءً بلا قصد صادر ہوا، اور صورت اولیٰ میں قاضی اس کی تصدیق نہ کرے گو دیانۃً مصدق ہو، اور صورت ثانیہ میں قاضی کو تکذیب کا حق نہیں، صحیح فرق معلوم ہوتا ہی، اور رد المحتار کی عبارت بذیل ما مر جوابہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً بلا قصد لا یصدقہ القاضی و ان کان لہ لا یکفر فیما بینہ و بین ربہ تعالیٰ اھ اس کے معارض دوسری عبارت اُنکی موجود ہے، وما فیہ اختلاف یومر بالاستغفار والتوبۃ و تجدید النکاح اھ درمختار قولہ و تجدید النکاح ای احتیاطًا کما فی الفصول العمادیۃ و قولہ احتیاطًا ای یامرہ المفتی بالتجدید لیکون وطؤہ حلالا بالاتفاق وظاھرہ انہ لا یحکم القاضی بالفرقۃ بینھما اھ رد المحتار، الحاصل عدم تکفیر اس قائل کا بحسب بیان اس کے کہ بلا اختیار اس سے یہ کلمہ صادر ہوا دیانۃً متفق علیہ ہے، البتہ زوجہ اس کی اگر تصدیق نہ کرے تو غایت یہ کہ زوج کو حلف دے، واللہ اعلم، .... محمد انور عفا اللہ عنہ،

جزو چہارم جواب سوال متعلق اصل جواب از دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم

علمائے دین و مفتیان شرع مبین اس صورت میں کیا ارقام فرماتے ہیں کہ زید نے بحالت خواب کلمۂ طیبہ میں بجائے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک مولوی صاحب کا نام لیا، اور بحالت بیداری اسی طرح درود شریف میں جس کے الفاظ میں "اللھم صل علیٰ سیدنا ونبینا ومولانا" تک شامل ہیں انہی کا نام پڑھا، اور پھر مولوی صاحب کو یہ واقعہ لکھ بھیجا، اُن مولوی صاحب نے اس پر زید کو کوئی تنبیہ نہیں کی اور نہ اس خیال کے بدلنے کی کوئی صورت بتائی، بحالت موجودہ سوال یہ ہے کہ:۔

(۱) زید کا اس طرح کلمۂ طیبہ اور درود شریف میں تغیر و تبدل کرنا کفر ہے یا نہیں؟

(۲) جن مولوی صاحب کے روبرو زید نے یہ واقعہ پیش کیا ان کا اس پر ناپسندی و ناراضی ظاہر نہ کرنا کفر ہے یا نہیں؟

(۳) زید کا مذکورہ خواب اضغاث احلام (شیطانی وسوسوں) میں شمار ہوگا یا رویائے صادقہ (سچے خواب) میں سے؟۔

(۴) زید اور وہ مولوی صاحب جب تک ان کلمات سے گریز نہ کریں ان کو مسلمان سمجھنا یا اُنکے پیچھے نماز پڑھنا یا اُن مولوی صاحب کو پیر بنانا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

جزاکم اللہ خیر الجزاء، خادم العلماء والطلباء، ۲۱ رجمادی الاخریٰ ۳۶ھ،

الجواب، اس واقعہ میں زید کا یہ بیان ہے کہ کلمۂ مذکورہ بلا اختیار اور بلا ارادہ زبان سے نکلا اور اس غلطی پر ندامت ہو اور اس کی تصحیح کا قصد اور تدارک کا ارادہ ہو اور اسی خیال سے غلطی مذکور کا تدارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھنے سے کرنا چاہا، مگر بلا اختیار پھر زبان سے بجائے نام مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہی دوسرا نام نکلا، اس حالت میں موافق کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و روایات کتب معتبرہ اس شخص پر حکم کفر کا اتفاقاً نہیں ہے:۔

قال اللہ تعالیٰ ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا و قال علیہ الصلوٰۃ والسلام رفع عن امتی الخطاء والنسیان، قال فی الدر المختار و فی الفتح و من ھزل بلفظ کفر ارتد الخ قولہ و من ھزل ای تکلم باختیارہ الخ شامی و فی الدر المختار باب المرتد ایضا و شرائط صحتہا العقل والصحو والطوع الخ و قولہ والطوع الاختیار شامی د فیہ ایضا و من تکلم بہا مخطئا او مکرھا لا یکفر عند الکل، ص ۲۸،

الحاصل زید پر بحالت مذکورہ جبکہ وہ کہتا ہو کہ بلا اختیار کلمۂ کفر زبان سے نکل گیا، حکم کفر باتفاق فقہاء نہیں ہو کما مر عن الشامی لا یکفر عند الکل، اور جبکہ قائل حالی پر حکم کفر کا نہیں ہو تو اگر اُن مولوی صاحب نے

بوجہ اس کے مجبور اور معذور ہونے کے اس کو ملامت اور تنبیہ نہ کی تو موجب ملامت و اعتراض نہیں ہے پھر غیر کافر کو جس کو فقہاء نے کافر نہیں کہا، اور جو شخص عند اللہ کافر نہیں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو مرفوع القلم فرمایا، کافر نہ کہنا موجب کفر کیسے ہو سکتا ہے، احادیث صحیحہ میں ہے:۔

وعن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ اشد فرحًا بتوبۃ عبدہٖ حین یتوب علیہ من احدکم کان راحلتہ بارض فلاۃ فانفلتت منہ وعلیہا طعامہ و شرابہ فایس منہا فاتی شجرۃ فاضطجع فی ظلہا وقد ایس من راحلتہ فبینہما ھو کذٰلک اذ ھو قائمۃ عندہ فاخذ بخطامہا ثم قال من شدۃ الفرح اللہم انت عبدی وانا ربک اخطأ من شدۃ الفرح رواہ مسلم،

اس حدیث سے واضح ہے کہ اگر خطاءً بلا اختیار کلمۂ کفر نکل جاوے تو اس پر حکم کفر کا نہیں ہے اور اس پر کچھ طعن اور ملامت نہیں ہے، جیساکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسکے اس کلمۂ کفر پر سوا اسکے کچھ نہیں فرمایا اخطأ من شدۃ الفرح، اور یہ پہلے معلوم ہوا کہ خطاء ونسیان اس اُمت سے مرفوع ہے، رفع عن امتی الخطاء والنسیان فقط، واللہ تعالیٰ اعلم،

کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند ۲۶؍ جمادی الثانی ۱۳۳۶ھ

اور یہ خواب[عہ] اس کا بیشک شیطانی اثر اور خیال تھا، اور بیداری میں جو کچھ اس کی زبان سے نکلا وہ بھی شیطانی اثر تھا، لیکن چونکہ بلا اختیار ہوا اس لئے اس پر مواخذہ نہیں، اور نہ اُن مولوی صاحب پر ترک ملامت معذور کی وجہ سے کچھ مواخذہ ہے، فقط واللہ تعالےٰ اعلم،

کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ مفتی مدرسہ دیوبند،

جزو پنجم جواب دہلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال میں صاحب واقعہ کے دو حالتوں کے دو واقعے مذکور ہیں، ایک حالت خواب کا، دوسرا حالت بیداری کا، حالتِ خواب کے واقعہ کا تو اصول شرعیہ کے موافق حکم صاف ہے کہ حسب ارشاد رفع القلم عن ثلاثۃ الخ نائم مرفوع القلم ہے، اور حالت نوم کا کوئی فعل اور کلام شرعًا معتبر نہیں، بلکہ

عہ ملاحظہ ہو رسالہ الامداد جمادی الاخریٰ ۱۳۳۶ھ صفحہ ۱۹ تولہ دوسرا احتمال وصفحہ ۲۱ تولہ یا یہ کہ یہ شیطانی تصرف ہوا تولہ نہ عاصی ہے

حالت نوم کا کلام کلام مجبور کے مشابہ اور اسی کے حکم میں ہے،

وفی التحریر وتبطل عباراتہ من الاسلام والردۃ والطلاق ولم توصف بخبر ولا انشاء وصدق وکذب کالحان الطیور اھ ومثلہ فی التلویح وھذا صریح فی ان کلام النائم لا یسمی کلاماً لغۃ ولا شرعاً بمنزلۃ المھمل الخ (رد المحتار)

پھر اس خواب کے واقعہ کی حکایت ایک ایسے واقعہ کی حکایت ہے کہ وہ کفر نہیں تھا، اگرچہ الفاظ کفریہ ہیں، لیکن الفاظ کفریہ کی محض نقل کافر نہیں بناتی، اگر کوئی کہے نصاریٰ کہتے ہیں کہ خدا تین ہیں، تو اس کہنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہوگا، کیونکہ الفاظ کفریہ کی نقل تو قرآن مجید میں بھی موجود ہے:۔

قال اللہ تعالیٰ وقالت الیھود عزیر ابن اللہ وقالت النصاری المسیح ابن اللہ،

یہ الفاظ کہ عزیر خدا کے بیٹے ہیں اور مسیح خدا کے بیٹے ہیں یقیناً کفر کے کلمات ہیں، اور مسلمان انھیں رات دن تلاوت قرآن مجید اور نماز میں پڑھتے ہیں، اور یہود و نصاریٰ کے یہ کلمات نقل کرتے ہیں، تو جب کہ ان کلمات کا نقل کرنا باوجودیکہ منقول عنہم نے ان کا تکلم بحالت اختیار کیا تھا، اور ان پر انہیں کلمات کے تکلم کی وجہ سے کفر کا حکم کیا گیا، کما قال تعالیٰ وقالوا اتخذ الرحمٰن ولدا لقد جئتم شیئاً اِدًّا ناقلین کے لئے موجب کفر نہ ہوا تو حالت خواب کے وہ کلمات کہ نہ انکا قائل کافر ہوا، اور نہ نوم کی حالت میں ان کلمات کو کلمات کفر کہا جا سکتا ہے، نقل کرنے سے کفر کا حکم بدرجہ اولیٰ نہیں دیا جا سکتا، رہا دوسرا واقعہ جو حالت بیداری کا ہے اس کے متعلق صاحب واقعہ کا بیان یہ ہے کہ وہ اپنی حالت خواب کی غلطی سے نادم اور پریشان ہو کر چاہتا ہے کہ درود شریف پڑھ کر اس کا تدارک کرے، اور وہ درود شریف پڑھتا ہے لیکن اس میں بھی بجائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کے زید کا نام اس کی زبان سے نکلتا ہے، اسے اس غلطی کا احساس تھا، مگر کہتا ہے کہ زبان بر قابو نہ تھا، بے اختیار مجبور تھا،

اس واقعہ کے متعلق دو باتیں تنقیح طلب ہیں، اول یہ کہ حالت بیداری میں ایسی بے اختیاری اور مجبوری کہ زبان قابو میں نہ رہے، بغیر اسکے کہ نشہ ہو، جنون ہو، اکراہ ہو، عتہ ہو ممکن اور متصور ہے یا نہیں، کیونکہ ان چیزوں میں سے کسی کا موجود ہونا سوال میں ذکر نہیں کیا گیا تو ظاہر یہی ہے کہ ان اسباب میں سے کوئی سبب بے اختیاری پیدا کرنے والا نہ تھا، دوسرے یہ کہ اگر بے اختیاری اور مجبوری ممکن اور متصور ہو تو صاحب واقعہ کی تصدیق بھی کی جائے گی یا نہیں،

امر اول کا جواب یہ ہے کہ بے اختیاری کے بہت سے اسباب ہیں، صرف سکر و جنون اور

اکراہ وعتہ میں منحصر نہیں، کتب اصول فقہ وفقہ میں ان اسباب کے ذکر پر اختصار کرنا تحدید وحصر پر مبنی نہیں، بلکہ اکثری اسباب کے طور پر انھیں ذکر کیا گیا ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ متعدد کتب فقہیہ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ خواہ کسی وجہ سے عقل مغلوب ہوجاوے وہ مغلوبیت موجب رفع قلم ہوجاتی ہے، الا فی بعض المواقع حیث یکون الزجر مقصودًا، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:۔

من اصابہ برسام او اطعم شیئاً فذھب عقلہ فھذی فارتد لم یکن ذلک ارتدادًا وکذا لوکان معتوھًا او موسوسًا او مغلوبًا علی عقلہ بوجہ من الوجوہ فھو علیٰ ھذا کذا فی السراج الوھاج (ھندیہ مطبوعہ مصر، ج ۲ ص ۲۸۲)

اس عبارت میں لفظ موسوس اور لفظ بوجہ من الوجوہ قابل غور ہے لیکن واقعۂ مسئول عنہا میں نہ تو زوال شعور وزوال عقل کی تصریح ہے، اور نہ میں واقعات مذکورہ کی بناء پر زوال شعور کا ہونا صحیح سمجھتا ہوں کیونکہ صاحب واقعہ بحالت تکلم اپنی غلطی کا ادراک بیان کرتا ہے، اور عذر میں صرف بے اختیاری، مجبوری، زبان کا قابو میں نہ ہونا ذکر کرتا ہے، اس لئے میں صرف اسی بات کو ٹھیک سمجھتا ہوں کہ وہ باوجود شعور وادراک کے کلمۂ کفریہ کہتا ہے مگر بے اختیاری سے مجبور ہے، اور عین تکلم کی حالت میں بھی اسے غلط اور خلاف عقیدہ سمجھتا ہے اور بعد الفراغ من التکلم بھی اس پر نادم ہوتا ہے، پریشان ہوتا ہے، روتا ہے، اسباب معلومہ (سکر، جنون، اکراہ، عتہ) کے علاوہ کبر سنی، مرض، مصیبت، غلبۂ خوشی، غلبۂ حزن، فرط محبت وغیرہ بھی زوال عقل یا زوال اختیار کے سبب بن سکتے ہیں، اور جہاں زوال عقل یا زوال اختیار ہو وہاں حکم ردت ثابت نہیں ہوسکتا، درمختار میں ہے:۔

وما ظھر منہ کلمات کفریۃ یغتفر فی حقہ ویعامل معاملۃ موتی المسلمین حملًا علی انہ فی حال زوال عقلہ، انتھی،

یعنی قریب موت ونزع روح اگر محتضر سے کچھ کلمات کفریہ ظاہر ہوں تو انھیں معاف سمجھا جائے اور اس کے ساتھ اموات مسلمین کا سا معاملہ کیا جائے، اور ظہور کلمات کفریہ کو زوال عقل واختیار پر محمول کیا جائے، اس عبارت سے صرف یہ غرض ہے کہ اسباب مذکورہ معلومہ میں سے یہاں کوئی سبب نہیں، پھر بھی ایک اور چیز یعنی شدت مرض یا کلفت نزع روح کو زوال عقل کے لئے معتبر کیا گیا، اور میت کے ساتھ مرتد کا معاملہ کرنا جائز نہیں رکھا گیا، اگرچہ نزع کی سخت تکلیف کی وجہ سے ایسے وقت زوال عقل متصور ہے، لیکن تاہم یقینی نہیں، صرف تحسینًا للظن بالمسلم احتمال زوال عقل کو قائم مقام زوال عقل کر دیا گیا، صحیح مسلم کی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے گنہگار بندے کے توبہ

کرنے پراس سے زیادہ خوش ہوتا ہے کہ ایک مسافر کا جنگل میں سامان سے لدا ہوا اونٹ گم ہوجائے اور وہ ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر ناامید ہونے کے بعد مرنے پر تیار ہوکر بیٹھ جائے اور اسی حالت میں اس کی آنکھ لگ جائے، تھوڑی دیر کے بعد اس کی آنکھ کھُلے تو دیکھے کہ اس کا اونٹ مع سامان اُس کے پاس کھڑا ہے،

اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس شخص کی زبان سے غایت خوشی میں بیساختہ یہ لفظ نکل جاتے ہیں اَنتَ عبدی وانا ربک یعنی وہ خدا کی جناب میں یوں بول اُٹھا کہ تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا خدا ہوں، رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اخطأ من شدة الفرح یعنی شدت خوشی کی وجہ سے اس سے خطائً یہ لفظ نکل گئے، اس حدیث سے صراحةً ثابت ہوگیا کہ شدۃ فرح بھی زوالِ اختیار کا سبب ہوجاتا ہے، اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد یہ نہیں فرمایا کہ الفاظ کفریہ کا یہ تکلم جو خطائً ہوا تھا، موجب کفر اور مزیل ایمان تھا، اسلئے آپ کے سکوت سے معلوم ہوگیا کہ الفاظ کفر کا تلفظ جو خطا کے طور پر ہو مثبتِ ردّت نہیں۔

صلح حدیبیہ کے قصہ میں جو صحیح بخاری وغیرہ میں مروی ہے، ذکر کیا گیا ہو کہ جب صلح مکمل ہوگئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو حکم فرمایا کہ سر منڈا ڈالو اور قربانیاں ذبح کرو، تو صحابہؓ بوجہ فرطِ حزن و غم کے کہ اپنی تمنا اور آرزو و امید کے خلاف خانہ کعبہ تک نہ جاسکے، ایسے بیخود ہوئے کہ باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکرر سہ کرر فرمانے کے کسی نے فرمانِ عالی کی تعمیل نہ کی، آپ غمگین ہوکر خیمہ میں حضرت ام سلمہؓ کے پاس تشریف لے گئے، انھوں نے پریشانی کا سبب دریافت کر کے عرض کیا کہ آپ باہر تشریف لیجا کر اپنا سر منڈا دیں، اور کسی سے کچھ نہ فرمائیں۔ آپ باہر تشریف لائے اور حالق کو بلا کر اپنا سر مُنڈا دیا، جب اصحابِ کرام نے دیکھا تو اُن کے ہوش و حواس بجا ہوئے، اور ایک دم ایک دوسرے کا سر مونڈنے لگے

اس روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ فرطِ حزن بھی موجب زوالِ اختیار ہوجاتا ہے، کیونکہ قصد واختیار سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کرنے کا اصحاب کرام کی جانب وہم بھی نہیں ہوسکتا

امتحان تقریری کے وقت جن طلبہ کی طبیعت زیادہ مرعوب ہوجاتی ہے، وہ خوب جانتے ہیں کہ اُن کی زبان سے باوجود ادراک و شعور کے بے قصد غلط الفاظ نکل جاتے ہیں، حالانکہ صحیح جواب اُن کے ذہن میں ہوتا ہے، مگر فرطِ رُعب کی وجہ سے زبان قابو میں نہیں ہوتی۔

رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم ازواجِ مطہرات میں عدل کی پوری رعایت کر کے فرماتے، اللّٰہم

هٰذه قسمتي فيما املك فلا تاخذني فيما تملك ولا املك، یعنی اے خداوند! میں نے اختیاری
امور میں برابر کی تقسیم کردی، اب اگر فرطِ محبتِ عائشہ کی وجہ سے میلانِ قلب بے اختیاری طور پر
عائشہ کی طرف زیادہ ہو جائے تو اس میں مواخذہ نہ فرمانا، کیونکہ وہ میرا اختیاری نہیں، اس سے
معلوم ہوا کہ اگر فرطِ محبت کی وجہ سے بے اختیاری طور پر کوئی امر صادر ہو جائے وہ قابلِ
مواخذہ نہیں۔ رہا اطرار ممنوع جو فرطِ محبت سے پیدا ہوتا ہے وہ اختیاری حد تک ممنوع ہے
اگر وہ بھی غیر اختیاری حد تک پہنچ جائے تو یقیناً مرفوع القلم ہوگا، نیز حدیث لاتطروني الخ میں
اطرار کی نہی ضرور ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ اطرار کا سبب فرطِ محبت ہی ہو، بلکہ جہالت تعصب
غلط فہمی وغیرہ اسباب بھی موجب اطرار ہو سکتے ہیں، پس نہی عن الاطرار مستلزم نہی عن غلبة المحبت
کو نہیں ہو سکتی، اسی طرح غلبۂ محبت منحصر فی الاطرار الاضطراری نہیں۔ اس لئے نہی عن الاطرار
کو مستلزم نہی عن غلبة المحبت قرار نہیں دیا جا سکتا۔

حدیث مذکور اس امر پر صاف دلالت کرتی ہے کہ غلبۂ محبت بسا اوقات غیر اختیاری طور پر
محبوب کی طرف میلان پیدا کر دیتا ہے، اور یہ میلان قابل مواخذہ نہیں، کیوں؟ اس لئے کہ غیر اختیاری
ہے، اور اس کو غیر اختیاری کس نے بنایا، غلبۂ محبت نے۔

بخاری شریف کی وہ حدیث دیکھئے جس میں امم سابقہ میں سے ایک شخص کا یہ حال مذکور ہے کہ
اس نے اپنے بیٹوں سے موت کے وقت کہا تھا کہ مجھے جلا کر میری خاک تیز ہوا میں اڑا دینا، فواللہ
لئن قدر اللہ علیّ الخ ان الفاظ کے (اس تقدیر پر کہ قَدَرَ قُدرتٌ سے مشتق مانا جائے) الفاظ کفریہ ہونے
میں شبہ نہیں لیکن اس کا جواب ربّ خشیتك اسے کفر سے بچا کر مغفرت خداوندی کا مستحق ٹھہرا دیتا
ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خوفِ خداوندی نے اسکی زبان سے بے اختیار یہ الفاظ نکلوا دیئے
اور بے اختیاری کی وجہ سے وہ مواخذہ سے بچ گیا، بہر حال وجوہ مذکورہ سے صاف ثابت ہو گیا کہ
اسباب معلومہ (سکر، جنون، اکراہ، عتہ) کے علاوہ بھی بہت سے اسباب ہیں جن سے شعور وادراک یا
ارادہ واختیار زائل ہو جاتا ہے، پس اگرچہ واقعہ مسئول عنہا میں سُکر، جنون، اکراہ، عتہ نہیں ہے لیکن یہ
ضروری نہیں کہ محض ان اسباب اربعہ کے عدم کی وجہ سے لازم کر دیا جائے کہ اس نے الفاظ مذکورہ ضرور
ارادے اور اختیار سے کہے ہیں۔

اس کے بعد دوسرا امر تنقیح طلب یہ تھا کہ اگر بے اختیاری اور مجبوری ممکن ہو تو صاحب واقعہ کی
تصدیق بھی کی جائے گی یا نہیں؟ اس کے متعلق گذارش ہے کہ اس سے پہلے کہ اسکی تصدیق یا عدم تصدیق

کی بحث کی جائے اوّل یہ بتا دینا ضروری ہے کہ صاحب واقعہ اپنی بے اختیاری کس قسم کی ظاہر کرتا ہے اور اس کا سبب کیا ہو سکتا ہے، سو واضح ہو کہ صاحبِ واقعہ کا قول یہ ہے (لیکن حالت بیداری میں کلمہ شریف کی غلطی پر جب خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دُور کیا جائے اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہو جائے بایں خیال بندہ بیٹھ گیا اور پھر دوسری کروٹ لے کر کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں اللّٰھم صل علیٰ سیدنا ونبینا ومولانا زید، حالانکہ اب بیدار ہوں خواب نہیں لیکن بے اختیار ہوں، مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں)، اس کلام سے صاف واضح ہے کہ اُسے اپنی خواب کی حالت میں غلطی کرنے کا افسوس اور پریشانی بیداری میں لاحق تھی، اور اسی غلطی کا تدارک کرنے کیلئے اس نے درود شریف پڑھنا چاہا، اس کا قصد یہ تھا کہ عام طور پر وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھ کر اپنی منافی غلطی کا تدارک کرے، لیکن اب بھی اس سے بے اختیاری طور پر وہی غلطی سرزد ہوتی ہے اور اس کی زبان اس کے ارادے اور اعتقاد کے ساتھ موافقت نہیں کرتی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ غلطی اس سے خطاءً سرزد ہوئی، یعنی وہ اپنی اس غلطی کو خطاءً سرزد ہونا بیان کرتا ہے، کیونکہ خطا کے معنی یہی ہیں کہ انسان کا قصد اور کچھ ہو اور جوارح سے فعل اس کے قصد کے خلاف صادر ہو جائے، مثلاً کوئی ارادہ کرے کہ اللہ واحد کہوں اس ارادے سے زبان کو حرکت دے لیکن زبان سے بے اختیار اللہ عابد نکل جائے، خطا کے یہ معنی عباراتِ ذیل سے صراحۃً ثابت ہوتے ہیں:۔

الخاطیٔ من یجری علیٰ لسانہ من غیر قصد کلمۃ مکان کلمۃ (فتاویٰ قاضی خاں)

الخاطیٔ اذا اجریٰ علیٰ لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً بان کان یرید ان یتکلم بما لیس بکفر فجریٰ علیٰ لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً (قاضیخاں) اما اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجریٰ علیٰ لسانہ کلمۃ خطاء بلا قصد (بزازیۃ)

ان عبارتوں سے صاف معلوم ہو گیا کہ خطا کے معنی یہی ہیں کہ بلا قصد شعور و ادراک کی حالت میں جو کلمہ زبان سے نکل جائے وہ خطا ہے، تو صاف ظاہر ہے کہ صاحب واقعہ کا ان الفاظ کفریہ کے ساتھ تکلم کرنا خطاءً ہے، کیونکہ اس کا قصد اس کے خلاف الفاظ مباحہ کہنے کا تھا، اور بلا قصد اس کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے۔

اور جب اِن الفاظ کا خطاءً صادر ہونا ثابت ہو گیا تو اب یہ دیکھنا چاہیئے کہ اگر الفاظ کفر خطاءً کسی کی زبان سے نکل جائیں تو ان کا حکم کیا ہے، اس کے لئے کتب فقہ میں مختلف عبارتیں ملتی ہیں،

اول یہ کہ الفاظ کفریہ کا خطاءً زبان سے نکل جانا موجب کفر نہیں:-

رجل قال عبد العزیز عبد الخالق عبد الغفار عبد الرحمن بالحاق الکاف فی آخر الاسم قالوا ان قصد ذلک یکفر وان جری علی لسانہ من غیر قصد او کان جاھلاً لا یکفر وعلی من سمع ذلک منہ ان یعلمہ الصواب (قاضی خان) الخاطئ اذا جری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً بان کان یرید ان یتکلم بما لیس بکفر فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً لم یکن ذلک کفراً عند الکل (کذا فی العالمگیریۃ نقلاً عن الخانیۃ)

دوسرے یہ کہ الفاظ کفریہ کا خطاءً تکلم اگرچہ دیانۃً بالاتفاق موجب کفر نہیں مگر قضاءً تصدیق نہ کیجائیگی

اما اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً والعیاذ باللہ لا یکفر لکن القاضی لا یصدقہ علی ذلک (بزازیۃ) بدلیل ما صرحوا بہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطاءً بلا قصد لا یصدقہ القاضی وان کان لا یکفر فیما بینہ وبین اللہ تعالی فتامل ذلک اھ (رد المحتار)

اگر کہا جائے ممکن ہے کہ قاضی خاں کی دونوں عبارتیں صرف حکم دیانت بتاتی ہوں، کیونکہ بزازیہ اور ردالمحتار کی عبارتوں میں بھی حکم دیانت ہی بتایا گیا ہے، کہ کافر نہیں ہوگا، لیکن اسکے بعد حکم قضا یہ بتایا کہ قاضی تصدیق نہ کرے، اور حکم قضا کی قاضی خاں کی عبارتوں میں نفی نہیں، بلکہ وہ حکم قضا سے ساکت ہیں۔ اس کے متعلق گذارش ہے کہ ہاں بیشک یہ احتمال ہے، لیکن اول تو مفتی کا منصب صرف یہ ہے، کہ وہ حکم دیانت بتائے، اسلئے صورت مسئولہ میں مفتی کو یہی فتوی دینا لازم ہے کہ قائل مرتد نہیں ہوا

دوم یہ بھی دیکھنا ہے کہ جبکہ شرائط صحت ردّۃ میں طوع واختیار بھی داخل ہے، اور بے اختیاری ردّۃ معتبر نہیں ہوتی، تو یہ عدم اعتبار صرف مفتی کے اعتبار سے ہوتا ہے، یا قاضی بھی غیراختیاری ردّت کو معتبر نہیں سمجھتا، اس کا جواب یہ ہے کہ بے اختیاری کے اسباب اگر ظاہر ہوں تو اس میں مفتی اور قاضی دونوں بے اختیاری کو تسلیم کرتے اور ردّت کو غیر معتبر قرار دیتے ہیں جیساکہ جنون معروف یا سُکر ثابت عند القاضی یا طفولیت مشاہدہ وغیرہ۔ پس صورت مسئولہ میں اگر اسکی عالت بے خودی و بے اختیاری کو اور لوگوں نے بھی محسوس کیا ہو جب تو ظاہر ہے کہ قاضی کو بھی اس کا اعتبار کرنا پڑیگا، ورنہ زیادہ سے زیادہ قاضی کو صاحب واقعہ سے اسکی اس حالت بیخودی و بے اختیاری کے متعلق قسم لینے کا حق ہوگا۔

سوم یہ کہ اگر قاضی کے سامنے یہ واقعہ اسطرح جاتا کہ اس شخص نے فلاں الفاظ کفریہ کا تکلم کیا ہے اور پھر یہ شخص قاضی کے سامنے عذر بے اختیاری پیش کرتا تو ضرور تھا کہ قاضی اس سے بے اختیاری کا

ثبوت مانگتا، اور صرف اس کے کہنے سے حکم ردّت کو اس پر سے مرتفع نہ کرتا، لیکن یہاں یہ واقعہ نہیں ہے بلکہ قاضی کے سامنے اگر اس قائل کا بیان جائے گا تو اس طرح جائیگا کہ میں بحالت بیخودی بے اختیاری کہ زبان قابو میں نہ تھی، یہ الفاظ کہے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ الفاظ بایں حیثیت کہ بیخودی اور بے اختیاری سے سرزد ہوتے ہوں موجب کفر نہیں ہیں۔

چہارم یہ کہ ردّت حقوق اللہ خالصہ میں سے ہے، اور اگرچہ بعد ثبوتِ ردّت بعض عباد کے حقوق متعلق ہو جاتے ہیں لیکن اُن کو نفس ثبوت و اثباتِ ردّت میں دخل نہیں، بلکہ وہ بعد ثبوتِ ردّت مترتب ہوتے ہیں، جیسا کہ بزازیہ میں اس کی تصریح ہے،

پس کسی متکلم کے دعویٰ خطا کرنے سے کوئی حق عبد زائل نہیں ہوتا، اور اس لئے قاضی کو اس کی تصدیق کر لینا ہی راجح ہے، جیسا کہ حدیث اخطأ من شدۃ الفرح اور حدیث واللہ لئن قدر اللہ علیّ اور محتضر کے کلمات کفریہ کے اعتبار نہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔

اسکے بعد یہ بات باقی رہی کہ آیا صاحب واقعہ کے اس قول میں کہ ان الفاظ کا صدور بے اختیاری سے ہوا تصدیق کیجائیگی یا نہیں، اس کا جواب ضمناً تو آچکا لیکن زیادت وضاحت کی غرض سے عرض کیا جاتا ہے اگر کسی کلام میں متعدد وجوہ کفر کے ہوں اور ایک وجہ اسلام کی تو مفتی اسی وجہ کو اختیار کرے جس سے حکم کفر عائد نہ ہو، کیونکہ جہتِ اسلام راجح ہے اور مسلمان کے ساتھ حسنِ ظن لازم ہے۔

یہ دوسری بات ہے کہ مفتی کی تاویل فی الواقع صحیح نہ ہوگی تو اس کا فتویٰ قائل کو حقیقی کفر سے نہیں بچا سکے گا تو اس صورت مسئولہ میں جب کہ قائل خود اپنا کلمۂ کفر سے ڈرنا، پریشان ہونا اور پھر تدارک کے خیال سے درود شریف پڑھنا اور اس میں بے اختیاری سے غلطی کرنا اور پھر اس پر افسوس کرنا اور رونا بیان کرتا ہے تو پھر اس بدگمانی کی کوئی وجہ نہیں کہ اس نے یہ الفاظ کفریہ اپنے ارادے اور اختیار سے کہے ہیں، یہ خیال کہ جب اُسے معلوم تھا کہ میری زبان قابو میں نہیں، تو سکوت کرنا چاہئے تھا، لیکن اس نے سکوت نہ کیا، اور کلمۂ کفر زبان سے نکالا، تو گویا قصداً کلمۂ کفر کے ساتھ تکلم کیا، صحیح نہیں، کیونکہ اس نے قصد تو درود شریف صحیح پڑھنے کا کیا تھا مگر تلفظ کے وقت زبان سے دوسرے لفظ نکلے، پھر قصد کیا کہ صحیح پڑھوں، پھر لفظ غلط نکلے، تو گویا ہر مرتبہ بقصد اصلاح تکلم کیا نہ بقصد الفاظ کفریہ، اور سکوتِ محض تکلم بقصد الاصلاح والتدارک سے افضل نہیں ہو سکتا پس ممکن ہے اور اقرب الی القیاس یہی ہے کہ اس کے دل پر کوئی ایسی حالت طاری ہوئی جس کی وجہ سے اس کے جوارح کے افعال مختل ہو گئے خود اس کے بیان میں موجود ہے کہ بیداری کے بعد بھی بدن میں بدستور بے حسی اور اثر نا طاقتی

بدستور تھا، اسلئے مفتی کے ذمہ صورت واقعہ میں لازم ہے کہ اس طرح فتویٰ دے کہ جب صاحب واقعہ نے اپنے اختیار اور ارادے سے الفاظ مذکورہ نہیں کہے ہیں، تو وہ بالاتفاق مرتد نہیں ہوا، اور چونکہ ان الفاظ کا اس کی زبان سے صدور خطاءً ہوا ہے، اور اس صورت میں اتفاقاً کفر عائد نہیں ہوتا جیسا قاضی خاں کی عبارت سے معلوم ہو چکا، اس لئے اس کو تجدید نکاح یا تجدید ایمان کا حکم بھی نہیں کیا جائے گا، احتیاطاً تجدید کر لینا مبحث سے خارج ہے، اس کی منکوحہ قطعاً اس کے نکاح میں ہے، اور اُسے ہرگز دوسرا نکاح جائز نہیں، ہاں اگر اس کی یہ حالت بیخودی دبے اختیاری معروف ہو جب تو حکم قضاء و دیانت میں کوئی فرق ہی نہیں، اور اگر یہ حالت معروف نہ ہو تاہم بوجوہ مذکورۂ بالا قضاءً بھی بلا قسم یا زیادہ سے زیادہ قسم کے ساتھ تصدیق کیجائے گی۔

کتبہ محمد کفایت اللہ عفا عنہ مولاہ،

مدرس مدرسہ امینیہ دھلی، ۱۳ ر جمادی الاخریٰ ۳۶ھ

ضمیمہ فتویٰ دہلی

جو ایک خط کے ساتھ بعد میں آیا

خط

بعد سلام مسنون عرض ہے کہ مسئلۂ معلومہ کے متعلق مضامین ذہن میں تھے جنہیں اس وقت عجلت کی وجہ سے ضبط تحریر میں نہ لاسکا اور بعد میں اس سوال کی عبارت موجود نہونے کی وجہ سے میں نے ایک دوسرے طرز پر سوال قائم کیا، اور اس کا جواب لکھا، میرے خیال میں اس واقعہ کا خطاء پر محمول ہونا ہی متعین ہے اسلئے صرف خطا کے متعلق جو مضمون ذہن میں تھا اُسے قلمبند کر کے بذریعہ اس عریضہ کے پیش کرتا ہوں .... محمد کفایت اللہ عفی عنہ مدرس مدرسہ امینیہ دھلی

۱۱ ر رجب ۳۶ھ

سوال:- زید نے اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر آج میں مغرب کی نماز ادا نہ کروں تو تجھ پر تین طلاق، پھر اُس نے مغرب کی نماز پڑھی لیکن قرأت میں غلطی کی، کہ بجائے عَصٰی اٰدَمُ رَبَّهٗ کے میم پر زبر اور رَبَّهٗ کی با پر پیش پڑھ گیا۔ اس کی زوجہ نے یہ غلطی سُن لی تھی، زوجہ نے قاضی کے یہاں دعویٰ کیا کہ میرے خاوند نے میری طلاق کو مغرب کی نماز ادا نہ کرنے پر معلق کیا تھا، اور اُس نے نماز ادا نہیں کی، کیونکہ مذکورۂ بالا غلطی اُس نے کی ہے، جس سے اسکی نماز فاسد ہوگئی، اسلئے وجود شرط کی وجہ سے میں مطلقہ ہوگئی ہوں

قاضی نے زید سے دریافت کیا، اس نے غلطی کا اقرار کیا، مگر کہا کہ چونکہ یہ غلطی مجھ سے خطاءً ہوئی ہے، قصداً میں نے غلط نہیں پڑھا، اس لئے میری نماز صحیح ہوئی، اور وجود شرط نہیں ہوا، قاضی نے زوج کے اقرار بالخطاء کو تسلیم کر کے اسکی صحت نماز کا حکم کر دیا اور زوجہ کا دعویٰ طلاق بوجہ اسکے کہ شرط طلاق نہیں پائی گئی، خارج کر دیا، اسکے بعد عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ چونکہ کلمہ مذکورہ ایک کلمۂ کفریہ ہو گیا تھا، اور زید نے کلمۂ کفریہ کا تکلم کیا ہے اسلئے وہ مرتد ہو گیا اور ارتداد کی وجہ سے دعویٰ فسخ نکاح کا مجھے حق حاصل ہو گیا ہے، میرا نکاح فسخ کر دیا جائے، یعنی فسخ نکاح کا حکم کر دیا جائے،

سوال یہ ہے کہ قاضی کا پہلا حکم دربارۂ صحت نماز صحیح واقعہ ہوا یا نہیں، اور کیا اب قاضی زید پر ارتداد کا حکم کر کے فسخ نکاح کا حکم دے سکتا ہے۔ بینوا توجروا ،؟

الجواب۔ زید کا دعویٰ دربارۂ صدور غلطی عن الخطاء وعدم قصد واختیار مقبول ہے کیونکہ نماز اور اسکے ارکان وشرائط حقوق اللہ خالصہ میں سے ہیں اور حقوق اللہ خالصہ میں دعویٰ خطا دیانۃً وقضاءً مقبول ہے۔

والخطاء وھو عذر صالح لسقوط حق اللہ تعالیٰ ویصیر شبھۃ فی دفع العقوبۃ حتی لا یاثم الخاطئ ولا یؤاخذ بحد او قصاص (کذا فی نور الانوار) فان زفت الیہ غیر امرأتہ فظنھا انھا امرأتہ فوطئھا لا یحد ولا یصیر اثما (نور الانوار)

جیسے خطاءً غیر عورت سے وطی کر لی، یا شکار سمجھ کر کسی انسان کو مار ڈالا، تو ان صورتوں میں دعویٰ خطا قضاءً بھی مقبول ہے اور حد قصاص واجب نہیں ہوتا، کیونکہ حدود حقوق اللہ خالصہ میں سے ہیں، اور ان میں دعویٰ خطاء مقبول ہے، پس جب کہ دعویٰ خطاء مقبول ہوا، تو اب دیکھنا یہ ہے کہ قرأت میں خطاءً اعراب غلط پڑھنے کا کیا حکم ہے، تو متقدمین اگرچہ ایسی غلطی میں جس سے معنی میں تغیر فاحش ہو جائے، فساد صلوٰۃ کے قائل ہیں لیکن متاخرین میں سے بہت سے جلیل القدر فقہاء فرماتے ہیں کہ نماز صحیح ہو جائے گی فاسد نہ ہوگی۔ اور یہی قول مفتی بہ ہے،

واما المتاخرون کابن مقاتل وابن سلام واسماعیل الزاھد وابی بکر البلخی والھندوانی وابن الفضل والحلوانی فاتفقوا علی ان الخطاء فی الاعراب لا یفسد مطلقا ولو اعتقادہ کفرا (در المختار) وکذا وعصیٰ ادم ربہ بنصب الاول ورفع الثانی یفسد عند العامۃ وکذا افساء مطر المنذرین بکسر الذال وایاک نعبد بکسر الکاف

والمصون بفتح الواو وفی النوازل لا تفسد فی الکل وبہ یفتی بزازیۃ وخلاصۃ (رد المحتار)
وھو الاشبہ کذا فی المحیط وبہ یفتی کذا فی العنایۃ وھکذا فی الظھیریۃ (عالمگیری)
پس اس قول مفتیٰ بہ کے موافق قضاء اول یعنی صحت نماز کا حکم صحیح ہوگیا، اور جب نماز صحیح ہوگئی تو وجودِ شرط نہ ہوا، اور طلاق معلق واقع نہ ہوئی۔

اس کے بعد عورت کا ارتدادِ زوج کی وجہ سے دعویٰ فسخ نکاح کرنا غیر مسموع ہے، کیونکہ قاضی اس صورت میں ارتدادِ زید کا حکم نہیں کر سکتا، جس کے وجوہ حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ اب اگر حکم بالارتداد کیا جائے تو دو حال سے خالی نہیں، اول یہ کہ قضاء اول بحالہ باقی ہے اور قضاء بالارتداد بھی کر دی جائے تو اس میں صریح طور پر اجتماع ضدین بلکہ نقیضین ہے کیونکہ قضاء اول کا مقتضی صحتِ نماز ہے اور قضاء ثانی کا ابطالِ نماز، قضاء اول کا مقتضی بقاء نکاح ہے اور قضاء ثانی کا ابطالِ نکاح قضاء اول کا مقتضی اسلام زید ہے (کیونکہ صحتِ صلوٰۃ کے حکم کیلئے اسلام مصلی شرط ہے) اور قضاء ثانی کا مقتضی کفر زید، اور یہی معنی ان دونوں متناقض حکموں کا وہی کلام واحد ہے۔ دوم یہ کہ قضاء اول کو باطل کر دیا جاوے اور قضاء ثانی کو واجب النفاذ سمجھا جائے، مگر یہ دونوں صورتیں باطل ہیں، پہلی تو بوجہ لزوم اجتماع نقیضین کے، اور دوسری اس وجہ سے کہ قضاء اول جب کہ مسئلہ مجتہد فیہ میں واقع ہو جائے تو پھر وہ واجب العمل والتنفیذ ہو جاتی ہے اور خود اس قاضی کو یا کسی دوسرے قاضی کو اسکے ابطال کا اختیار نہیں رہتا،

واذا رفع الیہ حکم قاضٍ آخر نفذ اتفاقاً اذ حکم نفسہ مثل ذٰلک (ای الرفع) کذٰلک نفذہ ای الزم الحکم بمقتضاہ لو مجتہدا فیہ (در مختار) قولہ نفذہ ای یجب علیہ تنفیذہ (رد المحتار) اعلم انہم قسموا الحکم ثلٰثۃ اقسام قسم یرد بکل حال وھو ما خالف النص او الاجماع وقسم یمضی بکل حال وھو الحکم فی محل الاجتھاد الخ (رد المحتار)

۲۔ حکم بالردت حقوق اللہ خالصہ میں سے ہے، اور حقوق اللہ خالصہ میں دعویٰ خطاء قضاءً مقبول ہے، ورنہ وطی بالشبہ میں دعویٰ خطاء مقبول نہ ہوتا اور حد زنا لازم آتی، رمی الانسان بالخطاء میں دعویٰ خطاء مقبول نہ ہوتا اور قصاص لازم آجاتا، حالانکہ لازم باطل ہے یعنی قضاءً وجوب حد یا قصاص کا حکم نہیں کیا جاتا کیونکہ حدود حقوق اللہ میں سے ہیں اور قصاص میں اگرچہ حق عبد بھی ہے لیکن اس کا بدل دیت کی صورت میں ادا کر دیا گیا، اور اس کی شکستگی خاطر کا جبر ہوگیا اور اظہار عالم کی انسانیت جب موجب قصاص تھا بوجہ دعویٰ خطا اس کا حکم مرتفع ہوگیا، یہ بات کہ حکم بالردت حقوق اللہ میں سے ہے اس عبارت سے ثابت ہے بخلاف الارتداد لانہ معنی یتفرد بہ المرتد لا حق فیہ للعبد

من الآدميين (بزازیہ) پس جبکہ صورت مسئولہ میں زید تکلم بالخطاء کا مدعی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کا قول قضاءً مقبول نہ ہو۔

۳- ردّۃ کی حقیقت فقہاء نے اس طرح بیان کی ہے اجراء کلمۃ الکفر علی اللسان یعنی کلمۂ کفر قصداً زبان پر جاری کرنا، قصداً کی قید لفظ اجراء سے مفہوم ہوتی ہے ورنہ جریان کلمۃ الکفر کہا جاتا، پھر جہاں شرائطِ صحت ردّۃ بیان کئے ہیں وہاں طوع یعنی اختیار کو شرائطِ صحت میں بھی ذکر کیا ہے پس جب تک کہ قصد اور اختیار نہ متحقق ہو ردّۃ کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا، اور کسی چیز کے تحقق سے قبل اس کا حکم کر دینا بداہتہً باطل ہے، مثلاً وضو شرائطِ نماز میں سے ہے، تو جو نماز بے وضو پڑھی جائے وہ صحیح نماز نہ ہوگی، تو قبل تحقق وضو کے صحت نماز کا حکم کر دینا یقیناً غلط اور باطل ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ قصد اور اختیار امور قلبیہ میں سے ہیں اس پر سوائے صاحب معاملہ کے کسی دوسرے انسان کو اطلاع نہیں ہو سکتی، جب تک صاحب معاملہ خود اقرار نہ کرے، پس تحقق شرطِ ردّۃ کے لئے صاحب معاملہ کا یہ اقرار کہ اس نے قصداً الفاظ کفریہ کا تلفظ کیا ہے ضروری ہے اور چونکہ اس کے اقرار کے سوا اور کوئی سبیل اس کے علم کی نہیں، اس لئے اس کے اقرار و انکار کی تصدیق ضروری ہوگی۔

ہاں کبھی اس کے عدم انکار قصد کو قائم مقام اقرار قصد کے حکم قضاءً میں کر لیا جائے تو ممکن ہے لیکن اس کے انکار صریح کی کہ تعمد سے صراحۃً منکر ہو تصدیق نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں،

نیز اقرار صرف تلفظ بالاختیار کا ثبوت ردّۃ کیلئے کافی ہے، اس کے معنی کا قصد کرنا اور مراد لینا شرط نہیں، کیونکہ ہازل ولاعب کے ارتداد کا حکم فتح القدیر و بحر وغیرہما کتب معتبرہ میں مصرح ہے، اور ان دونوں کے کفر کی وجہ ان کا یہ کلمۂ کفریہ غیر مقصود المعنی نہیں بلکہ استخفاف فی الدین ہے، پس یہ قول کہ ادعاء خطا کی صورت میں ارتداد کا حکم نہ کرنا چاہئے یقیناً راجح بلکہ صواب ہے،

قال فی البحر والحاصل ان من تکلم بکلمۃ الکفر ہازلاً اولاعباً کفر عند الکل ولا اعتبار باعتقاد کما صرح بہ فی الخانیۃ ومن تکلم بہا مخطئاً او مکرھاً لا یکفر عند الکل الخ (رد المحتار)

اس عبارت کا ظاہر مفہوم یہی ہے کہ خطاء اور اکراہ کی صورت میں دیانۃً و قضاءً بالاتفاق کافر نہ ہوگا۔ کیونکہ خطاء اور اکراہ کو ایک مد میں شامل کیا ہے اور اکراہ میں قضاءً کافر نہ ہونا مسلم ہے فکذا فی الخطاء،

اگر شبہ کیا جائے کہ ردّۃ زوج کے ساتھ زوجہ کا حق فسخ و خروج عن الملک متعلق ہے تو ممکن ہے کہ خطاء کے ادعاء سے اس پر فیما بینہ وبین اللہ کفر کا حکم عائد نہ ہو، لیکن اگر قاضی ادعاء خطاء کی تصدیق کرے تو زوجہ کا حق باطل ہے اور اسی وجہ سے بزازیہ اور شامی میں لکھا ہے کہ خطاء میں اگرچہ دیانۃً کافر نہیں ہوتا مگر قاضی تصدیق

نہ کرے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم خود بزازیہ سے نمبر۲ میں نقل کر چکے ہیں کہ ردۃ کا حکم کرنے میں کسی آدمی کا حق متعلق نہیں، پس اس کی یہ عبارت خود اس حکم عدم تصدیق قاضی کے منافی ہے، شامی نے اس قول کو صرف بلفظ بدلیل ما صرحوا بیان کیا ہے، اور تصریح کرنے والوں کا نام نہیں بتایا، اسلئے یہ نقل چنداں قابل اعتماد نہیں۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ زوجہ کا حق نفس تکلم کلمۃ الکفر کے ساتھ متعلق نہیں، بلکہ ردۃ کے آثار مترتب علیہ میں سے ہے، اور ترتب آثار بعد وجود حقیقت ہوتا ہے، اور جب تک کہ طوع و اختیار ثابت نہ ہو جائے حقیقت ردۃ تو متحقق ہوئی نہیں اس پر آثار کا ترتب کیسا۔

پھر خود شامی نے جامع الفصولین و نور العین وخیریہ و بحر سے نقل کیا کہ ایسے الفاظ کفریہ جن میں کوئی بعید تاویل بھی ہو سکتی ہو، ہوتے ہوئے پھر بھی حکم بکفر نہ کیا جائے۔

اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں ومفهومه انه لا يحكم بفسخ النكاح. یعنی جامع الفصولین و نور العین کی عبارتوں کا مفہوم یہ ہے کہ فسخ نکاح کا حکم نہ کیا جائے، پس جامع الفصولین و نور العین وخیریہ کی نقول شامی کی بحث سے بدرجہا اولیٰ بالعمل والقبول ہیں۔

اور خیریہ میں صورت کا حکم ہے کہ قائل نے کلمہ کفریہ کا یقیناً تکلم کیا، اور خود کوئی صورت بچاؤ کی پیش نہیں کی حالانکہ صورت مسئولہ میں قائل خود ہی اپنی معذوری اور بے اختیاری بیان کرتا ہے، پس یہاں بدرجہ اولیٰ حکم ردت نہیں ہو سکتا۔

۴۔ تعلیقات طلاق کا (ان دخلت الدار فانت طالق) جس میں عورت کا حق متعلق بالذات ہوتا ہے حکم یہ ہے کہ اگر زوج تعلیق یا وجود شرط کا انکار کر دے اور زوجہ تعلیق یا وجود شرط کی مدعی ہو تو بینہ زوجہ کے ذمہ ہے، ورنہ قول زوج کا معتبر ہوتا ہے۔

وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له الا اذا برهنت وما لا يعلم الا منها فالقول لها في حقها (عالمگیری) فان اختلفا في وجود الشرط فالقول له مع اليمين لانكار الطلاق (درمختار) قوله في وجود الشرط اي اصلا او تحققا كما في شرح المجمع اي اختلفا في وجود اصل التعليق بالشرط او في الشرط بعد التعليق وفي البزازية ادعى الاستثناء او الشرط والقول له (رد المحتار)

پس دعویٰ فسخ نکاح میں گویا زوجہ وجود شرط کی مدعی ہے اور وہ تکلم بکلمۃ الکفر طوعاً اختیاراً ہے زوج اس کا منکر ہے، لہٰذا حسب قاعدہ مذکورہ قول زوج قضاءً بھی معتبر ہونا چاہیے۔

بلکہ یہاں بدرجہ اولیٰ قول زوج کا اعتبار ہوگا کیونکہ عورت کا حق بالذات ثبوت ردت کے ساتھ

متعلق نہیں، بلکہ احکام ردّت میں سے ہے وحکم الشیٔ ثمرتہ و اثرہ المرتب علیہ (رد المختار)

الحاصل

جس شخص کی زبان سے کوئی کلمۂ کفریہ نکل جاوے اور وہ خطاءً نکلنے کا مدعی ہو جیسا کہ اکثر نماز میں خطاءً ایسے الفاظ جن کا تعمد کفر ہی نکل جاتے ہیں، دیانۃً حکم ارتداد کا عائد نہ ہونا تو متفق علیہ ہے، قضاءً بھی اسکے قول کی مع یمین تصدیق کیجائیگی، اور قاضی کو کوئی حق نہیں کہ اس پر ارتداد کا حکم لگائے اور اس کی قسم کا اعتبار نہ کرے، یا اس کی زوجہ کا نکاح فسخ کر دے، نیز خطاءً کسی کلمہ کے زبان سے نکلنے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ متکلم بے ہوش ہو یا مجنون ہو بلکہ ہوش و حواس صحیح ہونے اور ادراک و شعور قائم ہونے کی حالت میں بھی بلا قصد الفاظ زبان سے نکل جاتے ہیں، اَنْتِ طَالِقٌ کہنے کے بعد قضاءً یہ تاویل کہ میری مراد طالق عن وثاق تھی اسلئے معتبر نہیں کہ الفاظ طلاق خود موجب حکم ہیں، اور ان کے صدور کے ساتھ بالذات حق عورت متعلق ہو جاتا ہے بخلاف کلمۂ کفر کے کہ یہ بالذات موجب ردّت نہیں، بلکہ طوع و اختیار شرائط صحت ردّت سے ہے اور اس کے ساتھ کسی انسان کا حق بالذات متعلق نہیں، پس انکار اختیار در حقیقت انکار سبب ہے نہ انکار حکم مع الاقرار بالسبب، ہذا واللہ اعلم بالصواب،

محمد کفایت اللہ غفرلہٗ مدرس مدرسہ امینیہ دہلی
۷ رجب ۱۳۳۶ھ

جزو ششم تحریر صاحب علم موصوف بالا

در تمہید

ملقب بہ

القول المحبوب فی حکم المغلوب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً و مصلیاً و مسلماً، اما بعد گذارش ہے کہ جس وقت سے واقعہ خواب الامداد میں شائع ہوا ہے اُس وقت سے لوگوں میں ایک شورش پیدا ہو گئی ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس واقعہ پر

ایک تفصیلی بحث لکھدیجاوے، پس ہم اس پر ایک تفصیلی بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس واقعہ پر انکار کرنے والے دو قسم کے لوگ ہیں، ایک تو وہ لوگ ہیں جو صرف اپنے اختلاف کو نفس واقعہ تک محدود کرتے ہیں اور حضرت مولانا مدظلہم العالی پر طعن و تشنیع نہیں کرتے، کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ مولانا نے اس واقعہ میں مداہنت سے کام نہیں لیا، بلکہ وہ صاحب واقعہ کو معذور سمجھتے تھے، اور اسی بناء پر انھوں نے اس واقعہ پر کوئی اعتراض نہیں کیا، لہٰذا وہ معذور ہیں اور ان پر ملامت نہیں کیجاسکتی،

دوسرے وہ لوگ ہیں جو خود مولانا کو بھی لپیٹتے ہیں، ایسے لوگ بھی دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کے اعتراض کا منشاء خلوص اور محبت ہے اور وہ خیرخواہانہ نکتہ چینی کرتے ہیں، اور دوسرے وہ جن کے اعتراض کا منشاء حسد اور عداوت ہے اور جو کہ طرح طرح سے حضرت مولانا کی دل آزاری پر کمربستہ ہیں اور انھوں نے یہاں تک ایمان اور انصاف سے آنکھ بند کرلی ہے کہ واقعہ کی صورت بدل کر اور اس میں تحریف کر کے عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں، اور جھوٹ اور بہتان سے بھی نہیں بچتے، پس معاندین اور حاسدین سے خطاب کرنا بے کار ہے، اور ان کی نسبت تو ہم صرف اس قدر عرض کرتے ہیں ؎

آنکہ او باشد حسودِ آفتاب — کور میگردد ز بودِ آفتاب
اینت درد بے دوا کورست آہ — اینت افتادہ ابد در قعرِ چاہ
نفیِ خورشیدِ ازل بایست او — کے برآید ایں مرادِ او بگو
تو ببخشا بر کسے کاندر جہاں — شد حسودِ آفتابِ کامراں
تاندش پوشید ہیچ از دیدہا — وازطراوت دادن پوسیدہا
یا زنورِ بیحدش تانند کاست — یا بدفعِ جاہ او تانند خاست
تابرآراید هنر را تار و پود — چشم در خورشید نتواند کشود
تو حسودی کز فلاں من کمترم — می فزاید کمتری در اخترم
خود حسد نقصان و عیبے دیگرست — بلکہ از جملہ کمیہا بدتراست
آں بلیس از ننگ عارِ کمتری — خویشتن افگند در صد ابتری
از حسد می خواست تا بالا بود — خود چہ بالا بلکہ خوں پالا بود
آں ابوجہل از محمدؐ ننگ داشت — وز حسد خود را ببالا می فراشت
بوالحکم نامش بد و بوجہل شد — اے بسا اہل از حسد نااہل شد
وہ گذر از فضل در چستی و فن — کارِ خدمت دارد و خلقِ حسن

صد از ینہا گر بگویم تو کری	بشنوی و ناشنودہ آوری

رہے وہ لوگ جو کہ بلا عناد و حسد محض خلوص و محبت سے نفس واقعہ یا حضرت مولانا کے فعل پر نکتہ چینی کرتے ہیں اُن کے سامنے ضرور جی چاہتا ہے کہ واقعہ کی پوری تفصیل پیش کردی جاوے، اور چونکہ انھوں نے ہمدردی اور دل سوزی کو کام فرماکر حضرت مولانا کو ان کی ایک ایسی لغزش پر متنبہ کیا ہے جس کو وہ اپنی دانست میں لغزش سمجھتے تھے، تو ہماری دل سوزی کا مقتضا یہ ہے کہ ہم اس واقعہ کے ان تمام پہلوؤں پر بحث کرکے جو کہ ہماری نظر میں منشاء انکار ہوسکتے ہیں (خواہ وہ خود ہمارے غور و خوض کا نتیجہ ہوں یا دیگر حضرات کے انکار کا) اصل حقیقت کو انکے سامنے خیر خواہانہ پیش کردیں۔ واللہ المستعان وہو الموفق للصواب۔

اس گزارش کے بعد معروض ہے کہ اس واقعہ کے متعلق لوگوں کے جس قدر اعتراضات ہیں ان سب کا حاصل کُل تین اعتراض ہیں:-

(۱) واقعہ قابل اعتراض تھا (۲) مولانا نے اس پر اعتراض نہیں کیا (۳) اسے شائع کردیا جو کہ فتنۂ عوام کا باعث ہوا، پس مولانا کا عذر تو یہ ہے کہ نہ واقعہ کے دیکھنے سے ہمارے ذہن میں کوئی اعتراض آیا، اور نہ ہم کو اس کی اشاعت میں کسی مفسدہ کا احتمال ہوا، بلکہ ہم کو اس کی اشاعت میں دینی فائدہ یہ نظر آیا کہ اگر کسی کو ایسا واقعہ پیش آدے تو وہ اس واقعہ سے نہ پریشان ہو اور نہ اپنے عقیدہ کو بگڑنے دے اسلئے ہم نے اسے شائع کردیا، پس مولانا کی معذوری تو ظاہر ہے، رہا یہ امر کہ خود واقعہ قابل اعتراض تھا یا نہیں، اس کا فیصلہ ایک بحث طویل کے بعد ہوسکتا ہے، اسلئے ہم اس پر بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو لوگ واقعہ کو قابل اعتراض کہتے ہیں اُنکا مقصود یہ ہے کہ صاحب واقعہ کو تجدید ایمان و نکاح کرنی چاہیئے، پس اب ہم کو اس واقعہ کا شرعی حکم معلوم کرنا چاہیئے، سو اس کی تحقیق حسب ذیل ہے۔

تحقیق حکم واقعہ زیر بحث

تجدید ایمان و نکاح موقوف ہے تحقق ارتداد پر، اور حقیقت ردّت یہ ہے کہ کوئی مسلمان اپنا عقیدہ بدل دے، اور خلاف اسلام عقیدہ رکھے، یا وہ بقصد صحیح کوئی ایسا فعل کرے جو موجب کفر ہو، کما قال الامام فخر الاسلام فی اصولہ (الردۃ تبنی علی القصد والاعتقاد) پس جبکہ یہ حقیقت واقع میں بھی متحقق ہوگی اور قاضی کو بھی اسکے تحقق کا علم معتبر عند الشرع ہوگا، تو وہ شخص جس سے اس حقیقت کا تحقق ہوا ہے دیانۃً بھی مرتد ہوگا اور قضاءً بھی اور اگر واقع میں اس کا تحقق ہوا اور قاضی کو اس کا علم نہ ہوسکا،

تو وہ دیانۃً مرتد ہوگا، مگر قضاءً مرتد نہ ہوگا، اور اگر واقع میں اس کا تحقق نہیں ہوا ہے لیکن قاضی کے نزدیک اس حقیقت کے تحقق کا بطریق معتبر عند الشرع ثبوت ہوچکا ہو تو وہ شخص دیانۃً مرتد نہ ہوگا مگر قضاءً مرتد ہوگا۔

جب یہ امر معلوم ہوگیا تو اب واقعہ زیر بحث میں دو امور تنقیح طلب ہیں، اوّل یہ کہ واقعہ میں حقیقت ردت متحقق ہوئی یا نہیں، دوم یہ کہ صورت موجودہ میں قاضی کو تحقق حقیقت ردت کا علم معتبر عند الشرع ہوسکتا ہے یا نہیں، اور وہ اس پر ارتداد اور بینونت زوجہ کا حکم لگا سکتا ہے یا نہیں، سو امر اوّل کے متعلق تو کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اس کا علم خدا تعالیٰ کو ہے یا صاحب معاملہ کو، کہ آیا وہ الفاظ درحقیقت بالاضطرار اس کی زبان سے نکلے، یا اُس نے قصداً کہے، ہم کو اسکے متعلق کچھ علم نہیں، لہٰذا دیانت کے متعلق تو اس کے معاملہ کو خدا کے سپرد کرتے ہیں۔

رہا امر دوم سو وہ منقح ہوسکتا ہے، پس ہم اس کے متعلق بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صاحب واقعہ بیان کرتا ہے کہ میری زبان سے بالاضطرار کلمات معلومہ نکلے، اس میں دو جزء ہیں، ایک یہ کہ میری زبان سے کلمات کفر نکلے، دوم یہ کہ میں اس وقت مجبور اور بے اختیار تھا، اور میں نے بقصد یہ الفاظ نہیں کہے، جزو ثانی توضیح ہے جزو اوّل کی، جو کہ اس کے متصل ہی ہے، اور اس کے ردّ و قبول کا حق اصالۃً دو شخصوں کو ہوسکتا ہے، اوّل قاضی کو جو کہ خلیفۃ اللہ ہے، دوسرے زوجہ کو، کیونکہ ردت کا تعلق فی الجملہ بینونت سے بھی ہے، اور المرأۃ کالقاضی مصرح ہے، سو قاضی کے متعلق تو یہ تفصیل ہے کہ فقہاء میں دو جماعتیں ہیں، ایک وہ لوگ جو نفس معاملہ ارتداد و تکفیر کو اہمیت نہیں دیتے، بلکہ قتل مسلم کو اہمیت دیتے ہیں، اسلئے وہ شبہ کی حالت میں حق قتل میں ارتداد کا حکم نہیں کرتے، ہاں حق بینونت زوجہ میں ارتداد کا حکم کرتے ہیں اور اس پر بینونت مرتب کرتے ہیں، دوسری جماعت فقہائے محتاطین کی ہے جو نفس حکم ارتداد کو بھی اہمیت دیتے ہیں اور اس کو حدود و قصاص سے کم نہیں قرار دیتے۔

ایسے لوگ ادنیٰ شبہ کے ہوتے ہوئے بھی ردت کا حکم نہیں کرتے اور جہاں ذرا سا بھی شبہ ہوتا ہے وہاں نہ قتل کا حکم کرتے ہیں اور نہ بینونۃ کا، چنانچہ درمختار میں ہے:۔

الکفر لغۃ الستر وشرعاً تکذیبہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شیٔ مما جاء بہ من الدین ضرورۃ والفاظہ تعرف فی الفتاوی بل افردت بالتالیف مع انہ لایفتی بالکفر بشیٔ منہا الا فیما اتفق المشائخ علیہ کما سیجیٔ قال فی البحر وقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیٔ منہا انتہیٰ

اور ردالمحتار میں ہے: سبب ذلک ما ذکرہ قبلہ بقولہ وفی جامع الفصولین روی الطحاوی عن اصحابنا لایخرج الرجل من الایمان الا جحود ما ادخلہ فیہ ثم ما تیقن

انہ ردۃ یحکم بھا وما یشک انہ ردۃ لا یحکم بھا اذ الاسلام الثابت لا یزول بالشک مع ان الاسلام یعلو وینبغی للعالم اذا رفع الیہ ھذا ان لا یبادر بتکفیر اھل الاسلام مع انہ یقضی بصحۃ اسلام المکرہ اقول قدمت ھذہ لتصیر میزانا فیما نقلتہ فی ھذا الفصل من المسائل فانہ قد ذکر فی بعضھا انہ کفر مع انہ لا یکفر علی قیاس ھذہ المقدمۃ فلیتامل انتہیٰ ما فی جامع الفصولین وفی الفتاوی الصغریٰ الکفر شیئ عظیم فلا اجعل المومن کافرا متی وجدت انہ لا یکفر انتہیٰ، وفی الخلاصۃ وغیرھا اذا کان فی المسألۃ وجوہ توجب التکفیر ووجہ واحد یمنعہ فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم زاد فی البزازیۃ الا اذا صرح بارادۃ موجب الکفر فلا ینفعہ التاویل حینئذ وفی التتارخانیۃ لا یکفر بالمحتمل لان الکفر نہایۃ فی العقوبۃ فیستدعی نہایۃ فی الجنایۃ ومع الاحتمال لا نہایۃ انتہیٰ والذی تحرر لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ اختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ فعلی ھذا اکثر الفاظ التکفیر المذکورۃ لا یفتی بالتکفیر فیھا وقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیئ منھا انتہیٰ کلام البحر باختصار انتہی کلام رد المحتار۔

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ فقہاء نفس تکفیر ہی کو مہتم بالشان سمجھتے ہیں، اور انکی احتیاط کا منشاء صرف تباعد عن قتل المسلم نہیں ہے بلکہ اس کا منشاء خود اہمیت تکفیر ہے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ محل شبہ پر نہ تکفیر من حیث استحقاق القتل کی جائے گی، اور نہ من حیث بطلان النکاح، کیونکہ اگر تکفیر من حیث البینونت کا حکم کیا گیا تو اس میں صرف قتل سے اجتناب ہوگا، نفس تکفیر سے نہ ہوگا، حالانکہ فقہاء نفس تکفیر سے احتیاط کرتے ہیں، نیز اس وقت فقہاء محتاطین فی التکفیر و متشددین کے مسلک میں کچھ فرق نہ ہوگا، کیونکہ قتل مسلم میں تو متشددین بھی لامحالہ احتیاط کرینگے، اور محل شبہ میں قتل کا حکم نہ دیں گے، تو پھر دونوں مسلکوں میں فرق کیا ہوا، اس سے ظاہر ہوگیا کہ فقہائے محتاطین فی التکفیر کا مطلب یہی ہے کہ محل شبہ پر نہ تکفیر من حیث القتل کی جائے گی، اور نہ من حیث بطلان النکاح، شاید کسی کو اس کے ماننے میں اسلئے تامل ہو کہ علامہ شامی کو اس میں تردد ہے، اس لئے ہم اس مضمون پر مزید بحث کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ صاحب درمختار نے لکھا تھا، لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن الخ، اور یہ بیان تھا فقہاء محتاطین کے مسلک کا، اس پر علامہ شامی ؒ نے حسب ذیل گفتگو کی :۔

قوله لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن الخ ظاهره انه لا یفتی به من حیث استحقاقه للقتل ولا من حیث الحکم ببینونة زوجته، وقد یقال المراد الاول، فقط لان تاویل کلامه للتباعد عن قتل المسلم بان یکون قصد ذلک التاویل وهذا لاینافی معاملته بظاهر کلامه فیما هو حق العبد وهو طلاق الزوجة وملکها لنفسها بدلیل ما صرحوا به من انه اراد ان یتکلم بکلمة مباحة فجری علی لسانه کلمة الکفر خطاء بلا قصد لا یصدقه القاضی وان کان لا یکفر فیما بینه وبین ربه تعالیٰ فتامل ذلک وحرره نقلا فانی لم ار التصریح به نعم سیذکر الشارح ان ما یکون کفراً اتفاقاً یبطل العمل والنکاح وما فیه خلاف یومر بالاستغفار والتوبة وتجدید النکاح اھ وظاهره انه امر احتیاطًا الیٰ اٰخر ما قال رحمه الله ۔

حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ قوله لا یفتی بکفر مسلم الخ کا ظاہر مطلب تو یہی ہے کہ نہ ایسے موقع پر من حیث استحقاق القتل کفر کا حکم کیا جائے گا، نہ من حیث البینونة لیکن یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان کی مراد صرف تکفیر من حیث القتل کی ممانعت ہو، اور تکفیر من حیث البینونة کی ممانعت مقصود نہیں ہے، اور اس کی وجہ یہ ہو کہ قائل کے کلام کی تاویل کا منشا اسکے قتل سے احتراز کرنا ہے، اور یہ حکم بالبینونة کے منافی نہیں ہے، اس لئے بینونة کے بارے میں اس کی تاویل نہ کی جاوے گی، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص کلمۂ مباحہ بولنا چاہے اور بلا قصد اس کی زبان سے کلمۂ کفر نکل جاوے تو فیما بینہ وبین اللہ کافر نہ ہوگا، لیکن اگر قاضی کے یہاں وہ یہ عذر کرے کہ یہ کلمہ بلا قصد، اور خطاءً میری زبان سے نکل گیا تھا، تو قاضی اس کو نہ مانے گا، اور بینونة کا حکم کر دیگا، اس کے بعد علامہؒ نے فتامل الخ میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ فقہاء محتاطین کے اس کلام مذکور فی المتن کے یہ دو محمل ہو سکتے ہیں، تم اس میں غور کر لو، مجھ ان کے کلام میں کوئی محمل مصرح نہیں ملا ہے، ہاں ان کی بعض دوسری تصریحات سے پتہ چلتا ہو کہ ان کی مراد یہی ہے کہ ایسے موقع پر نہ من حیث القتل کفر کا فتویٰ دیا جائیگا، اور نہ من حیث البینونة، چنانچہ شارح کہے گا کہ جو کفر اتفاقی ہو اس سے عمل اور نکاح باطل ہو جاتا ہے، اور جس میں اختلاف ہو اس میں توبہ و استغفار اور تجدید نکاح کا حکم کیا جاوے گا اھ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کفر اختلافی میں بطلان نکاح کا حکم نہ کیا جاوے گا، بلکہ احتیاطًا تجدید نکاح و توبہ و استغفار کا حکم کیا جاوے گا، الیٰ آخر ما قال، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر شامی کو شرح صدر نہیں ہوا، اور وہ کوئی محمل متعین نہیں کر سکے۔ اب ہم وجہ تردد کو رفع کرتے ہیں

تاکہ محمل اوّل جس کو علامہ موصوف ان کے کلام کا محمل ظاہر اور تصریحات سے مؤید فرماتے ہیں متعین ہو جاوے اور اس میں کچھ تامل نہ رہے، پس ہم کہتے ہیں کہ فقہاء محتاطین کی احتیاط کا منشاء صرف یہ نہیں ہے کہ مسلمان کو قتل سے بچایا جاوے، بلکہ اس کا اصل منشاء یہ ہے کہ اس کو اصل کفر سے بچایا جاوے، کیونکہ کفر ایک ایسا جرم ہے جس سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں، کما فی التتارخانیۃ الکفر نہایۃ فی العقوبۃ فیستدعی نہایۃ فی الجنایۃ الی غیر ذلک، پس جس وقت تک واقعہ میں بچاؤ کا پہلو ہو اس وقت تک کسی مسلمان کو اتنے بڑے جرم کا مرتکب قرار دینا جائز نہیں، بالخصوص ایسی حالت میں جب کہ مکفّر مسلم کیلئے حدیث میں اس قدر سخت وعید آئی ہو کہ اگر اس میں تاویل نہ کی جاوے تو خود مکفّر کافر ہو جاوے، اور اس بناء پر انھوں نے تکفیر میں احتیاط فرمائی ہے،

منجملہ اور دلائل کے ایک دلیل نفس تکفیر قطع نظر عن استحقاق القتل کے واجب الاحتیاط ہونے کی یہ بھی ہے کہ اگر تکفیر میں احتیاط صرف تباعد عن القتل کی وجہ سے ہوتی تو آجکل کسی خاص واقعہ میں احتیاط فی التکفیر لازم نہ ہوتی، کیونکہ اس زمانہ میں قتل کا اندیشہ نہیں ہے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا، پس معلوم ہوا کہ نفس تکفیر خود قابل احتیاط ہے اور جب کہ نفس تکفیر سے احتیاط کی گئی تو حکم بالبینونۃ سے اجتناب لازم ہوگا، کیونکہ بینونۃ متکلم فیہا اثر ہے کفر کا، جب کفر ثابت ہو تب بینونۃ ثابت ہو۔ پس بینونۃ کو ثابت کرنا نفس کفر کو ثابت کرنا ہوگا، اور یہ کہنا کافی نہ ہوگا کہ ہم اُسے کافر نہیں کہتے یا کافر نہیں سمجھتے، پس حکم بالبینونۃ احتیاط فی التکفیر کے ساتھ جمع نہ ہو سکے گا، لہٰذا فقہاء کے کلام میں وہ محمل نہ ہو سکے گا جو عبارتِ مذکورہ میں معترض نے قرار دیا ہے، رہا معترض کا ھذا الاینافی معاملتہ بظاھر کلامہ کہنا، سو اس کا اگر یہ مطلب ہے کہ ہم اس کے کلام سے کفر ثابت نہ کریں گے اور بینونۃ ثابت کر دیں گے، تو اس کا بے معنی ہونا ظاہر ہے، کیونکہ اس کلام کا اثر بالذات بینونۃ نہیں ہے بلکہ کفر ہے، اور اس سے اوّلاً کفر ثابت ہوتا ہے پھر کفر سے لزوماً بینونۃ ثابت ہوتی ہے، پس اس سے کفر ثابت نہ کرنا اور بینونۃ ثابت کرنا کیا معنے،

اور اگر یہ مطلب ہے کہ ہم اس سے ابتداءً کفر ثابت کریں گے اور پھر اس سے بینونۃ ثابت کریں گے، تو پھر احتیاط کہاں رہی،

پس خلاصہ یہ ہے کہ بینونۃ اثر ہے ارتداد کا، اگر بینونۃ ثابت کی جائے تو ارتداد کا ثابت کرنا لازم ہوگا، اور احتیاط فوت ہوگی، اور اگر احتیاط کو کام میں لایا جائے گا تو بینونۃ کا حکم نہیں کیا جا سکتا اور فقہاء احتیاط سے کام لیتے ہیں، تو عدم حکم بینونۃ لازم ہے، رہا عبارت مذکورہ میں معترض کا استدلال

بروایت لایصدقہ القاضی، جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ تو مسلمات سے ہے کہ قول مثلاً الفاظ خاصہ اور فعل مثلاً تکلم بالعمد یا بالخطاء دونوں کا حکم یکساں ہے، پس اگر قول محتمل الوجوہ قابل تاویل ہوگا تو فعل محتمل الوجوہ بھی قابل تاویل ہوگا، حالانکہ خاطی اپنے فعل کی تاویل محتمل بیان کرتا ہے، مگر فقہاء کہتے ہیں کہ بینونۃ زوجہ کے بارے میں قاضی اس کو نہ مانے گا، اور جب کہ تاویل فعل کو نہ مانے گا تو لازم ہے کہ تاویل قول کو بھی نہ مانے، کیونکہ دونوں کا حکم یکساں ہے، پس ثابت ہوا کہ قول فقہاء کا مطلب یہی ہے کہ صرف در بارۂ استحقاق قتل قول وفعل مسلم کو محمل حسن پر محمول کیا جائے گا، اور در بارۂ بینونۃ تاویل نہ کی جائے گی، انتہی حاصل استدلال،

سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ یہ انہی فقہاء کا قول ہے جو تکفیر میں اتنی احتیاط کرتے ہیں کہ لایکفر بالمحتمل کہتے ہیں، اور جب تک یہ ثابت نہ ہو اس وقت تک اس سے استدلال صحیح نہیں، اور ہم کو دلائل سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ جزئیہ مصرحہ فقہاء محتاطین نہیں ہے، بلکہ ان کا مصرح ہے جو تکفیر میں تشدد کرتے ہیں، پس اُن کے قول سے فقہاء محتاطین کے قول کے معنی متعین نہیں کئے جا سکتے، اور ایک قرینہ اس کا یہ بھی ہے کہ فقہاء محتاطین کے بعض جزئیات جن کو ہم شامی سے نقل کر چکے ہیں اس کے خلاف ہیں۔

الحاصل بیان بالا سے معلوم ہوا کہ فقہاء محتاطین کا مسلک یہی ہے کہ جس مسلمان کے قول یا فعل میں کوئی ایسا پہلو ہو جو اس کو کفر سے بچا سکتا ہو تو اس کو من حیث استحقاق القتل کافر کہا جائیگا اور نہ من حیث بطلان النکاح، اور جب کہ وہ شخص اپنے قول یا فعل کا کوئی محمل محتمل بیان کرے تو اُسے قبول کیا جائیگا، خواہ وہ خلاف ظاہر ہی کیوں نہ ہو، پس اگر قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہے تب تو ظاہر ہے کہ اس کو صاحب واقعہ کے عذر معقول اور محتمل کو رد کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، اور اگر قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہے جو معاملۂ ردت کو اہمیت نہیں دیتے، تو صرف اس شق پر یہ بات قابل تحقیق رہ گئی کہ آیا وہ اس عذر کو رد کر دے گا یا قبول، اور اس کو کیا کرنا چاہئے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے :۔

قاضی خاں ص ۲۴۳ ج ۲ میں ہے :۔ قال فی السیر الکبیر اذا اختلف الزوجان فقال الرجل قلت المسیح ابن اللہ فی قول النصاری وقالت المرأۃ لم تقل قول النصاری کان القول قول الزوج مع یمینہ فان جاءت المرأۃ بشهود فقالوا سمعناہ یقول المسیح ابن اللہ ولم یقل شیئا آخر وقال الزوج قلت قول النصاری الا انہم لم یسمعوا فان القاضی یجیز

شہادتہم و یفرق بینہ و بین المرأۃ وان قال الشہود لاندری قال ذلک ام لا الا انا لم نسمع منہ شیئاً غیر قولہ المسیح ابن اللہ لایقبل القاضی شہادتہم حتی یشہدوا انہ لم یقل معہا غیرہا وجعلوا دعوی الاستثناء فی الطلاق کذلک اھ۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب خاوند اور بیوی میں تحقق ردّت میں نزاع ہو اور زوج کلمۂ کفر کے صدور کو تسلیم کرے، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس کلمہ کے موجب کفر ہونے کا انکار کرے تو بار ثبوت زوجہ کے ذمہ ہوگا، اور اگر زوجہ اس کلمہ کے صدور کو شہادت سے بھی ثابت کردے، لیکن شہود زوج کے عذر کے انتفاء پر شہادت نہ دیں تب بھی قاضی زوجہ کے دعوے کو خارج کردیگا، اور زوج کے عذر کو تسلیم کرے گا۔

پس واقعہ زیر بحث میں جب کہ بظاہر زوجہ منازع بھی نہیں ہے اور اگر منازع بھی ہو تو اس نے صدور کلمات کفریہ کو شہادت سے ثابت نہیں کیا بلکہ ان کا صدور صرف زوج کے اقرار سے ثابت ہے اور اگر وہ شہادت سے بھی ثابت کردے تو زوج ایک ایسا عذر یعنی عدم قصد و اختیار بیان کررہا ہے جس کے ساتھ کلمات معلومہ موجب کفر نہیں رہتے، اور زوجہ اس کے انتفاء کو شہادت سے ثابت بھی نہیں کرسکتی تو پھر قاضی اس کے عذر کو کس دلیل سے رد کریگا، اور جب کہ قاضی اس روایت قاضی خاں میں زوج سے بینہ نہیں طلب کرتا، حالانکہ اس کا عذر بوجہ قابل سماع ہونے کے ایک ایسا امر ہے جس پر شہادت قائم ہوسکتی ہے تو پھر وہ صاحب واقعہ کے ایسے عذر کو جس پر شہادت بھی نہیں مانگی جاسکتی کیونکر رد کریگا۔ پس ثابت ہوا کہ جو قاضی فقہاء کی اس جماعت میں سے ہو جو کہ معاملۂ ردّت کو اہمیت نہیں دیتے اسکو بھی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اسکے عذر کو قبول نہ کرے کیونکہ اس کے ارتداد کے لئے بجز اس کے بیان کے اور کوئی دلیل نہیں ہے، اور وہ اپنے ارتداد کا نہ صراحۃً اقرار کرتا ہے اور نہ دلالۃً اس لئے کہ وہ صدور بلا اختیار کا اقرار کرتا ہے اور یہ اقرار نہ صراحۃً اقرار کفر ہے اور نہ دلالۃً لیکن اگر کوئی یہ کہے کہ روایت لایصدقہ القاضی سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی صاحب واقعہ کے عذر کو قبول نہ کریگا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اسکے معنی یہ ہیں کہ قاضی خاطی کی اس وقت تصدیق نہ کریگا جب کہ وہ اس کو متہم سمجھے، اور واقعہ ہذا میں صاحب واقعہ کو متہم سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے لہٰذا قاضی اس کے عذر کو رد نہیں کرسکتا۔

اب ہم یہ ثابت کرتے ہیں کہ روایت لایصدقہ القاضی مطلق نہیں ہے بلکہ مقید بشرط اتہام ہے لہٰذا واقعہ ردت بھی مقید بشرط اتہام ہوگا تفصیل اس کی یہ ہے کہ قاضی خاں میں ہے:-

لو قال الزوج طلقتها امس وقلت انشاء اللہ فی ظاهر الروایۃ یکون القول قول الزوج وذکر فی النوادر خلافا بین ابی یوسفؒ ومحمدؒ فقال علی قول ابی یوسف یقبل قول الزوج ولا یقع الطلاق وعلی قول محمد یقع الطلاق ولا یقبل قولہ وعلیہ الاعتماد والفتویٰ احتیاطاً لامر الفرج فی زمان غلب فساد الناس۔ انتہیٰ جلد ثانی ص ۲۴۳،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر زوج طلاق کا اقرار کرے اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی کہے کہ میں نے انشاء اللہ کہہ لیا تھا، تو اصل مذہب تو یہی ہے کہ اس صورت میں زوج کا قول مقبول ہوگا، لیکن نوادر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کے ساتھ اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ زوج کا قول بدون شہادت کے مقبول نہ ہوگا، پس چونکہ روایت نوادر کی ہے اسلئے اس کو ظاہر روایت کے مقابلہ میں متروک ہونا چاہئے تھا، مگر جب فقہاء نے زمانہ کا رنگ بدلا ہوا دیکھا اور سمجھا کہ بددینی بہت پھیل گئی ہے اس امر فرج میں احتیاط کی ضرورت ہے تو انھوں نے اس روایت نوادر پر اعتماد کیا اور اس پر فتویٰ دیا، یہ تو طلاق کا واقعہ تھا، اس پر غالباً بعض فقہاء نے ردت کے واقعہ کو قیاس کیا ہے اور انھوں نے اس میں بھی لایصدقہ القاضی کہہ دیا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ جو فقہاء روایت نوادر پر فتویٰ دے رہے ہیں اُنکا کیا مطلب ہے، سو اُن کا مطلب یہی ہے کہ جب ظاہر حال پر نظر کرنے سے زوج اپنے بیان میں متہم معلوم ہو، اس وقت اسکے قول کو بدون بینہ کے قبول نہ کیا جائیگا، اور اگر بنا بر ظاہر حال متہم نہ معلوم ہو اس وقت اس کے قول کو اصلی مذہب کی بناء پر قبول کیا جائیگا، کیونکہ وہ لوگ ردِ قولِ زوج کا مبنیٰ خلاف ظاہر حال اور فساد زمان بتلاتے ہیں، پس اگر ظاہر حال مخالف نہ ہوگا تو اُس وقت اصل مذہب کو نہ چھوڑا جائیگا، کیونکہ عدول عن اصل المذہب بنا بر ضرورت تھا، والضرورات تتقدر بقدر الضرورۃ، پس جب کہ مقیس علیہ حقیقت میں مقید ہے تو مقیس لامحالہ مقید ہوگا، اور معنی یہ ہوں گے لایصدقہ اذا اتہم، لیکن چونکہ واقعہ زیر بحث میں صاحب واقعہ متہم نہیں ہے، کیونکہ اتہام کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، اسلئے اس جزئیہ کو اس واقعہ سے کوئی تعلق نہ ہوگا اور وہ روایت سیر کبیر کے مقابلہ میں پیش نہ ہو سکے گا، یہ گفتگو اس وقت ہے جب کہ یہ مان لیا جاوے کہ ردت کا واقعہ طلاق پر قیاس کرنا صحیح ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ ردت کا طلاق پر قیاس ہی صحیح نہیں ہے اور جب کہ قیاس ہی صحیح نہیں ہے جو کہ مبنیٰ تھا اس جزئیہ کا تو خود یہ جزئیہ بھی صحیح نہ ہوگا اور جب جزئیہ صحیح نہ ہوگا تو اس سے معارضہ بھی نہیں ہو سکتا۔

اب عدم صحت قیاس کی وجہ سنو اس کی وجہ کئی ہیں، اول یہ کہ الفاظ طلاق موضوع ہیں بینونت

کے لئے برخلاف الفاظ کفر کے:۔

قال در المختار و لا ردة بلسانه و قلبه مطمئن بالایمان فلا تبین زوجته لانه لا یکفر به و القول له استحسانا و فی رد المحتار و القیاس ان یکون القول قولها حتی یفرق بینهما لان کلمة الکفر سبب لحصول الفرقة فیستوی فیه الطائع و المکره کلفظة الطلاق و وجه الاستحسان ان هذا اللفظة غیر موضوعة للفرقة و انما تقع الفرقة باعتبار تغیر الاعتقاد و الاکراه دلیل علی عدم تغیره فلا تقع الفرقة و لهذا لا یحکم علیه بالکفر اهـ۔

اس سے ثابت ہوا کہ طلاق کا تعلق نفس الفاظ سے ہے نہ کہ قصد و اعتقاد سے اور کفر کا تعلق قصد و اعتقاد سے ہے نہ کہ نفس الفاظ سے، پس جبکہ زوج الفاظ طلاق بولنے کا اقرار کرتا ہے لیکن اسکے ساتھ ہی یہ بھی کہتا ہے کہ میں نے انشاء اللہ کہہ لیا تھا، تو وہ اس وقت بظاہر مدعی ہے اور فی الحقیقت منکر، بظاہر مدعی اسلئے ہے کہ اس کا تکلم بطلقت کا اقرار کرنا اقرار ہے ایقاع طلاق اور زوال ملک نکاح کا پس جب وہ کہتا ہے کہ میں نے انشاء اللہ کہا تھا، تو اب وہ اس اقرار کے موجب کو باطل کرتا ہے اور اس طرح وہ گویا کہ مستقلاً زوجہ پر وجود ملک کا دعویٰ کرتا ہے، پس جب کہ زوجہ کہتی ہے کہ تو نے انشاء اللہ نہیں کہا تھا تو وہ اس حق کا انکار کرتی ہے جس کا وہ بعد اقرار زوال کے دعویٰ کرتا ہے، پس زوج پر لازم ہے کہ وہ اپنے دعوے کو بینہ سے ثابت کرے اور عورت کے لئے انکار کافی ہے، اور در حقیقت منکر اسلئے ہے کہ جب وہ یہ کہتا ہے کہ میں نے طلقت کے ساتھ انشاء اللہ بھی کہا تھا، تو اس کا حاصل یہ ہے کہ میں نے اس طلقت کا تکلم کیا ہے جو مقید بانشاء اللہ تھا، جس سے میری ملک زائل نہیں ہوئی پس اس کے مقابلہ میں زوجہ کا یہ کہنا کہ تو نے انشاء اللہ نہیں کہا تھا، اس کا یہ مطلب ہوگا کہ تو نے اس طلقت کا تکلم کیا تھا جو مزیل ملک تھا، لہٰذا تیری ملک زائل ہوگئی، پس اس وقت زوجہ مدعیہ زوال ملک ہے اور زوج منکر لہٰذا بار ثبوت زوجہ کے ذمہ ہوگا اور شوہر کیلئے انکار کافی ہوگا، ظاہر روایت میں حقیقت پر نظر کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ جب زوج استثناء کا دعویٰ کرے اور عورت اسکو تسلیم نہ کرے تو بار ثبوت عورت کے ذمہ ہے، اور روایت نوادر میں بضرورت احتیاط فرج و فساد زمان ظاہر پر نظر کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ بینہ زوج کے ذمہ ہے، اور جب کہ زوج تکلم بکلمہ کفر کا اقرار کرتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ ایک ایسے امر کا بھی دعویٰ کرتا ہے جو مانع کفر ہے، تو اس وقت وہ صرف منکر ہے اور کسی حیثیت سے بھی مدعی نہیں ہے کیونکہ جس امر کا اس نے اقرار کیا ہے یعنی نفس تکلم وہ بنفسہ موجب کفر نہیں ہے، بلکہ موجب کفر وہ قصد ہے جو کلمہ کفر سے متعلق ہو اور قصد کا نہ وہ حقیقۃً اقرار کرتا ہے اور نہ ظاہراً، پس وہ کسی حیثیت سے بھی مدعی

نہیں ہے، اس حالت میں زوجہ کا اس کے عذر کو قبول نہ کرنا اور ارتداد و زوال ملک کا دعویٰ کرنا ایک ایسا دعویٰ ہوگا جس کو زوج نہ صراحۃً تسلیم کرتا ہے نہ دلالۃً، لہٰذا بارِ ثبوت سراسر زوجہ کے ذمہ ہوگا اور شوہر کے لئے انکار کافی ہوگا، فافترقا، پس ردّت کو طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، ہاں اگر بعض احکام میں طلاق کو ردّت پر قیاس کیا جاوے جیسا کہ فقہاء نے تنازع زوجین فی انہ قال فی قول النصاریٰ ام لا پر دعویٰ استثناء کو قیاس کیا ہے، کما یظہر من روایۃ قاضی خان السابقۃ تو یہ قیاس قیاس اولویت ہے اور مقبول ہوگا، کیونکہ جب طلاق میں زوج ایک جہت سے مقر بالبینونۃ ہے کما مر، اور باایں ہمہ اس کا قول بلا بینہ کے مقبول ہوسکتا ہے تو ردّت میں جہاں وہ کسی جہت سے بھی بینونت کا اقرار نہیں کرتا اس کا قول بالاولیٰ مقبول ہوگا، ہمارے اس بیان کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے واقعہ طلاق میں تو اختلاف فرمایا اور زوج پر بینہ لازم کئے، مگر واقعہ ردّت میں زوج پر بینہ لازم نہیں کئے بلکہ صرف زوجہ سے شہادت طلب کی اور کہا کہ اگر عورت شہادت نہ قائم کرسکے تو دعویٰ خارج کردیا جائے گا، بادی النظر میں شاید کسی کو بیان مذکورہ بالا پر یہ شبہ ہو کہ سیر کبیر میں مذکور ہے کہ اگر زوجہ شہادت سے ثابت کردے کہ زوج نے فی قول النصاریٰ نہیں کہا تو تفریق کردی جائیگی، حالانکہ اس شہادت سے صرف تکلم بکلمۂ کفر ثابت ہوگا، اور صرف تکلم کا ثابت ہوجانا کفر کا ثابت ہونا نہیں ہوتا، جیسا تم نے اوپر کہا ہے پس شہادت سے کفر ثابت نہ ہوا، تو اس شہادت کی بناء پر تفریق کیوں کیجاوے، اس کا جواب یہ ہے کہ واقعہ مذکورہ میں شہادت سے کفر ثابت نہیں کیا گیا، اور اس کی بناء پر تفریق نہیں کی گئی، بلکہ کفر جس چیز سے ثابت ہوا کرتا ہے یعنی قصداً زوج اس کا اقرار خود کرتا ہے، مگر ساتھ ہی اس کے ایک واقعہ کا بھی دعوے کرتا ہے یعنی حکایت عن النصاریٰ، اور یہ امر متعلق شہادت کا ہوسکتا ہے اور جب زوجہ نے اس واقعہ کا انسداد شہادت سے ثابت کردیا، اور تکلم بکلمۂ کفر قصداً خود زوج کے اقرار سے ثابت تھا، اس طرح کفر ثابت ہوگیا، لہٰذا قاضی کیلئے تفریق کا حکم لازم ہوگیا۔ دوسری وجہ عدم صحت قیاس کی یہ ہے کہ واقعہ طلاق میں ظاہر روایت کے خلاف امام محمدؒ کی روایت موجود تھی، فقہاء نے بضرورت اس کو اختیار کرلیا، اور واقعہ ردّت میں ظاہر روایت کے خلاف ہمارے علم میں اصحاب مذہب کی کوئی روایت نہیں ہے جس پر مصر حین زیدہ رہ دالقاضی اعتماد کرسکیں، پس ان کا واقعہ ردّت کو واقعہ طلاق پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، تیسری وجہ اس عدم صحت کی یہ ہے کہ واقعہ طلاق میں امر فرج اہم تھا، اور اس کا کوئی معارض موجود نہ تھا لہٰذا انہوں نے ابتدائی روایت نوادر پر اعتماد کرلیا اور ظاہر روایت کو چھوڑ دیا، لیکن واقعہ ردّت میں امر ایمان امر فرج سے زیادہ اہم ہے اسلئے اس کو معاملہ فرج پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اگر وہاں

فرج قابلِ حفاظت ہو تو واقعہ ردّت میں ایمان اس سے زیادہ قابلِ حفاظت ہے، اور وہاں اگر حفاظتِ فرج میں احتیاط ہے تو یہاں حفاظتِ ایمان میں احتیاط ہے، اس لئے بھی واقعہ ردت کو واقعہ طلاق پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، یہ گفتگو تو اس وقت ہے جب کہ روایت لایصدقہ القاضی کا مبنیٰ قیاس بر طلاق ہو، جیسا کہ قرائن سے معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اس کا مبنیٰ کچھ اور ہو تو اُس وقت گفتگو یہ ہو کہ اس وقت وہ یا مطلق ہو یا مقید بشرط اتہام، پس اگر وہ مقید ہے تو واقعہ سے غیر متعلق ہے، اور اگر مطلق ہے تو اس کا جواب یہ ہو کہ وہ روایت سیر کبیر کا معارضہ و مقابلہ نہیں کر سکتی، کیونکہ روایت سیر کبیر ظاہر الروایت اور اصل مذہب ہو اور اس کا مبنیٰ معلوم نہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس روایت لایصدقہ القاضی کا مبنی بناء بر ظن غالب ایک قیاس غیر صحیح ہو لہٰذا یہ جزئیہ قابلِ اعتماد نہیں ہوسکتا، اور اس بنا پر اصل مذہب یعنی روایت سیر کبیر کو نہیں چھوڑا جا سکتا، اور اگر روایت مذکورہ کو چھوڑا بھی جائے اور اس جزئیہ پر اعتماد بھی کیا جائے تب بھی واقعہ زیر بحث میں اس سے ہمارے مقصود کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا، کیونکہ اس کا حاصل یہ ہو کہ جس وقت قاضی خاطی کو متہم سمجھے جیسا کہ اوپر ص۴۰۵ میں بقولنا اب دیکھنا یہ ہے الخ بیان کیا گیا، اس وقت اس کی تصدیق نہ کرے۔ اور واقعہ زیر بحث میں صاحبِ واقعہ کو متہم سمجھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے اور محض احتمالات ناشی عن غیر دلیل وجہ اتہام نہیں ہو سکتے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ روایت لایصدقہ القاضی سیر کبیر کے معارضہ میں اس وقت پیش ہو سکتی ہو جبکہ یہ معلوم ہو کہ اس کا مبنیٰ قیاس بر طلاق نہیں ہو بلکہ روایت سیر کبیر کے خلاف اصحاب مذہب میں سے کسی کی روایت ہو، پھر یہ معلوم ہو کہ اس روایت مخالفہ پر اعتماد ہے، پھر یہ معلوم ہو کہ وہ مقید بشرط اتہام نہیں ہو بلکہ مطلق ہو، اور جب تک یہ امور طے نہ ہوں اس وقت تک یہ روایت روایت سیر کبیر کے مقابلہ میں نہیں پیش ہو سکتی اور یہ امور ہنوز طے نہیں ہوئے، لہٰذا اس روایت سے معارضہ نہیں ہو سکتا۔

عدم قبولِ قاضی عذر صاحب واقعہ کی بحث تو ختم ہوئی، اور ثابت ہو گیا کہ نہ قاضی محتاط کو اس کے عذر کے رد کرنے کی گنجائش ہے اور نہ قاضی متشدد کو۔

اب ہم کہتے ہیں کہ زوجہ کو بھی حق نہیں ہے کہ اسکے عذر کو قبول نہ کرے کیونکہ زوجہ کے پاس اسکے استغفار کا کوئی ثبوت نہیں ہو۔ یعنی نہ اُس کے پاس اُس کے استغفار کی شہادت ہے اور نہ ذاتی طور پر اس کو اس کا استغفار معلوم ہے اور نہ زوج کسی درجہ میں اس کے استغفار کا اقرار کرتا ہے پس وہ زبردستی اس پر ردّت کا الزام کیسے لگا سکتی ہے۔

پس حاصل کلام یہ ہے کہ واقعہ زیر بحث میں عذر عدم اختیار عند القاضی بھی مقبول ہے اور عند الزوجہ بھی، پس کسی کو گنجائش نہیں ہے کہ وہ اُس پر ردّت کا التزام قائم کرے اور اس کی زوجہ کو بائن کہے، اس تحقیق کے بعد ہم اُن شبہات کو تفصیل وار نقل کر کے اُن کی حقیقت ظاہر کرتے ہیں جو کہ واقعہ زیر بحث پر ہو سکتے ہیں۔

شبہ اوّل:۔ ہم نہیں مانتے کہ وہ غیر مختار تھا، کیونکہ اگر اسکو زبان پر قابو نہ تھا تو سکوت پر تو اختیار تھا، انتہیٰ، اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے اس کا قصد تکلم بکلمہ کفر ثابت نہیں ہوتا، جو کہ رکن ردّت ہے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ اس نے احتیاط سے کام نہیں لیا، پس اگر کوئی احتیاط سے کام نہ لے اور اس کی بے احتیاطی کے سبب بلا قصد اس سے کلمۂ کفر صادر ہو جائے تو اس کو یہ نہ کہا جائے گا، کہ اُس نے بقصد و اختیار کلمۂ کفر کا تکلم کیا، مثلاً سکران قبل از سُکر جانتا تھا کہ سُکر کے بعد میری زبان میرے قابو میں نہ رہے گی، اور ممکن ہے کہ ایسی حالت میں میری زبان سے کلمۂ کفر نکل جاوے، تو اگر بحالت سُکر اسکے منھ سے کلمۂ کفر نکل گیا، تو اس کی نسبت کہا جا سکتا ہے کہ اُس نے قصداً کلمۂ کفر زبان سے نکالا، کیونکہ اگر اس کو زبان پر قابو نہ تھا تو ترک مُسکر پر تو قابو تھا، پھر اس نے اس کو ترک کیوں نہ کیا، اور جب کہ سکران کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا، اگر چہ اس نے اس سکر کا ارتکاب کیا ہو جس کی شریعت نے اُس کو ممانعت بھی کی تھی، تو صاحب واقعہ کی نسبت کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اس نے ترک تکلم کیوں نہ کیا حالانکہ صاحب واقعہ کئی وجہ سے سکران سے زیادہ معذور ہے، اوّل اسلئے کہ سکران بالقصد سبب مزیل اختیار کا ارتکاب کرتا ہے اور صاحب واقعہ کے قصد و اختیار کو سبب مزیل اختیار میں کچھ دخل نہ تھا، دوم اس لئے کہ سکران جس امر کا قصد کرتا ہے اس کے لئے زوال اختیار لازم ہے، یعنی شرب سُکر اور صاحب واقعہ جس کا قصد کرتا ہے اُس کے لئے زوال اختیار لازم نہیں، یعنی تکلم بکلمۂ صحیحہ (و بین الوجہین فرق فلیتنبہ) سوم اسلئے کہ سکران شرب مسکر کے وقت اس کا خیال نہیں کرتا کہ اس کے منھ سے کیا نکلے گا، اور صاحب واقعہ تکلم کے وقت حتی الوسع اس کا اہتمام کرتا تھا کہ میرے منھ سے صحیح کلمہ نکلے اور غلط نہ نکلے، پس جب کہ باوجود ان وجوہ فرق کے سکران کو مسکر کی بنار پر مختار نہیں کہا جا سکتا ہے، تو صاحب واقعہ کو ترکِ سکوت کی بنار پر کیسے مختار کہا جا سکتا ہے، رہا یہ امر کہ اس نے سکوت نہ کیا، سو اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ جس وقت تکلم کا قصد کرتا تھا اُس وقت سمجھتا تھا کہ میں صحیح تکلم کر سکوں گا، لیکن صدور کلمات کے وقت اس پر سبب مزیل اختیار طاری ہو جاتا تھا، اور اس سے غلطی ہو جاتی تھی، رہی یہ بات کہ جب وہ ایک دو دفعہ آزما چکا تھا تو پھر اس کو یہ شبہ کیوں نہ ہوا کہ شاید مجھ سے پھر غلطی ہو جاوے

تو اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ وہ بیچارہ ہمیشہ کیلئے خاموش ہو جائے، کیونکہ یہ کھٹکا تو اس کو اپنے ہر تکلم کے وقت ہو سکتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ یہ محض احتمالاتِ عقلیہ ہیں، اور اثباتِ ردّت کے لئے احتمالات عقلیہ کافی نہیں ہو سکتے اور جو حالت اس پر طاری تھی اس کا اندازہ دوسرے کو نہیں ہو سکتا، اور وہ نہیں جان سکتا کہ داعی الی التکلم کیا چیز تھی، بلکہ اسکو وہ خود ہی سمجھ سکتا ہے،

شبہ دوم:- ہم نہیں مانتے کہ اُسے اختیار نہ تھا، کیونکہ وہاں کوئی سبب مزیل اختیار نہ تھا اس کا جواب یہ ہے کہ آخر اس دعوے کی دلیل کیا ہے، اس پر کہا جا سکتا ہو کہ اگر ہوتا تو وہ لکھتا، حالانکہ اس نے کوئی سبب نہیں لکھا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا نہ لکھنا تو درکنار خود اس کا نہ جاننا بھی اس کے عدم کی دلیل نہیں ہے، کیونکہ بہت سے آثار آدمی کے اندر ایسے پیدا ہوتے ہیں جن کے اسباب کا اس کو علم نہیں ہوتا۔

شبہ سوم:- اگر فی الواقع وہاں کوئی سبب ہو تو وہ محبت زید ہوگی اور محبت آدمی کو درجہ اضطرار و سقوط اختیار تک نہیں پہنچاتی، کیونکہ اگر محبت درجۂ اضطرار تک پہنچا دیتی، تو حدیث میں اطراء سے ممانعت نہ ہوتی، اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ احتمال بسببِ محبت زید محض ناشی عن غیر دلیل ہو اور صاحب واقعہ کے کلام میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہو جس سے یہ امر مفہوم ہو، بلکہ یہ احتمال دو وجہ سے خلاف واقعہ ہے اوّل اسلئے کہ صاحب واقعہ واقعاتِ مذکورہ فی مکتوبہ کو اپنی محبت کا مبنیٰ بتا رہا ہے اور محبت کو واقعات مذکورہ کا سبب نہیں کہتا، دوسرے اس لئے کہ محبت اوّلاً بالذات دل پر اثر کرتی ہو نہ کہ زبان پر، پس اگر محبت اس کا سبب ہوتی تو خیالات اور عقیدہ پر اس کا اثر پڑنا چاہئے تھا، محبت سے زبان کا بے قابو ہو جانا اور دل پر کچھ اثر نہ ہونا یعنی عقاید کا تغیر سے محفوظ رہنا محض بے معنی ہے، ثانیاً یہ کہنا کہ محبت مرتبہ سقوط اختیار تک نہیں پہنچاتی، ایک ایسا دعوی ہے جس کو نہ عشاق تسلیم کرتے ہیں نہ اطبار، عشاق تو یہ کہتے ہیں ؎

چوں بگوشم تا سرش پنہاں کنم	سر برآرد چوں علم کاینک منم
رغم انفم گیر دم تاگہ دو گوش	کائے مدمّغ چوں ہمی پوشی بپوش

ایضاً کہتے ہیں ؎

عشق آمد عقلِ او آوارہ شد	صبح آمد شمع او بیچارہ شد
عقل چوں شحنہ است چوں سلطاں رسید	شحنۂ بیچارہ در کنجے خزید

اور اطباء عشق کو جنون کی قسم قرار دیتے ہیں، ثانیاً دعوی مذکور پر ہی اطراد سے استدلال صحیح نہیں ہوسکتا، کیونکہ محبت کے درجات متفاوت ہوتے ہیں، بعض درجات مزیل اختیار ہیں اور بعض غیر مزیل ہیں، پس اسکے مخاطب ارباب ہوش واختیار ہیں، نہ کہ عشاق مسلوب العقل اور مجانین غیر مکلف،

شبہ چہارم: اگر بالفرض محبت آدمی کو حد اضطرار وسلب اختیار تک پہنچادیتی ہے تو وہ نادر ہے اور ان اسباب عامہ سے نہیں ہے جن کا فقہاء نے اعتبار کیا ہے، اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ اس کا سبب محبتِ زید نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہے جس کو ہم متعین نہیں کرسکتے، اور نہ ہمارے ذمہ اس کی تعیین لازم ہے، ہمارے لئے اتنا جاننا کافی ہے کہ اس کا سبب ایک ایسا سبب ہے جو مزیل اختیار ہے۔

ثانیاً یہ کہ اگر بالفرض محبت ہی اس کا سبب ہو تو اسکو نادر کہنا عجیب ہے، اور اس سے زیادہ اسکو اسباب عامہ معتبرہ عند الفقہاء سے خارج کہنا عجیب ہے، کیونکہ اسباب معتبرہ عند الفقہاء میں جنون بھی داخل ہے اور عشق جنون کی ایک قسم ہے، کما صرح بہ الاطباء ویعرفہ من جربہ او عرف احوال العشاق،

شبہ پنجم: اگر محبت اس کا سبب نہ ہو بلکہ کوئی اور سبب ہو تو چونکہ وہ ایک ایسا سبب ہے جس کا فقہاء نے اعتبار نہیں کیا، اسلئے اس کا اعتبار نہ ہوگا، اور وہ سلب اختیار جو سبب مذکور کا نتیجہ ہے اس کو کالعدم سمجھا جائے گا، پس گو صاحب واقعہ حقیقۃً مختار نہ ہو مگر اس کو حکماً مختار کہا جائے گا،

اس کا جواب یہ ہے کہ واقعہ زیر بحث میں حکم عدم ردت کا منشاء یہ نہیں ہے کہ رکن ردت پایا جاتا ہے، لیکن مانع خارجی کی وجہ سے اس کا حکم ثابت نہیں ہوسکتا، تاکہ اس پر یہ سوال ہو سکے کہ اس مانع کو فقہاء نے بھی مانع قرار دیا ہے یا نہیں، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس واقعہ میں نہ قصد فعل موجب کفر متحقق ہے اور نہ تبدل اعتقاد جو کہ رکن ردت ہیں، پس یہاں انعدام رکن کی وجہ سے حقیقت ردت ہی متحقق نہیں ہے، اسلئے صاحب واقعہ کو کافر و مرتد نہیں کہا جا سکتا، مثلاً روایت سیر کبیر منقولہ عن قاضی خاں میں زوج نے کلمۂ کفر المسیح ابن اللہ کہا ہے، لیکن وہ یہ بھی کہتا ہے کہ میں نے فی قول نصاریٰ بھی کہا تھا، اور اس عذر کو قبول کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہاں کوئی سبب اسباب عامہ مثل جنون یا سکر مباح یا نوم وغیرہ میں سے متحقق ہے، بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہاں حقیقت ردت یعنی تغیر اعتقاد یا قصد فعل موجب کفر نہیں پایا گیا، یا مثلاً کسی نے سکر محرم کا ارتکاب کیا، اور اس حالت میں اس نے کلمۂ کفر زبان سے کہا تو فقہاء کہتے ہیں کہ نہ وہ مرتد ہوگا اور نہ نکاح ٹوٹے گا، حالانکہ سکر محرم عذر شرعی نہیں ہے، لیکن چونکہ وہاں تبدل اعتقاد یا قصد فعل موجب کفر نہیں پایا گیا، اس لئے اس کو مرتد نہیں کہا جاسکتا، چنانچہ

کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے:۔

قولہ لان السکر جعل عذرا اشارۃ الی الجواب عما یقال قد جعل السکر المحظور عذراً فی الردۃ حتی منع صحتہا فیجوز ان یجعل عذراً فی غیرھا ایضا فقال عدم صحۃ الردۃ لفوات رکنہا وھو تبدل الاعتقاد لا لان السکر جعل عذرا فیہا بخلاف ما یبتنی علی العبارۃ من الاحکام مثل الطلاق والعتاق والعقود لان رکن التصرف قد تحقق فیہا من الاھل مضافا الی المحل فوجب القول بصحتہا،

پس اس وقت یہ پوچھنا صحیح نہ ہوگا کہ بتلاؤ عذر صاحب واقعہ اعذار معتبرہ عند الفقہاء میں سے کس میں داخل ہے، یہ جوابات تو ان اعتراضات کے تفصیل وار تھے، اب ہم سب کا ایک جواب اجمالی دیتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ ان تمام شبہات کا حاصل یہ ہے کہ صاحب واقعہ مجبور نہ تھا، بلکہ مختار تھا اور اس کا نتیجہ ہونا چاہئے کہ وہ دیانۃً بھی مرتد ہو اور قضائً بھی اور اس پر مرتد کے تمام احکام جاری کئے جائیں، کیونکہ اُس نے بحالت صحتِ عقل و درستی ہوش و حواس بلا جبر و اکراہ بلکہ محض اپنی خوشی سے ایک ایسا فعل کیا جو موجب کفر تھا، اور ایسے ہی شخص کو مرتد حقیقی کہتے ہیں، پس اس پر احکام مرتد حقیقی کیوں جاری نہ کئے جائیں، حالانکہ واقعہ کے تمام پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر کوئی مفتی ایسا فتویٰ دینے کی جرأت نہیں کر سکتا، پس لازم ہے کہ یہ تمام خدشات مخدوش ہوں۔

شبہ ششم:۔ اچھا ہم مانتے ہیں کہ صاحب واقعہ فی الحقیقت مجبور تھا، لیکن قاضی اسکو نہیں مان سکتا، کیونکہ جب وہاں سبب مجبوری ظاہر نہیں تو یہ اُس کا بیان خلاف ظاہر ہونے کے سبب نامسموع ہوگا اس کا جواب اوّلاً یہ ہے کہ یہ کہنا ایک حد تک اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب کہ واقعہ صدور کلمات قاضی کے نزدیک کسی اور دلیل سے ثابت ہو یا اوّلاً وہ اقرار صدور کلمات کرے اور دوسرے وقت وہ عذر کرے، لیکن یہاں نہ واقعہ کسی اور دلیل سے ثابت ہے، اور نہ صاحب واقعہ ایک وقت اقرار کر کے دوسرے وقت عذر بیان کرتا ہے، بلکہ وہ اقرار ہی عذر کے ساتھ کرتا ہے، اسلئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا عذر نامقبول ہے

ثانیاً اس کو خلاف ظاہر صرف اتنی ہی بات سے نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا سبب ظاہر نہیں، بلکہ اس کے لئے اور امور کو بھی پیش نظر رکھا جائے گا، مثلاً یہ کہ اصل واقعہ کا ثبوت اُس کے بیان سے ہوا یا کسی اور دلیل سے، اور اگر اس کے بیان سے ہوا تو اُس نے کیوں اقرار کیا، اور کن الفاظ سے اقرار کیا، اور جو عذر وہ بیان کرتا ہے اقرار سے کچھ دیر کے بعد کرتا ہے یا اقرار کے ساتھ ہی یا خود اس اقرار ہی میں عذر موجود ہے، اور اقرار کرنے والا کیسا شخص ہے، آیا دیندار ہے یا بد دین، چالاک ہے یا بھولا وغیرہ

جب ان تمام پہلوؤں پر نظر کر لی جاوے، اور اس کے بعد بھی وہ متہم معلوم ہو، اس وقت کہا جا سکتا ہے کہ اس کی تاویل خلاف ظاہر ہے۔

ثالثاً یہ گنجائش کہ خلاف ظاہر ہے یا کیا طلاق و خلع وغیرہ حقوق العباد میں کیجاتی ہے، اور ردّت میں یہ کاوش نہیں کی جا سکتی، دیکھئے واقعہ سیر کبیر میں باوجودیکہ گواہ کہتے ہیں کہ ہم نے زوج کو المسیح ابن اللہ کہتے سُنا، اور یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم نے فی قول النصاریٰ نہیں سنا، حالانکہ فی قول النصاریٰ ایک ایسا فقرہ ہے جو مسموع ہو سکتا ہے لیکن چونکہ زوج کہتا ہے کہ میں نے یہ لفظ کہے تھے، اس لئے صرف اس کے بیان پر قاضی عورت کا دعویٰ خارج کرتا ہے، اور ردت یا بینونت کا حکم نہیں کرتا اور یہ نہیں کہتا کہ زوج کا بیان خلاف ظاہر ہے کیونکہ جن لوگوں نے مسیح ابن اللہ سُنا، انھوں نے فی قول النصاریٰ کیوں نہ سُنا، پس معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقت اُس نے یہ لفظ نہیں کہے، اور اس وقت جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے یہ الفاظ کہے تھے تو یہ ثبوت بینونت و ردّت سے گریز کرتا ہے پس ضرور عورت کے دعوے کو قبول کرنا چاہئے؛ پس جبکہ قاضی اس قائل سے یہ نہیں کہتا تو وہ بیچارہ صاحب واقعہ کے بیان کو کیونکر خلاف ظاہر کہہ سکتا ہے۔

شبہ ہفتم یہ فقہاء کہتے ہیں کہ جس وقت کوئی شخص ایک کلمہ مباحہ بولنا چاہئے اور اسکی زبان سے کلمۂ کفر نکل جاوے تو وہ فیما بینہ وبین اللہ کافر نہ ہوگا لیکن قاضی اسکی تصدیق نہ کریگا، اس تصریح کی بناء پر صاحب واقعہ کی تصدیق نہ ہونی چاہئے۔

اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ یہ روایت فقہاء متاخرین کے مسلک کے خلاف ہے، کما مرّ۔

ثانیاً روایت سیر کبیر اس کے مخالف ہے، اور یہ روایت سیر کبیر کی روایت کا معارضہ بھی نہیں کر سکتی، اس کے مقابلہ میں راجح ہونا تو درکنار۔

ثالثاً اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اس جزئیہ کا مبنیٰ بظن غالب ایک قیاس غیر صحیح ہے، یا کم از کم اس کا مبنیٰ معلوم نہیں۔

رابعاً فقہاء تو یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی روایت ضعیف اور غیر مذہب کی بھی مل جاوے تو مسلمان کی تکفیر اور حکم بالبینونۃ نہ کرنا چاہئے، کما سبق، لیکن یہ نہیں کہتے کہ اگر تکفیر اور بینونۃ کے لئے کوئی روایت ضعیف بھی مل جاوے جس کا مبنیٰ معلوم نہ ہو، یا اس کا مبنیٰ ایک قیاس غیر صحیح ہو، تب بھی اس کی تکفیر کر دینی چاہئے اور بینونۃ کا حکم کر دینا چاہئے، پس ان وجوہ سے یہ جزئیہ ناقابل التفات ہوگا، اور اگر اس کو مان بھی لیا جاوے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جب قاضی خاطی کو متہم سمجھے اس وقت اسکی تصدیق نہ کرے، اور واقعہ زیربحث میں اتہام صاحب واقعہ کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے، اور احتمالات ناشی عن غیر دلیل اسے متہم نہیں کر سکتے۔

پس یہ جزئیہ ناقابل التفات ہو، یا واقعہ زیر بحث سے غیر متعلق، اس لئے اسکو اس واقعہ میں پیش نہیں کیا جا سکتا۔

شبہ ہشتم:۔ اچھا اگر ضابطہ سے اس پر تجدید ایمان و نکاح لازم نہیں ہو تو بنا بر احتیاط تو اس کا فتویٰ دیا جا سکتا ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ احتیاطاً بھی تجدید ایمان و نکاح کا فتویٰ نہ دیا جاوے، کیونکہ اس فتوے کے معنی یہ ہوں گے کہ گو تم کافر نہیں ہوئے مگر ہم تمہیں احتیاطاً کافر کہتے ہیں، لہٰذا تم تجدید ایمان و نکاح کر دو، وہو کما تری، پھر ہم امام محمد رحمہ اللہ سے زیادہ احتیاط کا دعویٰ نہیں کر سکتے، جو کہ سیر کبیر میں معاملۂ ردّت کا فیصلہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر گواہ یہ نہ کہیں کہ زوج نے فی قول النصاریٰ نہیں کہا تو عورت کا دعویٰ خارج کر دیا جاوے گا، اور بینونت کا حکم نہ کیا جاوے گا، اور احتیاطاً بھی تجدید ایمان و نکاح کا حکم نہیں دیتے،

شبہ نہم:۔ فقہاء کہتے ہیں مایکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح وما فیہ خلاف یومر بالتوبۃ والاستغفار و تجدید النکاح، اور صاحب واقعہ نے جو کلمات کہے وہ بالاتفاق کلمات کفر ہیں تو پھر تجدید ایمان و نکاح کا حکم کیوں نہ کیا جاوے،

اس کا جواب یہ ہو کہ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر کسی کی زبان سے ایسا کلمہ نکلے جو بالاتفاق کلمۂ کفر ہو تب تو اس سے نکاح یقیناً باطل ہو جاویگا، خواہ اس نے وہ کلمہ بالقصد کہا ہو یا بلا قصد، اور اگر کسی کی زبان سے ایسا کلمہ نکلے جس کا کلمہ کفر ہونا مختلف فیہ ہو تب احتیاطاً اس کو توبہ و استغفار و تجدید نکاح کا حکم کیا جاویگا اھ، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب کسی سے قصداً کوئی ایسا فعل صادر ہو جس کے کفر ہونے میں اختلاف ہو، تو وہاں بطلانِ نکاح کا حکم نہ کیا جاوے گا، بلکہ احتیاطاً اس سے کہا جاویگا کہ تو توبہ و استغفار اور تجدید نکاح کرلے تاکہ تیری زوجہ بالاتفاق حلال ہو جاوے، قصداً کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ بدون قصد کے ردّت متحقق ہی نہیں ہو سکتی، نہ بالاتفاق نہ بالاختلاف، کیونکہ قصد رکن ردّت ہے۔

شبہ دہم:۔ عالمگیری میں ہو رجل اقر انہ کان اقر وھو صبی لفلان بالف درھم و قال الطالب بل اقررت بھا لی بعد البلوغ فالقول قول المقر مع یمینہ وکذلک لو قال اقررت لہ بھا فی حالۃ نومی وکذلک لو قال اقررتہ بھا قبل ان اخلق ولو قال اقررت لہ انا ذاھب العقل من برسام او لمم فان کان عرف انہ کان اصابہ لم یلزمہ شیٔ وان کان لا یعرف ان ذلک اصابہ کان ضامنا للمال، کذا فی المبسوط،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مقر کوئی ایسا عذر بیان کرے جس کا وجود معلوم ہو تو وہ عذر

مقبول ہوگا، اور اگر کوئی ایسا عذر بیان کرے جس کا وجود معلوم نہ ہو تو وہ مقبول نہ ہوگا، گو اقرار کے ساتھ موصول ہی ہو پس چونکہ صاحب واقعہ کا عذر بھی ایسا ہے جس کا وجود معلوم نہیں ہے اس لئے اس کا عذر بھی مقبول نہ ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس ہے ردّت کا اقرار پر، اور جس طرح ردّت کا طلاق پر قیاس صحیح نہیں کما مرّ یونہی اس کا قیاس اقرار پر بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ جس طرح الفاظ طلاق بینونت کے لئے موضوع ہیں یوں ہی اقرار ثبوت حق غیر کے لئے موضوع ہے، پس جب کہ وہ اقرار کا اقرار کرتا ہے تو گویا کہ وہ ثبوت حق غیر کا اقرار کرتا ہے، پس جب کہ وہ کہتا ہے کہ میں نے حالت برسام وغیرہ میں اقرار کیا تھا تو اب گویا کہ وہ حق ثابت کو دفع کرتا ہے اس لئے اس کا بیان بدون دلیل کے مقبول نہ ہوگا، بخلاف صاحب واقعہ کے کہ وہ صدور الفاظ کا اقرار کرتا ہے، اور نفس صدور الفاظ نہ موجب ردّت ہے، اور نہ ان کا تعلق بالذات حق غیر یعنی بینونت زوجہ سے ہے، کیونکہ ردّت کا تعلق تو قصد وارادہ سے ہے نہ کہ الفاظ سے اور بینونت کا تعلق بطور لزوم کے ردّت سے ہے نہ کہ الفاظ کفر سے، کیونکہ وہ بینونت کے لئے موضوع نہیں، پس صاحب واقعہ کا الفاظ معلومہ کا اقرار کرنا، نہ اقرار ردّت ہوگا، نہ اقرار بینونت، پس اس کا عذر بیان کرنا موجب اقرار کا ابطال نہ ہوگا، فافترقا۔

جب یہ معلوم ہوگیا تو اب سمجھو کہ کفر صاحب واقعہ نہ اتفاقی ہے اور نہ اختلافی، لعدم تحقق حقیقۃ الردۃ کما سبق تفصیلہ، پس اس کو وجوباً یا استحباباً تجدید نکاح کا فتویٰ تو نہیں دیا جا سکتا، لیکن اگر کوئی تنزّہاً تجدید نکاح کرلے تو اس کو اختیار ہے۔

حاصل تحقیق وتنقید مذکورہ بالا یہ ہے کہ رد دلو واقعہ کو پیش نظر رکھ کر نہ صاحب واقعہ پر دیانۃً کفر و ارتداد و بطلانِ نکاح کا حکم دیا جا سکتا ہے نہ قضاءً اور نہ بنا بر احتیاط تجدید ایمان و نکاح کا فتویٰ دیا جا سکتا ہے ہاں اتنا کہا جا سکتا ہے کہ صاحب واقعہ نے یہ الفاظ بحالت صحت عقل و درستی ہوش وحواس اختیاراً اور بالقصد کہے ہیں تب تو اس پر تجدید ایمان و نکاح لازم ہے، اور اگر درحقیقت وہ معذور اور مجبور تھا، اور یہ الفاظ اس سے بلاقصد و اختیار صادر ہوئے تو وہ معذور رہے، اور نہ اُسے تجدید ایمان کی ضرورت ہے، اور نہ تجدید نکاح کی، اب وہ خود فیصلہ کرے کہ کیا صورت تھی، ھذا ما عندنا واللہ اعلم بالصواب۔

دو ضروری باتوں پر عامہ مسلمین کو تنبیہ

یہ تو واقعہ کی تحقیق فقہی تھی، اب ہم عام مسلمانوں کو دو ضروری اور قابل تنبیہ امور پر متنبہ کرتے ہیں اوّل یہ کہ فقہاء جو تکفیر مسلم میں احتیاط بلیغ سے کام لیتے ہیں جس کا تحقیق مذکورہ بالا میں تفصیلی بیان ہو چکا ہے، اس سے مسلمانوں کو جراُت نہ ہونی چاہیئے، کیونکہ جب محتاط فقہاء مسلمان کی طرف کفر کی نسبت کرنے کو اتنا بُرا سمجھتے ہیں کہ جب تک اُن کو گنجائش ملتی ہے اس وقت تک وہ کسی مسلمان کی طرف اس کو منسوب نہیں کرتے، تو اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ خود کفر کا ارتکاب کس قدر بُرا ہوگا، پس مسلمانوں کو چاہیئے کہ جس قول یا فعل میں کفر کا احتمال بعید اور وہم بھی ہو اس سے بھی نہایت درجہ احتراز کریں، کیونکہ کفر سے بڑھ کر حق سبحانہ کے نزدیک کوئی جرم نہیں ہے، چنانچہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہے کہ حق سبحانہ تمام جرموں کو معاف کر دیں گے مگر کفر کو معاف نہ کریں گے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ کس قدر شدید جرم ہے اور اس سے بچنا کس قدر ضروری ہے،

دوم یہ کہ اہل اللہ سے (خواہ وہ کوئی ہوں) عداوت اور کینہ نہ رکھیں، اور خواہ مخواہ ان پر بدگمانی اور طعن و تشنیع نہ کریں، کیونکہ حدیث شریف میں اُن سے دشمنی رکھنے والوں کیلئے سخت وعید آئی ہے، اور فرمایا ہے کہ حق سبحانہ فرماتے ہیں کہ جو میرے کسی دوست سے دشمنی کرے میں اُسے اعلانِ جنگ دیتا ہوں،

تذنیب متضمن توضیح بعض اجزائے اصل واقعہ از صاحب واقعہ

احقر سلخ شوال ۱۳۳۶ھ کو کانپور گیا ہوا تھا، ۲ ذیقعدہ کو جو وطن واپس آیا تو ایک نو وارد صاحب نے جو مشاہدہ و مکالمت سے صالح الدین و صالح العقل معلوم ہوئے، مجھ کو ذیل کا رقعہ دیا، جس سے معلوم ہوا کہ وہ واقعہ جس کے متعلق رسالہ ہذا میں فتاویٰ مذکور ہیں، انہی صاحب کا ہے، چونکہ اس رقعہ سے انکی معذوری کی مزید توضیح ہوتی ہے اور خصوص اس شبہ کا کہ جب یہ جانتا تھا کہ میں بے اختیار ہوں اور مجبور ہوں اور صحیح تکلم نہیں کر سکتا تو تکلم بکلمۃ الکفر سے سکوت کرتا الخ ایک دوسرا جواب علاوہ تقریر مذکور قولہ یہ خیال کہ جب اُسے معلوم تھا الخ و قولہ شبہ اوّل الخ کے نکلتا ہے فی قولہ ہذہ الواقعۃ جب دیکھا کہ اس کی تصحیح اب اس وقت قدرت سے خارج ہے، الی قولہ سکوت لازمی تھا، جو کہ اس وقت یہی اختیاری امر تھا، فقط، اس لئے اس رقعہ کا رسالہ ہذا سے الحاق مناسب معلوم ہوا، وہی ہذہ۔

(بعد القاب و آداب)

احقر غالباً ۲ ذیقعدہ کو خانقاہ امدادیہ میں حاضر ہوا حضور کانپور تشریف لے گئے تھے، میری خوش قسمتی سے دوسرے ہی روز حضور تشریف لے آئے، جس روز تشریف لائے تھے اس روز تو عرض حال بیان کرنے کا موقع ہی نہیں ملا، اور دوسرے روز موقع تو ملا لیکن چند عوارض درپیش آنے سے سکوت ہی اختیار کیا گیا آخر تابکے، بغیر عرض کئے نہ میرا مطلب ہی حل ہوتا ہے اور نہ حضور کو میرے حال سے واقفیت ہو سکتی ہے یہ مسکین اس لائق تو ہے نہیں کہ زبانی عرض کر سکے، اور نہ تحریری، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس ناچیز کی وجہ سے شورش پسندوں نے حضور پر ناجائز حملے کئے جو کہ محض بے بنیاد اور نفس پرستی سے ملوث تھے، کاش ایسا خواب اس پُر معاصی کو نہ آتا، تو حضور پر ظالموں کو زبان درازی کا موقع ہی نہ ملتا، اس لئے حضور کو منھ نہیں دکھا سکتا، کہ حضور پر جو کلفتیں اہل دنیا کی طرف سے زبان درازی کی پڑی ہیں، اُن کا سبب یہ عاجز ہے، لیکن کیا کروں خواب کو آتے ہوئے کو روکنا میرے اختیار میں نہ تھا، اسلئے معذور ہوں، لیکن ایسے خواب کا صدور اس نالائق سے ہونا موجب ندامت ہے، دراں حالیکہ اس مسکین نے حالتِ بیداری میں اپنی ایسی حالت پر ندامت بھی کی، اور دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ رسول علیہ الصلوٰۃ کی شان میں بڑی سخت گستاخی ہوئی ہے اس واسطے اس غلطی کے تدارک میں ارادۃً رسول علیہ السلام پر درود شریف پڑھا لیکن وہاں بھی وہی غلطی ہوئی۔ گویا کہ جس معصیت سے توبہ کرتا ہوں اور ارادۃً دُور بھاگتا ہوں، وہی صورت مجبوراً درپیش ہوتی ہے، جب دیکھا کہ اس کی تصحیح اب اس وقت قدرت سے خارج ہے تو محض سکوت اختیار کیا گیا، دراں حالیکہ صدورِ معصیت پر توبہ سے ارادۃً توقف خود معصیت ہے لیکن جب کہ توبہ ہی معصیت ہوگئی تو معصیت اور توبہ (معصیت پر معصیت) دونوں سے سکوت لازمی تھا اس لئے سکوت اختیار کیا گیا جو کہ اس وقت یہی اختیاری امر تھا، اس واقعہ پر شورش پسندوں نے غل مچادیا، ان ظالموں کے فہم وادراک پر سخت افسوس ہے کہ جو کچھ اُن کے منھ میں آیا دل کھول کر کہا، حالانکہ میں خود اپنی ایسی حالت کو معیوب اور قابل ندامت تصور کر رہا ہوں، افسوس کہ نہ تو میں ایسے خواب کا ارادۃً خواہشمند تھا اور نہ خواب آنے پر ہی خوش ہوا، اور نہ بطور آزمائش ایسے الفاظ کا تکرار ہی کیا، کہ اب دیکھیں وہی زبان سے نکلتا ہے، یا کچھ اور، نہ شوقیہ ہی اس کی طرف رغبت تھی۔ صرف غلطی تو یہ ہوئی کہ میں نے اس خواب کو حضور کی خدمت میں لکھ بھیجا، سو یہ حرکت اسلئے ہوئی کہ نہ تو میری نیت میں کوئی فساد تھا، اور نہ ہی علم غیب تھا، کہ اس کو اُلٹا سمجھنے والے بھی موجود ہیں، اپنے مکان پر آج تک ایسے بے بنیاد شورش کا علم ہی نہیں ہوا، صرف ایک دوست سے معمولی سی بات سُنی تھی کہ کسی پرچہ میں اس خواب پر مولانا صاحب کے برخلاف مضمون شائع ہوا ہے، پھر اسی دوست نے لدھیانہ سے مجھ کو کارڈ کے ذریعہ سے تحریر کیا کہ مولانا صاحب کے برخلاف بڑی

شورش ہوئی، اور اس کا سبب تم ہو، اس لئے مناسب ہے کہ تم کسی پرچہ میں اس شک کو رفع کر دو، جو مولانا صاحب کی نسبت لوگوں میں پیدا ہو گیا ہے۔ میں نے اس کے جواب میں بحوالہ آیت جعلنا لکل نبی عدوا الخ یہ لکھا کہ جب ہر نبی کے دشمن ہوئے تو مولانا صاحب وارث الانبیاء ہیں، اس واسطے اگر مولانا صاحب کے ناحق درپے ہو جاویں تو کیا تعجب ہے، بلکہ لوگوں کا ناحق درپے آزار ہونا مولانا صاحب کے لئے موجب ترقی درجات ہے۔ یہی تصور کر کے کسی پرچہ میں مخالفین کے برخلاف مضمون شائع کرنے سے باز رہا، اور نہ مجھ کو اتنی لیاقت ہی ہے کہ پرچہ میں میرے مضامین شائع ہونے کے قابل ہوں، اب حضور کی خدمت میں حاضر ہونے کے لئے گاڑی پر سوار ہوا تو لدھیانہ میں چونکہ والدین ہیں اُن کی خدمت میں حاضر ہونا ضروری تھا اس لئے لدھیانہ چند روز ٹھیرا، تو معلوم ہوا کہ شورش پسندوں نے اس واقعہ کو بہت دور تک پہنچایا ہے، آخر تھانہ بھون میں حاضر ہوا تو اتفاقیہ الامداد زیر طبع میں وہی مضامین تھے، مسجد میں ایک ذاکر صاحب کے پاس رسالہ الامداد بابت ماہ جمادی الثانی ۲۶ھ مطالعہ سے گزرا، اس میں وہی مضامین تھے، ایک ذاکر صاحب سے ملاقات ہوئی جو رامپور ریاست کے باشندے ہیں، اور انہی کی مسجد میں یہ واقعہ مجھ پر گذرا تھا، کچھ انہوں نے بھی واقعہ تازہ کر دیا، اس لئے طبیعت پر رنج پر رنج تھا، اور حضور سے زبانی عرض معروض کرتے ہوئے شرم آتی تھی، اور نیز حالت بھی میری درست نہیں تھی، اس لئے دست بستہ عرض ہے کہ حضور میری بدلیاقتی سے درگذر فرما کر معافی عطا فرماویں، واقعی مجھ سے حضور کو بہت تکلیف پہونچی ہے۔ باقی کچھ حالات پھر بذریعہ پرچہ عرض کروں گا، اور کچھ زبانی، یہ صرف بطور معذرت نامہ کے عرض کر دیا گیا، زیادہ حد ادب۔

جواب، جو اُن کو زبانی دیا گیا اس کا حاصل یہ ہے "آپ رنجیدہ و شرمندہ نہ ہوں، لا تزر وازرۃ وزر اُخریٰ آپ کا اس میں کیا جُرم ہے، اور اگر میرے رنج سے رنج ہے تو خود مجھ ہی کو اس لئے زیادہ رنج نہیں ہوا کہ میرا اس سے کوئی ضرر نہیں ہوا، آپ مطمئن رہئے، اور جو حالات آپ کو اپنے کہنا ہوں بے تکلف کہئے۔ جو خدمت میرے لائق ہوگی، اس میں دریغ نہ ہوگا،

جس سے اُن کی تسلی ہوگئی، چنانچہ اس کے جواب میں اُن کے کلام سے ظاہر ہوئی جیسا کہ بالکل ان کے ابتدائی خط کے جواب میں بھی پریشانی میں اُن کی تسلی کی گئی تھی،

اب میں خاتمہ پر اپنے اور اُن دینی بھائیوں کے لئے موسیٰ علیہ السلام کے الفاظ سے دعا کرتا ہوں،
رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ[۱] (ترجیح خامس، ص ۲۶)

عدم کفایت لفظ سلام در اسلام | **سوال** (۵۰۲) وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا الآیۃ (پ ۵ س نساء ر ۵ ع ۱۲) تو کیا جو کوئی آج کل بھی مسلمانوں کو سلام علیکم باللفظ یا بالمعنیٰ جیسے آپ پر سلام ہو

---

۱ اس سے آگے کا مضمون کتاب کے آخر میں ضمیمہ کے عنوان سے ملحق ہے

یا آپ کی سلامتی کا خواستگار ہوں، کیسے تو اس کو نبے ایمان نہ کہیں؟

الجواب، مراد وہ سلام ہے جس کے معارض دوسرے دلائل کفر نہ ہوں، پس جب کہ دوسرے دلائل سے اس کا کفر معلوم ہو وہ اس آیت میں داخل نہیں، (تتمہ ثالثہ ص ۲۰۱)

رد پیہ دادن ہندو وارث میت را بغرض اہتمام ایصال ثواب

سوال (۵۰۳) میرے بھائی کا انتقال ہوگیا ہے اس کا ایک شاگرد ہندو ہے اس نے پانچسو روپے دیئے ہیں کہ اپنے بھائی کو قرآن پڑھوا کر بخشوا دو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب، وصول ثواب کیلئے اس عمل پر اول عامل کو ثواب ملنا شرط ہے، اور ثواب ملنے کے لئے ایمان شرط ہے، پس غیر مومن کے اس عمل یعنی اعطاء و انفاق کا ثواب تو پہونچ نہیں سکتا، اور اگر قرآن خوانی کے ثواب کا پہونچنا محتمل ہو تو طے ہو چکا ہے کہ جو قرآن اجرت پر پڑھا جاتا ہے اُس کا ثواب بھی نہیں ملتا ہے، پس صورت مسئولہ میں اگر اس شاگرد کو زیادہ اصرار ہو تو صرف یہ صورت ہو سکتی ہے کہ وہ شخص یہ پانچسو روپے کسی مسلمان کی ملک کر دے، اور وہ اگر چاہے وہ روپیہ کسی مستحق کو دے کر اس کا ثواب اس میت کو پہونچا دے، لیکن بعد ملک ہو جانے کے اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ روپیہ کسی کو نہ دے، ۲۷ر جمادی الثانی ۱۳۳۳ھ (تتمہ ثالثہ ص ۱۴۱)

دفع تعارض درمیان تخییر بین الموت والحیات وعدم امہال سلیمان علیہ السلام

سوال (۵۰۴) احقر کو ایک خلجان ہے جس کو ظاہر کرتا ہے، وہ یہ ہے کہ حضور نے دعوات عبدیت کے چوتھے حصے ملقب بہ اصلاح النفس کے ص۱۸ میں تحریر فرمایا ہے کہ سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کے تیار ہونے تک کی مہلت طلب کی مگر قبول نہیں ہوئی، ظاہرا یہ حدیث ما من نبی یمرض الاخیر بین الدنیا والاٰخرۃ کے خلاف معلوم ہوتا ہے، یہ خلجان مدت سے ہے، امید کہ تسکین بخش حل تحریر فرمایا جاوے،

الجواب، یہ کہا جا سکتا ہے کہ تخییر درمیان مکث فی الدنیا لا الی مدۃ معلومۃ اور سفر آخرت کے ہوئی ہے، اور مکث الی مدۃ معلومہ کا اختیار نہیں دیا جاتا، انہوں نے ایک مدت معلومہ تک مہلت چاہی، اور منظور نہیں ہوئی، اور پھر کہا گیا ہو کہ یا تو لا الی مدۃ مکث فی الدنیا کو اختیار کر دو ورنہ سفر آخرت ہوگا، انھوں نے اس مکث کو پسند نہ کیا اور سفر آخرت کو قبول کیا، اور اس قبول و اختیار کے بعد موت آئی، غایت ما فی الحدیث میں تفصیل مذکور نہیں، مگر اس کے کوئی منافی بھی نہیں۔

۶ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۲ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۰)

دفع شبہات متعلق دست غیب

سوال (۵۰۵) حضور نے دست غیب کے عمل کو ممنوع تحریر فرمایا ہے

لہٰذا بندہ کرے نہ کا تو نہیں لیکن اگر غیر مناسب نہو تو بندہ کو جو اسکے اندر کم فہمی ہو اسکو رفع فرماویں،

مسئلہ: - دست غیب کا عمل جو بغیر قواعد تسخیر اجنہ کے ہو بذریعہ اسمائے الٰہی و کلام اللہ کے بغیر خلط کرنے کسی دوسرے کلام کے جائز ہے یا نہیں، بر تقدیر اوّل مخالفت ظاہر کی لازم آتی ہے اس کے لئے دلیل مثبتہ ہونا ضرور ہے،

وظهور الثانی ظاهر و مؤید بان للاوراد دخلا فی وجود مالم یکن موجودًا من الله تعالیٰ کالحب والبغض فانه لم ینقل بواسطة الاجنة فیهما احد ولا فرق بین الحب وبین النقود باعتبار الموجد حتی یقید الواسطة فی احدهما دون الاٰخر لاعتبار القدرة لا باعتبار العادة لانه کلا هما خلاف العادة وللاسماء الله تعالیٰ دخل فی ظهور خوارق العادة وایضًا یؤید جواز ما جاء فی بعض الاٰثار دعوة جابرؓ فی غزوة خندق وعدم نقصان الطعام باکلهم لان البرکة تکون باقامة مثل ما نقص مقامه بالتسلسل وما شاع فی کرامات الاولیاء مثل قصة وضع التعوید فی الشعیر لشیخ الشاه ابی المعالی رح وعدم وقوع النقصان فی الشعیر حتی اخرجت عنه وان هذا الا لکون الاولیاء وصنعهم سببًا وجود الاشیاء من الله تعالیٰ فلا یستبعد ان یکون کلامه کذٰلک -

بندہ کو یاد آتا ہے کہ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ احق ما اتخذتم به اجرًا کتاب الله، اور یہ اس کے اندر داخل ہو اور اس کو ماسیق له الکلام سے مناسبت لطیفہ ہو کیونکہ یہ ارشاد حضور صلعم کا سانپ کے کاٹے ہوئے کے سورۂ فاتحہ کے ذریعہ سے شفا پانے کے قصّہ میں وارد ہوا ہے تو اس سے مستنبط ہوا کہ کلام الٰہی سے جو خوارق ظاہر ہوں اس کو ذریعہ معاش بنانا درست ہے، اور نیز وجود غیر موجود میں دونوں شریک ہیں، وهو الشفاء ههنا -

الجواب، یہ سب اس پر مبنی ہو کہ اس عمل میں جن کی نفی کر دی جائے، سو واقفان فن کے نزدیک یہ امر تجربہ سے ثابت ہے، اس میں ذرا شبہ نہیں، اور احتمالات سے جواز ثابت نہیں ہو سکتا،

۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۴ھ (تتمہ رابعہ ص ۳۶)

متعلق نفس نار | **سوال** (۵۰۶) حدیث شریف میں آیا ہے کہ اشتکت النار الی ربها فقالت یارب اکل بعضی بعضًا فاذن لها بنفسین فی کل عام نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف، اکثر علمائے اس حدیث کو حقیقت پر محمول کیا ہو، بنابریں یہ شبہ واقع ہوتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ بعض خطۂ ارض میں جہاں ہمیشہ سردی پڑتی ہے نفس فی الصیف کا اثر ظاہر نہیں ہوتا؟

الجواب، حدیث میں امکنہ کہاں مذکور ہے جو اشکال لازم آوے، اصل یہ ہے کہ نفس فی الصیف کا اثر بواسطہ آفتاب کے خاص اوضاع کے پہونچتا ہے، پس جہاں اوضاع خاصہ شمس کے نہ ہوں گے وہ اثر بھی نہ پہونچے گا۔ ۹ر شوال ۱۳۴۱ھ (تتمہ رابعہ ص ۵۶)

متعلق کفار ہندوستان

سوال (۵۰۷) ہمارے ہندوستان میں جو کفار لوگ ہیں ذمی ہیں یا حربی؟ مسلمان لوگوں کو امور دینیہ میں ان کے ساتھ کیونکر معاملہ کرنا چاہئے؟

الجواب، لا ذمی لعدم دخولهم تحت حماية دار مسلم ولا حربي محارب بل حربي مسالم ومستامن واكثر احكامهم كالذميين، ۱۴ر شوال ۱۳۴۱ھ (تتمہ رابعہ ص ۵۶)

اعدل الاقاویل در باب شیخ ابن العربیؒ

سوال (۵۰۸) ان دنوں ایک قدیم کتب خانہ شہر ہذا میں کتاب ردّ الفصوص قلمی گو نہ کرم خوردہ میری نظر سے گذری، جس کا چیدہ چیدہ اقتباس بقید صفحات ملفوف ہذا ہے، اگر یہ کتاب طبع اور ملاحظہ اقدس سے گذر چکی ہے تو اس سے عز ایما فرمایا جاوے تاکہ طلب کیجا سکے اور اگر اب تک غیر طبع اور کتب خانہ دالا وغیرہ میں معدوم ہے تو فی زمانناجب کہ جاہل صوفیوں کا زیادہ غلو ہے، ایسے رسالہ کا ترجمہ کے ساتھ شائع کرنا ضروریات سے معلوم ہوتا ہے، مجھے امید ہے کہ عالی حضرت اس کو قدر کی نگاہ سے ملاحظہ فرمائیں گے، اس کتاب کا حضرت کی خدمت میں پہنچانا تو متعذر رہا مگر عالی حضرت اگر مولوی عاشق الٰہی صاحب میرٹھی وغیرہ کی توجہ دلاکر اس کو مترجم حامل المتن طبع فرمانے کی سعی فرمادیں گے تو یہ ناچیز اس کی نقل کرکے بہت جلد ابلاغ خدمت کرنے کی عزت حاصل کرے گا، اقتباس ردّ الفصوص،

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد لله المتعال عما يقول الظّلمون علوًّا كبيرًا، والصلوٰة والسلام المتوالى على نبينا الصادع بالحق بشيرا ونذيرا، وعلى آله وعترته الحافظين لشريعته، وصحابته الناصرين لدينه، وبعد فيقول الفقير الى الله الغني مسعود بن عمر والمدعو بسعد التفتازاني هداه الله الى سواء الطريق واذاقه حلاوة التحقيق لما رايت اباطيل كتاب الفصوص انطقني الحق على هذا النسق، شعر

كتاب الفصوص ضلال الحكم	ورين القلوب نقيض الحكم
كتاب اذا رمت ذماله	ومدك بحر طمى وانسجم
وكان نبات الثرى يابس،	ورطب جميعًا لديك القلم
وعمرت ما عمر الاولو،	ن والاخرون وهذا لهمم

عجزت عن العشر من ذمہ، وعشر عشیر و ما ذاک ذم

ثم[۱۳] اعلم ان صاحب الفصوص لقد تجاھر بالوقاحۃ التظنی وجاوز فی الحماقۃ الامد الاقصی حیث فضل نفسہ الدینہ بفرط شقائہ علی الذی آدم ومن دونہ تحت لوائہ بان جعل فی تکمیل الدین لبنۃ الذھب نفسہ الغوی المبین ولبنۃ الفضۃ خاتم النبیین، بل کذب الملحد رب العٰلمین، حیث زعم ان الدین لم یکمل ببسید البشر المبعوث الی کافۃ العجم والعرب بل کان بقی منہ موضع یسدہ لبنتان فضۃ وذھب فلبنۃ الفضۃ النبی الذی ختم بہ النبوۃ، ولبنۃ الذھب الولی الذی ختم الولایۃ یعنی نفسہ الباطل المبطل لمرتاب الاوقح من مسیلمۃ الکذاب حیث لم یرض ذلک الوقح الغاوی بما رضی بہ مسیلمۃ من ادعاء رتبۃ التساوی ولذا تسمیہ الملاحدۃ من الاشقیاء بخاتم الاولیاء ویفضلونہ لعنھم اللہ علی خاتم الرسل والانبیاء، ثم ان خیال الحشیش وخباط السوداء علی ترویج ھذہ الزندقۃ الشنعاء باختلاط رویا لایصدقھا الا الاغبیاء من الاغویاء، وھی ما اودعھا فی دیباجۃ الفصوص انہ رای النبی علیہ السلام فی المنام وقد اعطاہ الفصوص وامرہ باشاعتہ بین الانام، وھل سمعت عاقلا یروج الزندقۃ المخالفۃ للعقل والشرع الباطلۃ باسرھا من الاصل والفرع بان النبی علیہ السلام بعد مضی ست مائۃ عام من وفاتہ علیہ السلام امر فی المنام باظھار ما یھدم الملۃ التی مھد ما فی مدۃ ثلاث وعشرین سنۃ الی آخر حیاتہ الخ

فقد[۱۴] صح عن صاحب المواقف عضد الملۃ والدین اعلی اللہ درجتہ فی علیین انہ لما سئل عن کتاب الفتوحات لصاحب الفصوص حین وصل ھنالک قال افتطمعون عن مغربی یابس المزاج بحرکۃ ویاکل حشیشا غیر الکفر وقد تبعہ فی ذلک ابن الفارض حیث یقول امرنی النبی علیہ السلام فی المنام بتسمیۃ التائیۃ نظم السلوک الخ

ص۲۹ وقبل الشروع فی تفصیل طاماتھم وابطال شکوکھم وشبھاتھم نمھد مقدمۃ ترشد الی بطلان اوھامھم وزعماتھم فنقول وباللہ التوفیق سائلا منہ الھدایۃ الی سواء الطریق الخ۔

ص۳۰ فکیف یحل للمسلم ان یسمی بالتصوف ھذہ الزندقۃ واولئک الکفرۃ الزنادقۃ بالمتصوفۃ بل التصوف فی لسان القوم عبارۃ عن التخلق بالاخلاق النبویۃ والتمسک

بقوایم الشریعة المظہرة الاحمدیة فی العلمیة والعملیة لاعن عقیدة المعطلة والسوفسطائیة والدہریة ومما یزید لضلال اولئك الملحدین کشفاً وایضاحاً ومحال اولئك المبطلین ہتکاً وافتضاحاً انہم یجمعون فی اثبات تلك الزندقة الملعونة بین اقامة الحجة والبرہان وبین ادعاء ظہورہا علیہم بالکشف والعیان الخ

ص۱۳۱ اخر، فہذہ جملة ما ہدم بہ صاحب الفصوص بنیان الدین المرصوص وجحد بما ثبت ببدیہة العقل وقواطع النصوص وزعم ان الزندقة الملعونة الباطلة ببدیہة العقل والشرع ذریعة الی التعرف ولذلك سول لہ الشیطان ان سماہا علم التصوف وصدقہ فی ذلك الجہلة الملحدون وقلدہ الزنادقة المجاہرون و سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون الخ، قد تمت الرسالة بعون اللہ الملك المنان فی یوم الاحد من تسع وعشرین بشہر ذی القعدة قبل الزوال لستة وستین بعد المأة الواقعة علی الالف، ؟

الجواب، داعی مصالح کے ایک پہلو کا تو اقتضا یہی ہے کہ ایسے رسالہ کی اشاعت ہو، مگر دوسرا پہلو اس سے مانع ہے وہ یہ کہ بعض اکابر نے تصریح فرمائی ہے کہ یہ شیخ پر افترا ہیں، بعض نے ان کلمات کو مؤول فرمایا ہے، پس ان احتمالوں کے ہوتے ہوئے کسی مدعی اسلام کی تکفیر یا تضلیل شرعاً بھی ناجائز ہے، دوسرے اس باب کی توسیع میں شاید پھر کوئی امام یا مجتہد یا ولی یا عالم بچ سکے، پھر شیطان اسکو اہل بطالت کیلئے اس کا ذریعہ بنادے گا، کہ جب ایسے لوگ گمراہ تھے تو اوروں کا کیا اعتبار، پھر جب حاملین علوم سے اعتبار ہی اُٹھ گیا تو نہ احکام نقلیہ صحیح النقل رہے، نہ احکام اجتہادیہ معتبر رہے، لفقد الشرائط فی النقلة والمستنبطین وفساد ھذا لایخفی، البتہ اگر شیخ مقبول عام نہ ہوچکتے تو یہ دوسرا مفسدہ نہ ہوتا، گو پہلا مفسدہ تب بھی تھا، اسلئے عامة الناس کو اتنا کہنا کافی ہے کہ نہ ان اقوال کے ظواہر کے معتقد ہوں، نہ ان کے قائل کو کچھ کہیں،

قال اللہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس لك بہ علم وفی الدر المختار ان من قال عن فصوص الحکم الی قولہ فعلیك وباللہ التوفیق وانظر ما فی ہوامش رد المحتار علی تلك العبارة ج ۳ ص ۵۴

بعد تحریر ہذا ایک کتاب تحفة الاخوان صفحہ ۳۲ و ۳۳ میں علامہ سعد الدین تفتازانی کو مع اکابر کثیرین کے ابن حجر ہیتمی نے شیخ ابن العربی کے مداحین و معتقدین میں سے لکھا ہے، اور چند سطروں کے بعد یہ عبارت بھی ہے، منہا ما ذکرہ شیخنا فی شرح الروض نقلاً عن العلامة التفتازانی بانہ مدح

ابن العربی مدحاً لا مزید علیہ اھ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کرم خوردہ رسالہ کی نسبت تفتازانی کی طرف صحیح نہیں ہے، کیونکہ دوسری معتبر معروف کتاب کے معارض ہے،

۲۶ر جمادی الاخریٰ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۱)

توجیہ زیارت کعبہ حسنات بعضے اولیا را

سوال (۵۰۹) بابت استقبال قبلہ شامی و بحر الرائق طحطاوی برمراقی الفلاح دباب ثبوت النسب در مختار ردشامی وغیرہ معتبرات فقہیہ سے جو جواز آنے بیت اللہ شریف کا واسطے زیارت اولیاء اللہ کے بلکہ طواف اولیاء کرنے کے ممکن و منجملہ کرامات ہونا لکھا ہے، اور روض الریاحین میں امام یافعی وغیرہ میں وقوع اس کا اور دیکھنا ثقات ائمہ وعلماء کا اس کرامات کو منقول ہے، اس کو غیر مقلدین لغو و غلط امر کہتے ہیں، اُن کا قول وخیال یہ ہے کہ کعبہ ایسا معظم کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اشرف المخلوقات تھے اس کی تعظیم طواف سے کی وہ دوسرے اپنے سے کمدرجہ کی زیارت وطواف کے لئے جائے یہ قلب موضوع و ناممکن امر ہے، ہاں اگر قرآن وحدیث سے یہ امر مدلل کیا جاوے تو قابل تسلیم ہو سکتا ہے، لہٰذا علمائے احناف کی جناب میں گذارش ہے کہ عقیدے کو نصوص قرآن واحادیث سے یا باستنباط از آیات واحادیث مدلل وثابت فرما کر کتب فقہ حنفیہ و روض الریاحین وغیرہ تالیفات ائمہ سلف کو دھبہ غیر معتمد ہونے سے بچائیں، اور جہاں تک جلد ممکن ہو جواب سے سرفراز فرمائیں۔ اس امر کی نسبت سخت نزاع درپیش ہے، ۹

الجواب

حدیث نمبر ۱:- عن ابن عمرؓ انہ نظر یوماً الی الکعبۃ فقال ما اعظمک وما اعظم حرمتک والمومن اعظم حرمۃ عند اللہ تعالیٰ منک، اخرجہ الترمذی وحسنہ (ص ۲۴ ج ۲، مطبوعہ مجتبائی) ورواہ ابن ماجۃ مرفوعاً عن ابن عمر ولفظہ قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطوف بالکعبۃ یقول ما اطیبک واطیب ریحک واعظم حرمتک والذی نفس محمد بیدہ لحرمۃ المومن اعظم عند اللہ حرمۃ منک الخ ص ۲۰۹، اصح المطابع،

حدیث نمبر ۲:- عن جابر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اریت الجنۃ فرایت امرأۃ ابی طلحۃ وسمعت خشخشۃ امامی فاذا بلال رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص ۵۶۷)

حدیث نمبر ۳:- عن جابر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول اھتز العرش لموت سعد بن معاذ وفی روایۃ قال اھتز عرش الرحمٰن لموت سعد بن معاذ وفی روایۃ قال اھتز عرش الرحمٰن لموت سعد بن معاذ متفق علیہ (مشکوٰۃ ص ۵۶۷)

حدیث نمبر ۴:- عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الجنۃ تشتاق الی ثلثۃ علیؓ و عمارؓ و سلمانؓ رواہ الترمذی (مشکوٰۃ ص ۵۷۰)

حدیث نمبر ۵:- عن انس قال قال ابوبکر لعمر بعد وفاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انطلق بنا الی ام ایمن نزورھا کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزورھا الحدیث رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص ۵۴۰)

حدیث نمبر ۶:- عن جابر فی حدیث طویل فلما رأی (صلی اللہ علیہ وسلم) ما یصنعون طاف حول اعظمھا بیدرا ثلث مرات الحدیث، رواہ البخاری (مشکوٰۃ ص ۵۲۹)

حدیث نمبر ۷:- عن جابر انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لما کذبنی قریش قمت فی الحجر فجعل اللہ لی بیت المقدس الحدیث متفق علیہ (مشکوٰۃ ص ۵۲۲)

وفی اللمعات جاء فی حدیث ابن عباس فجیئ بالمسجد حتی وضع عند دار عقیل وانا انظر الیہ،

بعد نقل ان احادیث کے جواباً عرض کرتا ہوں کہ سوال میں معترض کے دو قول نقل کئے ہیں، ایک یہ کہ یہ قلب موضوع ہے، دوسرا یہ کہ یہ ناممکن ہے، قول اوّل کی دلیل یہ بیان کی گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعظیم طواف سے کی، اور قول ثانی کی کوئی دلیل بیان نہیں کی، سو قلب موضوع کا جواب حدیث نمبر ا سے ظاہر ہے، کہ ابن ماجہ مرفوعاً کعبہ سے ہر مومن کو افضل بتا رہے ہیں، اور اوّل تو یہ امر مدرک بالرائے نہیں اسلئے حکماً مرفوع ہوگا، اور اگر اس سے قطع نظر بھی کی جاوے تاہم کسی صحابی سے اس پر نکیر منقول نہیں، پھر اس کی صحت میں کیا شک رہا، پھر ابن ماجہ میں تو اس کے رفع کی تصریح ہے، اور سند بھی اچھی ہے اب کلام مذکور کی بھی حاجت نہیں رہی، رہ گیا طواف فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کا اور اسکی تعظیم کرنا، سو یہ ایک امر تعبدی ہے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مساجد کا احترام فرماتے تھے تو کیا مسجد کا آپ سے افضل و اعظم ہونا لازم آگیا، اسی طرح بیت معظم بھی آپ سے افضل نہ ہوگا پھر جب آپؐ اس سے افضل ہوئے اور پھر آپ نے اس کا طواف کیا تو اس سے ثابت ہوگیا کہ مفضول کا طواف افضل کرسکتا ہے، سو اگر مومن بیت معظم سے مفضول بھی ہوتا تب بھی افضل کا طواف کرنا مفضول کے لئے جائز ہوتا، چہ جائے کہ مومن کا افضل ہونا بھی ثابت ہوگیا، پھر تو کچھ بھی استبعاد نہ رہا، باقی یہ ظاہر ہے کہ یہ فضیلت جزئی ہے، اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ انسان کو جہت سجدہ بھی بنایا جائے یا انسان کا کوئی طواف کرنے لگے، اور یہ سب اس وقت ہے کہ طواف بطور تعظیم ہو، اور اگر یہ

طواف لغوی ہو بمعنی آمد و رفت جو مقارب ہے زیارت کا تو وہ اپنے مفضول کے لئے بے تکلف ہو سکتا ہے جیسا حدیث نمبر ۵ و ۶ میں مصرح ہے اور محض ایسے امور سے افضلیت کا لزوم کیسے ضروری ہوگا جب کہ حدیث نمبر ۲ میں تقدم بلالؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر منقول ہے، اسی لئے اس تقدم کو شراح حدیث نے تقدم الخادم علی المخدوم سے مفسر کیا ہے، پس ایسا ہی یہاں ممکن ہے، نیز عرش جو کہ تجلی گاہ خاص حق ہے اور اس کی صنعت میں کسی بشر کو دخل نہیں، ظاہراً بیت معظم سے افضل ہے، باوجود اس کے اس کی حرکت ایک امتی کیلئے حدیث نمبر ۳ میں مذکور ہے، سو اسی طرح اگر بیت معظم کسی مقبول امتی کے لئے حرکت کرے تو کیا استبعاد ہے، نیز روح اس حرکت کی اشتیاق ہے، سو جنت جو کہ حق تعالیٰ کے تجلی خاص کا دار ہے، حدیث نمبر میں اس کا مشتاق ہونا بعض امتیان مقبولین کیطرف وارد ہے، تو کعبہ کا اشتیاق بھی کسی مقبول امتی کی طرف کیا مستبعد ہے،

پس ان حدیثوں سے خود زیارت وطواف کا استبعاد تو دفع ہو گیا، جو کہ بحث نقلی تھی، اب صرف یہ بحث عقلی باقی رہی کہ خانہ کعبہ اتنا بھاری جسم ہے یہ کیسے منتقل ہو سکتا ہے، سو اول تو اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ میں اس کا جواب عام موجود ہے، دوسرے حدیث نمبر ۷ کے ضمیمہ میں جواب خاص بھی ہے جو خصائص کبریٰ جلد اول ص ۱۶۰ میں نقل کیا ہے بتخریج احمد وابن ابی شیبۃ النسائی والبزاز والطبرانی وابی نعیم بسند صحیح، اور یہ سب گفتگو قول اول کے متعلق تھی، رہا قول ثانی کہ یہ ناممکن ہے سو استفسار یہ ہے کہ آیا عقلاً ناممکن ہے یا شرعاً یا عادۃً۔ اول کا انتفاء ظاہر ہے، اگر شق ثانی ہے تو معترض کے ذمہ اس کا ثبوت ہے، وانّٰی لہ ذٰلک، اور اگر شق ثالث ہے تو مسلّم ہے، بلکہ مفید ہے کیونکہ کرامت ایسے ہی واقعہ میں ہے، جو عادۃً ممتنع ہو ورنہ کرامت نہ ہوگی، اب ایک شبہ باقی ہے وہ یہ کہ حس اس کی مکذب ہے کیونکہ تاریخ میں کہیں منقول نہیں، کہ کعبہ اپنی جگہ سے غائب ہوا ہو، سو ایسا ہی شبہ حدیث سابع کے ضمیمہ میں ہوتا ہے، سو جو اس کا جواب ہے وہی اس کا جواب ہے، اور وہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت اتفاق سے کعبہ کا دیکھنے والا کوئی نہ ہو، اِذَا اَرَادَ اللّٰہُ تَعَالٰی شَیْئًا ھَیَّاَ اَسْبَابَہٗ، اور یہ اس وقت ہے جب یہی جسم منتقل ہوا ہو، ورنہ اقرب یہ ہے کہ کعبہ کی حقیقت مثالیہ اس حکم کا محکوم علیہ ہے جس طرح حدیث نمبر ۲ میں آپ نے بلالؓ کی مثال کو دیکھا تھا، ورنہ بلالؓ یقیناً اس وقت زمین پر تھے، اب صرف ایک عامیانہ شبہ رہا کہ اس کی سند جب تک حسب شرائط محدثین صحیح نہ ہو اس کا قائل ہونا درست نہیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ خود محدثین نے غیر احکام کی احادیث میں سند کے متعلق ایسی تنقید نہیں کی، یہ تو اس سے بھی کم ہے، یہاں صرف اتنا کافی ہے کہ راوی ظاہراً ثقہ ہو، اور اس واقعہ کا کوئی مکذب نہ ہو۔

اس تقریر سے اس کا جواب بھی نکل آیا جو سوال میں ہے کہ اگر قرآن و حدیث سے مدلل کیا جاوے الخ وہ جواب یہ ہے کہ اگر مدلل کرنے سے یہ مراد ہے کہ بعینہ وہی واقعہ یا اس کی نظیر قرآن و حدیث میں ہو تب تو اس کے ضروری ہونے کی دلیل ہم قرآن و حدیث ہی سے مانگتے ہیں، نیز ائمہ محدثین کی کرامات تو کیا اس طرح ثابت کیا جا سکتا ہے، اور اگر یہ مراد ہے کہ جن اصول پر وہ مبنی ہے وہ قرآن و حدیث کے خلاف نہ ہوں، تو بحمد اللہ تعالیٰ یہ امر حاصل ہے۔

تنبیہ:- یہ سب اصلاح تھی غلو فی الانکار کی، باقی جو غالی فی الاثبات ہیں علماً یا عملاً، اُن کی اصلاح بھی واجب ہے۔ واللہ اعلم۔ ۸ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۴)

دفع درخواست فاتحہ مروجہ بحیلہ

سوال (۵۱۰) اکثر لوگ مسجد میں نیاز کے واسطے کچھ شیرینی وغیرہ لاکر رکھتے ہیں، مثل گیارہویں وغیرہ کے اور نیاز کے واسطے کہتے ہیں کہ دیدو، تو اب ایسے موقعہ پر کیا کرنا چاہئے، نیاز دیوے یا صاف جواب دیدے،

جواب، یوں کہہ دے کہ ہم کو نیاز دینا نہیں آتا،

۱۰ رجب ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹)

حل بعض عبارات مکتوبات قدوسیہ موہمہ مقدوریت ممتنع لذاتہ،

سوال (۵۱۱) آج کل اتفاق سے شیخ عبد القدوسؒ کے مکتوبات کا مطالعہ کبھی کبھی کرتا ہوں، اس میں دو جگہ قابل دریافت سمجھ کر عرض ہے اگر جواب دینا فضول تصور فرمایا جاوے تو تکلیف فرمانے کی ضرورت نہیں ہے،

مکتوب صد و ہفتاد و ہفتم میں فرماتے ہیں

"وممکن الوجود ایں نیز بر سہ قسم است یکے ممکن لغیرہ و ممتنع لذاتہ و آں از جملہ محالات ست کہ وجود آں بنظر حس و عقل ممتنع است و اما بنظر قدرت حق ممکن ست"،

گزارش یہ ہے کہ ممتنع اور واجب کے تو البتہ عقلاء نے دو قسم بالذات اور بالغیر کیا ہے، مگر ممکن کی بالذات اور بالعرض اب تک سُنے نہیں گئے بلکہ اہل فن عموماً لا امکان بالغیر فرماتے ہیں، گو بطور احتمال عقلی امکان کی بھی دو قسم ہو سکتی ہیں، مگر لاطائل تحتہ اور پھر ممتنعات عقلیہ اور ذاتیہ کو تحت قدرت باری داخل کرنا عقل سے بالکل باہر ہے، شیخ رحمہ اللہ کا کیا مطلب ہے۔؟

الجواب، اس قسم کا مضمون میں نے دوسرے اکابر کے کلام میں بھی دیکھا ہے جو اس وقت مستحضر نہیں، میرے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ مراد اس سے وہ محالات عادیہ ہیں جو عقل متوسط کے نزدیک

ے اصل میں اسی طرح ہے مگر بظاہر کوئی عبارت رہ گئی ہے ۱۲ محمد شفیع۔

محال ہیں، مگر عقول عالیہ قدسیہ کے نزدیک ممکن ہیں، اس کا اقرار خود حکماء کو بھی ہے کہ بعض حقائق واقعیہ عقول متوسطہ کے احاطۂ ادراک سے خارج ہیں، رہا اس کا لقب ممکن بغیرہ و ممتنع لذاتہ کہنا یہ اُن کی خاص اصطلاح ہے برخلاف اصطلاح جمہور کے ولامشاحۃ فیہ، اور وجہ تصحیح اس کی یہ ہے کہ غیر سے مراد قدرت حق ہے، یعنی قدرت حق کے اعتبار سے ممکن ہے، لیکن خود اس کی ذات پر اگر نظر کی جاوے یعنی عقل متوسط نظر کرے تو اس پر امتناع کا حکم کرے، اور شیخ کے کلام میں جو یہ ہے کہ وجود آں بنظر حس وعقل الخ اس کو محالات کی قید واقعی نہ کہا جاوے بلکہ قید احترازی کہا جاوے تو خود بھی تفسیر ہو جاوے گی مراد مذکور کی، یعنی سب محالات اس کا مصداق نہیں بلکہ وہ محالات جو نظر حس وعقل متوسط میں محال ہوں،

کتبہ اشرف علی، ۲۲ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲)

توضیح بعض عبارات مکتوبات قدوسیہ دربارۂ جواز اعراس

سوال (۵۱۲) اور مکتوبات صد و ہشتاد و دوم میں شیخ جلال الدینؒ کو تحریر فرماتے ہیں:-

"و اعراس پیراں بسماع و صفائی جاری دارند انتہی" تو پھر جناب والا و دیگر اپنے اکابر کیوں ان دونوں کو ممنوع فرماتے ہیں ؟

الجواب، ظاہر ہے کہ یہ دونوں امر قبیح بالغیر ہیں، شیخ کے وقت میں یا اُن کی مجالس میں وہ غیر متحقق نہ ہوں گے، اور افضاء فیما یستقبل کی طرف التفات نہ ہوگا، پس شیخ معذور ہیں مگر متبوع نہ ہوں گے، اب ہمارے زمانہ میں وہ مفاسد متحقق بھی ہیں، اور اگر کوئی مجلس بری بھی ہو مگر مفضی یقیناً ہے، اور یہ افضاء مشاہد ہے اس لئے منع واجب ہے، فلا تعارض، کتبہ اشرف علی،

۲۲ رمضان المبارک ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۷)

پھر اُس کے متعلق یہ سوال آیا جو ذیل میں مع جواب منقول ہے

اعادہ شبہ بر جواب سابق متعلق عرس و تحقیق فتویٰ منسوب بہ شاہ صاحب دہلوی،

سوال (۵۱۳) نیاز مند کے عریضہ کا جواب رمضان ہی میں آگیا تھا بالکل اطمینان ہوگیا، ہاں شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اعراس پیراں بر سنت پیراں بسماع و صفائی جاری دارید میں لفظ صفائی سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ کی نظر قباحت عارضی پر تھی، مگر عرس و سماع خالی عن العوارض کو بہت مہتم بالشان سمجھتے ہیں، کہ اس کے اجراء کی تاکید فرماتے ہیں اور اس کو اپنے پیروں کا طریقہ بتلاتے ہیں، اور عوارض لاحقہ کی وجہ سے اس کو قابل ترک نہیں فرماتے، بلکہ امور عارضہ کو رفع کرنے کا حکم فرماتے ہیں، اور امرین مذکورین فی حد ذاتہما کے جاری کرنے کی تاکید کرتے ہیں، شیخ رحمہ اللہ کی یہ رائے معلوم ہوتی ہے کہ عرس و سماع فی نفسہ ایسے محمود

اور مفید ہیں کہ قباحتِ عارضہ کی وجہ سے لائقِ ترک نہیں، بلکہ ان دونوں کو کیا کیا جاوے اور قباحت لاحقہ کو چھوڑ دیا جاوے، اور جناب والا دیگر حضرات کا یہ مسلک ہے کہ اگر کسی مستحب یا مباح کو قباحت عارض ہوجاوے تو اس وجہ سے نفس شئے ہی واجب الترک ہوجاتی ہے، تو اب تک فہم ناقص میں تعارض باقی ہے، واللہ اعلم بالصواب،

اور نیز عبارت مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے وقت تو شیخ کے بزرگوں کا یہ اجماعی مسئلہ تھا، کہ قباحتِ عارضہ کو رفع کر کے عرس وسماع کو جاری رکھا جاوے نہ کہ اس قباحت عارضہ کی وجہ سے ان دونوں امروں کو بھی ترک کر دیا جاوے، فقہاء حنفیہ کا تو واقعی وہی مسلک ہے جو جناب والا کا ہے، مگر غالباً صوفیائے کرام کا یہ مسلک نہیں معلوم ہوتا ہے، والعلم عند اللہ،

اور جناب شاہ ..... صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی بعض تحریر سے جو فلاں مفتی .... مرحوم کے اس طعن کے جواب میں لکھا ہے جو حضرت شاہ صاحب پر عرس کرنے کے بارے میں کیا تھا، یہی معلوم ہوتا ہے کہ عرس فی نفسہ محمود امر ہے، کسی عارض کی وجہ سے اس کو ترک نہیں کیا جائیگا، بلکہ اصل شئے کو باقی رکھ کر امور لاحقہ کو رفع کیا جائیگا، طعن اور جواب دونوں حسب ذیل ہیں:۔

طعن، عرس بزرگانِ خود بر خود مثل فرض دانستہ سال بسال بر مقبرہ اجتماع کردہ طعام و شیرینی در انجا تقسیم نمودہ مقابر را وثنا یعبد می کنند۔

جواب، قولہ عرس بزرگانِ خود الخ ایں طعن مبنی ست بر جہل باحوال مطعون علیہ زیرا کہ غیر از فرائض شرعیہ مقررہ را ہیچ کس فرض نمی داند، آرے زیارت و تبرک بقبور صالحین و امداد ایشاں بامداد ثواب و تلاوتِ قرآن و دعائے خیر و تقسیم طعام و شیرینی امر مستحسن و خوب ست باجماع علماء و تعیین روز عرس برائے آنست کہ آں روز مذکر انتقالِ ایشاں میباشد از دار العمل بدار الثواب والا ہر روزیکہ ایں عمل واقع شود موجب فلاح و نجات ست، و خلف را لازم ست کہ سلف خود را بایں نوع برو احسان نمایند، چنانچہ در احادیث مذکور ست وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُوْلَهٗ و تلاوت قرآن و اہدائے ثواب را عبادت قبر دادن مبنی بر کمال بلادت و افراط جہل است، اگر کسے سجدہ طواف و دعا نحو یا فلاں افعل کذا بعمل آرد البتہ مشابہت بعبدۃ الاوثان کردہ باشد، و چوں چنیں نیست پس چرا محل طعن باشد، و در درمنثور سیوطی مرقوم است:۔

واخرج ابن المنذر و ابن مردویہ عن انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یاتی احدًا کل عام فاذا القوہ الشعب سلم علی قبور الشہداء فقال سلام علیکم

بما صبرتم فنعم عقبی الدار، واخرج ابن جریر عن محمد بن ابراھیم قال کان النبی صلعم یاتی قبور الشہداء علی راس کل حول فیقول سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار، وابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ، وفی التفسیر الکبیر عن رسول اللہ صلعم انہ کان یاتی قبور الشہداء رأس کل حول فیقول السلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار، والخلفاء الاربعۃ ھکذا یفعلون انتہی (زبدۃ النصائح فی مسائل الذبائح، مطبوعہ مطبع محمدی کانپور ۱۲۶۶ھ صفحہ ۴۱ و ۴۲)

خلاصہ نیازمند کے شبہ کا صرف اسی قدر ہے کہ فقہاء اور صوفیہ اس قاعدۂ کلیہ ہی میں مختلف ہیں کہ جب کسی امر شرعی غیر ضروری کو فی الحال امر قبیح عارض ہو جاوے یا افضاء فیما یستقبل کا اندیشہ ہو تو وہ امر شرعی قابل ترک ہو۔ فقہاء اسکے قائل ہیں، اور صوفیہ اس کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ خذ ما صفا ودع ماکدر کے موافق معروض من حیث ہو ہو قطع عن العوارض پر عمل کرتے ہیں اور عارض قبیح کو ترک کرتے ہیں، اور اندیشۂ افضاء فیما یستقبل کی عین العمل پرواہ نہیں کرتے، ہاں وقت عروض کے عارض کو ترک کر کے معروض پر عمل کرتے ہیں، اس اصل کے مختلف فیہ فیما بینہما ہونے کی وجہ سے دونوں کے تعامل میں بکثرت تفاوت پیدا ہو گیا۔ جو کچھ عرض کیا گیا صوفیہ اور فقہاء کے اقوال سے اپنی بدفہمی کی وجہ سے سمجھا ہے، ان کان منی ومن الشیطان فنعوذ باللہ منہ، اب جناب والا سے عرض ہے کہ جو کچھ غلطی ہو اس سے تنبیہ فرمایا جاوے۔

الجواب، لفظ صفائی تو اس دلالت میں نص نہیں، اس سے صفائی نیت کی جس کو خلوص کہتے ہیں، مراد ہو سکتی ہے یعنی ریا ر و شہرت مقصود نہ ہو، یا اگر اس دلالت کو تسلیم بھی کر لیا جاوے یا باوجود عدم دلالت خود ابتداءً ان مفاسد کا تحقق اس وقت تسلیم کر لیا جاوے تب بھی جواب اول میں میرا یہ قول افضاء فیما یستقبل کی طرف التفات نہ ہوگا، جواب میں کافی ہے، توضیح اس کی یہ ہے کہ ان کو اس طرف التفات نہ ہوگا کہ ہم کو کوئی مقتدا جان کر ہمارے فعل کو سند بناوے گا، اور اپنے فعل کی تنزیہ کو کافی سمجھا، اور عدم التفات کی حالت میں جب کہ کوئی متنبہ نہ ہو وہ مجذور تسبب کا نہیں معلوم ہوا، پس معذور ہیں، پس اتنی عبارت سے فقہاء اور صوفیہ میں اس فرق کا ستنبط کرنا جو آپ نے لکھا ہے بلا دلیل ہے۔ باقی حضرت شاہ صاحبؒ کا فتویٰ اول تو اس کے ثبوت وصحت کیلئے سند صحیح یا تواتر کی ضرورت ہے، وانی لنا ذلک، دوسرے یہ تحریر مجتہدانہ ہے، تو شاہ صاحبؒ کا اجتہاد فقہاء کے اجتہاد کے خلاف حجت نہ ہوگا، اور اسی طرح اگر وہ مسالک صوفیہ کا ثابت بھی ہو جاتا تب بھی مسائل ظاہر

میں فقہاء متبوع ہوں گے، فقط ۲۶ رشوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۸)

دفع تعارض درمیان کلام امام شعرانی وکلام فقہاء درباب انکار علی السائل بغیر حق

سوال (۵۱۴) علامہ عبد الوہاب شعرانی البحر المورود میں تحریر فرماتے ہیں ز اخذ عندنا العهد، ان لاندع احدا من اخواننا ينكر على احد من الفقراء الطوافين على الابواب يسألون الناس ولو الحوا عليهم لان الفقراء ربما يريدون ان يحملوا عنهم انواعا من البلاء يطفؤا عنهم مجاد امن الخطايا وفي الحديث هدية الله للمومن وقوف السائل على بابه وكان محمد بن الحسين رضي الله عنه اذا رأى سائلا على بابه يتبسم في وجهه يقول له مرحبا بمن يحمل زادي الى الآخرة بغير اجرة، وكذلك لا نمكن اصحابنا من قولهم هؤلاء قادرون على الكسب فيحرم عليهم السؤال لان ذلك حجة في البخل وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي السائل وان كان غنيا ويقول للسائل حق وان جاء على فرس وربما كان هذا السائل ممن لم يقسم الله عز وجل له حرفة في دار الدنيا غير السؤال لله تعالى او العبادة الخ

شیخ کی یہ عبارت عمل مشائخ الخیار رحمہم اللہ کے بالکل خلاف معلوم ہوتی ہے مگر دلائل کی جہت سے کلام شیخ رح قوی معلوم ہوتا ہے، اور یہ بھی بالکل صحیح ہے کہ فقیر کو یہ کہہ کر ٹال دینا کہ یہ تو ہٹا کٹا کماؤ ہو اکثر اوقات حجت بخل ہوتا ہے، فما قولكم رحمكم الله في ذلك جزاكم الله خير الجزاء ؟

الجواب الشیخ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں اور ہمارے فقہاء ومشائخ رح کے کلام میں کوئی تعارض نہیں اور دونوں کے دعوے صحیح ہیں، اور ہر ایک کے پاس دلائل قویہ ہیں، شیخ کی قوت دلیل تو خود سوال میں مسلم ہے، اور فقہاء کی دلیل کے دو مقدمے ہیں، کہ سوال ایسے شخص کو حرام ہے للاحادیث الصحیحہ اور حرام پر انکار مشروع ہے، اور عدم تعارض اس لئے ہے کہ تناقض کے شرائط میں سے وحدات ثمانیہ بھی ہیں، جن میں ایک وحدت شرط بھی ہے، اور وہ یہاں مفقود ہے، شیخ رح خاص اس صورت میں منع کر رہے ہیں جب یہ انکار کسی مفسدہ وارتکاب منہی عنہ کی طرف مفضی ہو، مثلاً تکبر علی السائل وتفریت بخل، پس اس تکبر کا یہ علاج بتلایا ہے کہ اس کو اپنا محسن سمجھے گو سائل کا قصد احسان کا نہ ہو، احسان تو اپنی حقیقت میں احسان ہی ہے، گو عدم قصد کے سبب اجر نہ ملے گا، اور بخل کا یہ علاج تبلایا ہے کہ اس سائل میں استحقاق سمجھے، چنانچہ اُن کا قول ربما کان الخ اس میں نص ہے، اور احتمال استحقاق پر اس سائل کا حدیث للسائل الخ کے عموم میں داخل ہونا محتمل ہے، گو اس احتمال پر عمل واجب یا جائز نہ ہو، مگر یہ احتمال علی الاطلاق حرمان سائل کے جزم کا تو انسداد کرے گا، اور یہ علاج ہے بخل کا، اور چونکہ حرمت سوال غیر مستحق مسئلہ مشہورہ ہے

اس لئے اس کے مرتکب کو نہی کرنا واجب تو نہیں، غایت مافی الباب مستحب ہے، اور خود فقہاء نے لکھا ہے کہ جو مستحب مفضی الی المفسدہ ہو اُس کو ترک کر دینا واجب ہے، اور یہ مستحب غیر کامل کے لئے مفضی ہے کبر و بخل کی طرف اس لئے واجب الترک ہوگا، یہ شرح ہے کلام شیخ کی، اور فقہاء اس صورت میں انکار کو مشروع کہتے ہیں، جب یہ مفاسد نہ ہوں، اور گو فقہاء نے یہ قید نہیں لگائی، جیسے شیخ نے قید یں لگا دی ہیں، مگر فقہاء کا قاعدہ انضار الی المفسدہ اس کی دلیل ہے، باقی چونکہ انکی نگاہ ایسے مفاسد کم جاتی ہے لہٰذا تعرض جزئی نہیں کیا فافہم۔ ۲۵ رشوال ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶)

رسالہ ملاحۃ البیان فی فصاحۃ القرآن

السّوال (۵۱۵) پرچہ اہل حدیث کا ایک تراشہ ملفوف خدمت ہے، حسب فرصت اس مضمون کے متعلق اپنی اجمالی رائے عالی سے مطلع فرمایا جاوے، یہ محض اپنے اطمینان خاطر کیلئے چاہتا ہوں، کسی اخباری بحث و مباحثہ سے مطلق تعلق نہیں،

نقل تراشہ، تعاقب کا جواب، علمی مضامین میں اختلاف ہونا اور علمی طریق سے اس پر گفتگو ہونا مستحسن اور علمی طریق ہے، اخبار اہل حدیث میں اس کا سلسلہ ابتدا سے جاری ہے مخالف مضمونوں کو بھی جگہ دیجاتی ہے، آج بھی اس کی نظیر پیش ہے۔ اہلحدیث ۱۸ر جون ۱۹۳۰ء میں ایک فتویٰ درج ہوا تھا جو دراصل ضلع اعظم گڈھ کے ایک اہل علم کے حق میں تھا، جس نے لکھا تھا کہ قرآن مجید میں بعض الفاظ غیر مناسب محض سجع کے لحاظ سے آئے ہیں۔ موصوف کے حق میں لکھا گیا کہ یہ اُن کی علمی غلطی ہے، کفر فسق نہیں، معاصر "مہدی" دہلی نے اس پر تعاقب کیا، تعاقب کے الفاظ یہ ہیں (مدیر)

۱۸ر جون کے اہل حدیث میں بصفحہ ۱۳ سوال نمبر ۵/۱ کے جواب میں جو کچھ لکھا ہے، ہمارے خیال میں اس میں تسامح ہو گیا ہے، لہٰذا فاضل مفتی صاحب نظر ثانی کریں تو بہتر ہے۔ اصول زبان کی حیثیت سے بعض الفاظ قرآنی کو غیر انسب اور غیر احسن کہنا، اسماء سُور کو بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرنے والے کہنا سوائے دہریت کی رہنمائی کے اور اپنی نیچریت کے اظہار کے اور لوگوں کے دلوں سے تعظیم قرآن دور کرنے کے کسی نیک نیتی پر محمول نہیں ہو سکتا۔ پھر نیت کا علم کسی کو نہیں، شرعی فتوے ظاہر پر ہیں، پس شخص مذکور کی علمی غلطی کے ساتھ ہی اس کے فسق و فجور کا بھی اس میں پورا دخل ہو واللہ اعلم،

(جواب مرقوم الحدیث) اخبار اہلحدیث ۱۸ر جون صفحہ ۱۳ میں سوال نمبر ۵/۱ (قرآن میں سجع کے لئے غیر انسب لفظ کا مستعمل ہونا اور اسماء سُور کا مضمون سورہ کی طرف رہبری نہ کرنے کا) جو جواب دیا گیا ہے

اس پر اخبار محمدی دہلی یکم جولائی صفحہ ۱۶ میں تعاقب کیا گیا ہے، کہ ایسا خیال دہریت اور نیچریت اور فسق و فجور کا ہے، اللہ معاف کرے، فاضل متعاقب سے اس میں شدید تسامح ہوا ہے، اجلہ صحابہؓ سے نہ محض سجع و فواصل میں بلکہ آیتوں کے فواتح واوساط کے بعض الفاظ کی بابت اسی قسم کا قول منقول ہے۔ ابن عباس رضؓ فرماتے ہیں کہ آیت سورۂ رعد افلم ییئس الذین اٰمنوا میں افلم ییئس کی جگہ افلم یتبین مناسب تھا، وقضیٰ ربک (اسراء) کی جگہ ووصّٰی ربک بہتر تھا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آیت نساء والمقیمین الصلوٰۃ والموتون الزکوٰۃ میں اصل زبان کی رو سے المقیمون انسب تھا، آیت مائدہ والصابئون میں الصابئین زیادہ اچھا تھا کیونکہ اِنَّ کے اسم پر عطف ہونے کی وجہ سے اس کا مرفوع ہونا غیر مناسب ہے، ان کے حوالوں کے لئے دیکھئے الکلمات الحسان فی الحروف السبعۃ للقرآن (طبع مصر) حضرت اسماعیل علیہ السلام کی شان میں وارد ہے وکان رسولا نبیا چونکہ ہر رسول کا نبی ہونا لازمی ہے اسلئے نبی کا لفظ یہاں زائد ہے، محض سجع کے لئے آیا ہے، (المثل السائر صفحہ ۷۹) حافظ سیوطیؒ اتقان میں آیت لا تجد لک علینا تبیعا کی بابت ناقل ہیں الاحسن الفصل بینہما الخ (ج ۲ صفحہ ۱۱۵)

یعنی زیادہ اچھا تھا کہ دونوں مجروروں لک اور علینا کو الگ الگ کر دیا جاتا، مگر سجع اور فاصلہ کی رعایت سے دونوں مجروروں کو ایک ساتھ جمع کر دیا ہے اور تبیعا کو پیچھے ذکر کیا ہے، پھر چالیس مثالیں قرآن سے ایسی لکھی ہیں جن میں رعایت قافیہ کے لئے اصول زبان کی خلاف ورزی کی گئی ہے،

آیت سورۂ طٰہٰ لا یخرجنکما من الجنۃ فتشقٰی آیا ہے، اصول زبان کی رو سے فتشقیان مناسب تھا، آیت فرقان واجعلنا للمتقین اماما کی جگہ ائمۃ مناسب تھا، مگر رعایت فواصل کے باعث دونوں جگہ واحد کے صیغہ اور صورت میں بولا گیا ہے (اتقان ج ۲ صفحہ ۱۱۴) حدیثوں میں بھی اسکی مثالیں بہت ہیں، حسنؓ و حسینؓ کی دعاء کا کلمہ اعیذکما بکلمات اللہ التامۃ من کل شیطان وھامۃ میں اصول زبان کی رو سے لامۃ کی جگہ ملمۃ انسب تھا لیکن سجع کا لحاظ کرتے ہوئے یہی لامۃ انسب ہے، فتح الباری میں ہے قال لامۃ لیوافق لفظ ھامۃ لکونہ اخف علی اللسان،

ایک حدیث میں ہے، عورتوں کو آپ نے فرمایا ارجعن مازورات غیر ماجورات (او کما قال) اصول زبان کی رو سے مازورات کی جگہ موزورات انسب تھا (الفائق)

ایک حدیث میں ہے خیر المال سکۃ مابورۃ ومھرۃ ماموۃ، باعتبار اصول زبان ماموۃ مؤمرۃ ہونا چاہئے تھا (الفائق للزمخشری) محض سجع کی رعایت سے اصول زبان کو چھوڑ دیا پس سجع کے لحاظ سے یہی انسب ہے گو اصول زبان کی رو سے غیر انسب ہے۔

اسی طرح اسمار سُوَر کی بابت صحابہؓ سے متعدد ناموں کا ثبوت ملتا ہے، وہ فرمایا کرتے کہ سورۂ نسار قرآن میں تین ہیں (۱) سورۂ بقرہ یہ سورۂ نسار کبریٰ ہے (۲) سورہ نسار یہ سورۂ نسار وسطیٰ ہے (۳) سورۂ طلاق یہ سورۂ نسار قصریٰ یا صغریٰ ہے، اسی سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک سورۂ بقرہ کا نام اسکے پورے مضامین کی طرف رہبری نہیں کرتا، حضرت ابن عباسؓ سورۂ انفال کو سورۂ بدر فرماتے، سورۂ حشر کو سورۂ بنی نضیر کہتے، سورۂ توبہ کو سورۂ فاضحہ، بلکہ سورۂ توبہ کے دس سے زیادہ نام منقول ہیں (فتح الباری) اور سورۂ فاتحہ کے تو بکثرت اسمار ہیں، اس کے اکیس ناموں کی فہرست مولانا سیالکوٹی نے اپنی تفسیر واضح البیان میں دی ہے، ان کے علاوہ اور بھی نام لکھے گئے ہیں، یہ متعدد نام ان کے مختلف مضامین کو مدنظر رکھ کر ہی مقرر کئے گئے ہیں، جلالین میں بعض سورتوں کے نام کچھ اور مرقوم ہیں، ہندی مطابع کے مصاحف میں کچھ اور، اور مصری چھاپوں میں کچھ اور،

اتقان میں ہے یسمون الجملۃ من الکلام والقصیدۃ بما ھو اشھر فیھا وعلی ذٰلک جرت اسماء سور القرآن (ص ۱۶۹) جنی عرب نثر اور قصیدوں کا نام اس میں کسی مشہور کے نام سے رکھ دیتے ہیں، اسی اصول پر قرآن کی سورتوں کے نام بھی ہیں، بلکہ بائبل کے صحائف و اسفار کے نام بھی اسی طرز سے رکھے گئے ہیں، گلستاں، بوستاں، کریما، مامقیماں کے نام بھی، یہ مضمون علمی ہے اور بسط چاہتا ہے، اخبار کی گنجائش اور اس کے ناظرین کے ملال طبع کے خوف سے اسی قدر پر اکتفا کیا جاتا ہے، ولعل فیہ کفایۃ لمن لہ درایۃ (اخبار کا مضمون ختم ہوا)

الجواب، (من المدرسۃ) قال تعالیٰ فی الکھف انزل علیٰ عبدہ الکتٰب ولم یجعل لہ عوجاً، عوج مقابل ہے استقامت کا کسی شئے کی استقامت یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا اختلال نہ ہو، پس عوج عام ہوگا ہر اختلال کو، اور یہ نکرہ ہے تحت نفی کے، پس ہر قسم کا عوج منفی ہوا، اسی بنا پر روح المعانی میں اس کی یہ تفسیر کی،

ای شیئاً من العوج باختلال اللفظ من جھۃ الاعراب ومخالفۃ الفصاحۃ وتناقض المعنے وکونہ مشتملاً علی ما لیس بحق او داعیاً لغیر اللہ اھ وقال تعالیٰ متحدیا وان کنتم فی ریب مما نزلنا علیٰ عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ،

ان نصوص قطعیہ سے قرآن مجید کا ہر قسم کے نقص سے منزہ ہونا، اور اس تنزیہ میں اس کا معجز ہونا مصرح ہے، نیز اس پر تمام اُمت کا ایسا اجماع ہے کہ اس عقیدہ کو اس درجہ ضروریات دین سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے انکار پر بالاتفاق کفر کا حکم کیا جاتا ہے، اور اہل ایمان تو بجائے خود رہے، قرآن کے

اس اعجازہی کمال کا اقرار ہمیشہ کفار کو بھی رہا، اگر نعوذ باللہ اس میں شائبہ بھی کسی قسم کے نقص کا ہوتا تو کیا وہ خاموش رہتے، اور جس طرح اس کے اعجاز پر یہ نصوص دلیل نقلی قطعی ہیں ثبوتاً بھی دلالۃً بھی اسی طرح بڑے بڑے اساطین کلام کا عجز اس کی دلیل عقلی قطعی بھی ہے ثبوتاً بھی دلالۃً بھی، اور قاعدہ متفق علیہ بین اہل ملت و بین اہل عقل ہے کہ ایسے قطعی کا معارض ایسا قطعی تو ہو نہیں سکتا، لاستلزامہ الجمع بین النقیضین، اگر معارض ظنی ہو تو اگر معصوم سے منقول ہو تو ثبوت کا انکار رواۃ کی غلطی سے واجب ہے اور دلالت کی تاویل واجب ہے۔ اور اگر غیر معصوم سے ہو، اگر وہ محل حُسن ظن نہیں تو رد و ابطال واجب، اور اگر محل حُسنِ ظن ہے تو سند میں جرح یا تاویل مستحسن ہے۔

اس مقدمہ کی تمہید کے بعد جتنی روایات و اقوال موہم تعارض پائی جاویں یا تو وہ معارض ہی نہیں جیسے بعض کلمات کا اصول کے خلاف ہونا، کیونکہ درحقیقت وہ مطلق اصول کے خلاف نہیں، صرف اصول مشہورہ کے خلاف ہیں، تو اصول کا انحصار مشہورہ میں یہ خود غلط ہے، اکثر تو ان کے مقابل دوسرے اصول بھی پائے جاتے ہیں، اور اگر بالفرض مطلقاً اصول کے خلاف ہونا بھی ثابت ہو جاوے، اگرچہ یہ فرض تقریباً باطل ہے لیکن اس کو فرض کر لینے کے بعد بھی، اصول کی تدوین کو ناقص کہا جاویگا، اصول کی مخالفت سے ایراد نہ کیا جاویگا، کیونکہ اصول خود فصحائے اہل لسان کے کلام کے تتبع سے جمع کئے جاتے ہیں، فصحائے اہل لسان اُن کے تابع نہیں ہوتے، اور اس کے تسلیم میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا جیسے اصول فقہ مجتہدین کے فروع سے مستنبط ہوتے ہیں، مجتہدین اپنے فروع کو اُن پر مبنی نہیں کرتے، یا اگر معارض ہیں تو واجب الرد یا ماؤل ہیں، اس تحقیق کلی سے تمام جزئیات کا فیصلہ ہوتا ہے، بعضے جزئیات بطور مثال کے ذکر بھی کی جاتی ہیں، مثلاً فواصل کی رعایت سے اصول کی مخالفت یہ محض بعض اصول کی مخالفت ہے مطلق اصول کی مخالفت نہیں کیونکہ اس رعایت کی تقدیم یہ بھی ایک صحیح اصل ہے کما صرح بہ فی الاتقان نوع ۵۹ فصل ۲، اور یہ اس وقت ہے جب صرف یہی رعایت موجب ہو، مگر خود اسی میں کلام ہے، قرآن مجید میں بے شمار مواقع ایسے ہیں کہ فواصل میں سجع کا سلسلہ شروع ہو کر ایک آیت میں سلسلہ ٹوٹ گیا، اور اس کے بعد پھر عود کر آیا، اس سے معلوم ہوا کہ صرف رعایت فواصل کی اس مخالفت کی داعی نہیں، بلکہ اس میں اور بھی اسباب غامض ہوتے ہیں، چنانچہ اتقان کی نوع تاسع و خمسون میں ایسے امثلہ کے بعد بعنوان تنبیہ ابن الصائغ کا قول نقل کیا ہے:۔ لا یمتنع فی توجیہ الخروج عن الاصل فی الآیات المذکورۃ امور اخریٰ مع وجہ المناسبۃ فان القرآن کما جاء فی الاثر لا تنقضی عجائبہ، اور مثلاً ابن عباسؓ سے ایک ایسی ہی روایت منقول ہے، اس کی نسبت ابو حیان کہتے ہیں:۔

من روی عن ابن عباسؓ انہ قال ذٰلک فھو طاعن فی الاسلام ملحد فی الدین وابن عباس بریٔ من ذٰلک القول (کذا فی روح المعانی تحت قولہ تعالیٰ حتی تستانسوا مع کلام علی بن حیان والذی تکلم اختار توجیھا آخر،

اور مثلاً ایک ایسی ہی روایت کے متعلق روح المعانی میں تحت آیت افلم ییئس الذین امنوا میں کہا ہے (اما قول من قال انما کتبہ الکاتب وھو ناعس فسوی اسنان السین فھو قول زندیق ابن ملحد علی ما فی البحر وعلیہ فروایۃ ذٰلک کما فی الدر المنثور عن ابن عباسؓ غیر صحیحۃ)

اور اس کے غیر صحیح ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اتقان نوع سادس وثلاثون کی فصل سوم کے سوال عاشر کے جواب میں خود ابن عباسؓ سے اس کے خلاف منقول ہے، اسی طرح ہر مقام کے متعلق خاص خاص تحقیقات ہیں، جن کا ذکر موجب تطویل اور اجمال مطلوب فی السوال کے خلاف ہے۔ اور ایک ان سب روایات کا مشترک جواب ہے جس کو میں تفسیر بیان القرآن حاشیہ عربیہ متعلقہ آیت حتیٰ تستانسوا سے نقل کرتا ہوں:-

والذی تحرر عندی فیہ وفیما ورد من امثالہ علی تقدیر ثبوت ھذہ الروایات ان ھؤلاء رضی اللہ عنہم سمعوا القراٰت التی اختاروھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یسمعوا القراٰت الموجودۃ ثم ان تلک القراٰت نسخت ولم یبلغھم الخبر فداوموا علیھا وانکروا غیرھا لمخالفۃ ظاھر القواعد وعدم سماعہ کما کان ابو الدرداء یقرء والذکر والانثیٰ وکانت عائشۃؓ تقرأ خمس رضعات اھ

اور اسماء سُوَر کے تعدد کا اس بحث میں کچھ دخل نہیں، ان میں تعارض ہی کیا ہے، مگر ان اسماء میں سے کسی کو غیر مناسب کہنا بدعتِ شنیعہ ہے، کیونکہ بعض اسماء خود احادیث صحیحہ مرفوعہ میں وارد ہیں، علیٰ ھذا احادیث کے ایسے مقامات کا جواب بھی ان ہی اصول سے معلوم ہوسکتا ہے، مثلاً موزورات کی جگہ مازورات فرمانا یہ بھی ایک اصل میں داخل ہے، اس اصل کا اصطلاحی نام ہے ازدواج، کذا فی الفاموس ولنسم ھذا المجموع ملاحۃ البیان فی فصاحۃ القراٰن،

(اشرف علی، للسادس والعشرین ذی قعدہ ۱۳۳۶ھ)

ضمیمہ موضحہ از مفتی مدرسہ

بہرحال جسقدر روایات جواب تعاقب میں مذکور ہیں چونکہ وہ ظاہراً ارشاد خداوندی انزل

علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجا کے معارض اور قرآن میں اختلال کو مستلزم ہیں، اس لئے بمقتضائے اصول حدیث ان سب کا رد کرنا واجب ہے، جیسا بعض روایات کا غلط و موضوع ہونا تفسیر روح المعانی سے نقل بھی کردیا۔ اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ دوسری روایات بھی غلط اور مخترع ہیں، اگر اسکے رجال و رواۃ سے بحث کی جائے گی تو امید ہے کہ یہ حقیقت واضح ہوجائے گی، پس جو شخص ان روایات کی بناء پر تعاقب کا جواب دے رہا ہے اس کے ذمہ ان روایات کی صحت کا ثابت کرنا لازم ہے، ورنہ خرط القتاد، بعد دین اس کے ان روایات سے ایسے مضمون پر استدلال کرنا جس کی نفی خود قرآن اور اجماع و تواتر عقلی ونقلی سے ہوچکی ہے ہرگز جائز نہیں، اور بعد ثبوت صحت کے ان کا جواب وہ ہے جو اوپر مفصلاً بیان کیا گیا، پس کسی کا یہ کہنا کہ بعض مواقع پر محض قافیہ وربندش کے لئے قرآن میں غیر انسب لفظ مستعمل ہوتا ہے، یقیناً نہایت سخت کلمہ ہے، جس کا سننا بھی گوارا نہیں ہوسکتا، اور جتنی عبارتیں جواب تعاقب میں نقل کی گئی ہیں کسی کا بھی یہ یقینی مدلول نہیں کہ محض قافیہ اور بندش کے لئے قرآن میں کوئی غیر انسب لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اسی طرح اسمائے سُوَر کے تعدد سے کس کو انکار ہے، مگر یہ کہنا کہ موجودہ اسماء سوَر قرآنیہ بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرتے ہیں نہایت کریہہ اور تشنیع کلمہ ہے کہ اس کا بھی سننا گوارا نہیں ہوسکتا، اور یقیناً قرآن کریم کی عظمت و حرمت کی حفاظت زید و عمر راویوں کی عظمت و حرمت سے بدرجہا زائد و لازم ہے، اور ایسے کلماتِ شنیعہ کی حمایت کے لئے اگر روایات موضوعہ ضعیفہ سے سہارا لیا جائے گا تو زندقہ اور الحاد کا باب مفتوح ہوجائیگا، کیونکہ زنادقہ وضاعین وکذابین نے بہت حدیثیں اور روایتیں وضع کی ہیں، نیز کفار اہل اسلام کے مقابلہ میں اُن سے احتجاج کرینگے، اس لئے روایات میں تحقیق سند اور تنقیح رجال کو علمائے امت نے واجب فرمایا ہے۔ انتہت الضمیمۃ۔

(النور ذی الحجہ ۵۷ھ ص ۷)

اثبات کرامات از اولیاء اللہ بعد ممات

سوال (۶۱۵) اولیائے کرام کے انتقال کے بعد کرامت شریعت سے ثابت ہے یا نہیں، میں اس کا قائل اس وجہ سے نہیں ہوں کہ زندگی میں اولیائے کرام سے جو کرامتیں صادر ہوتی ہیں اُس سے مخالفین راہ مستقیم اختیار کرتے ہیں، اور انتقال کے بعد منشار فوت ہے اور جو شخص کرامت کا قائل نہ ہوگا گنہگار رہیگا یا نہیں؟

الجواب، حدیث میں حضرت نجاشی رح کی قبر پر نور کا نمایاں ہونا وارد ہے یہ کھلی کرامت ہے، اور جو دلیل نفی کی لکھی ہے خود یہ قابل نفی کے ہے، اسلئے کہ اول تو اس حکمت میں انحصار کی کوئی دلیل نہیں،

دوسرے اس کرامت میں بھی یہ حکمت حاصل ہو کہ اس سے ہدایات پاکر احیاء سے طریق مستقیم تلاش کریں گے، اور منکر کرامات مبتدع ہے۔ (تتمہ خامسہ ص ۵۴)

رفع شبہ در شہادت امام حسینؓ

سوال (۵۱۰) امام حسینؓ کی شہادت محض تقلیداً للشیعہ حضرات اہل سنت والجماعت مانتے ہیں، یا اس پر کوئی دلیل شرعی بھی ہو، میرے خیال ناقص میں تو اس پر کوئی دلیل شرعی نہیں ہے اور محض شیعوں کی تقلید سے یہ بات مانی جاتی ہے، کیونکہ صرف جان دینا شہادت نہیں، بلکہ جان دینا واسطے اعلاء کلمۃ اللہ کے شہادت ہو، کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام من قاتل فی سبیل اللہ لتکون کلمۃ اللہ ہی العلیا، اور کربلا کے معرکہ میں یہ بات کہاں پائی جاتی ہے، وہاں تو صرف یہ بات تھی کہ یزید کے لشکر نے بحکم یزید یہ چاہا کہ آپ یزید کی سلطنت میں داخل ہو جائیں اور یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کریں، مگر امام حسینؓ نے یزید کو بادشاہ وقتی نہیں تسلیم کیا، اور صاف انکار کر کے یہ فرمایا و ما عندی لہذا جواب، پس ایسی صورت میں یزید کے لشکر اگر سیاست سے کام نہ لیتے تو کیا کرتے، کیونکہ اسلام میں بھی تو سیاسی احکام موجود ہیں، اور سیاست کا اقتضا تو یہی ہے کہ جو کوئی بادشاہ وقتی کی سلطنت سے انکار کرے اور بادشاہ کا مد مقابل بننا چاہے تو اس کو مار ڈالو، چنانچہ صحاح ستہ میں تقریباً انہی الفاظ کی حدیث موجود ہے:۔

اذا اجتمع امرکم علی احد ثم جاء الآخر یدعی الامر فاضربوا عنقہ،

یعنی جب کہ امر سلطنت کسی ایک پر مجتمع ہو اور سلطنت کی باگ کسی ایک کے قبضہ میں آوے اور اس کے بعد کوئی دوسرا شخص مد مقابل بننا چاہے تو اس کی گردن مارو" اور اس میں شک نہیں کہ احکام شریعت عام ہیں، اہلبیت وغیرہ سب اس میں یکساں شامل ہیں، پس اگر یزید کے لشکر نے اس حدیث پر عمل کیا، اور امام حسینؓ جو اُن کے مد مقابل بننا چاہتے تھے تو انھوں نے جو کیا بیجا کیا، کیونکہ امام حسینؓ مکہ معظمہ سے اسی خیال پر گئے تھے کہ تخت نصیب ہو گا، باوجودیکہ ابن عباسؓ وغیرہ تجربہ کار اصحاب کرام اُن کو منع کرتے تھے اور کہتے تھے کہ آپ اہل کوفہ کے خطوط پر اعتماد نہ کیجئے، مگر امام حسینؓ نے نہیں مانا، اور اہل کوفہ نے جو متعدد خطوط ان کو لکھے تھے کہ آپ آئیے، جب آپ تشریف لائیں گے تو ہم سب تمہارے ساتھ ہو جائینگے، اور یزیدیوں کو نکال کر آپ کو تخت سلطنت پر بٹھائینگے چنانچہ آپ نے اُن کے خطوط پر بھروسہ کیا، اور گئے، مگر اہل کوفہ نے وفا نہیں کی، اور کسی نے ساتھ نہیں دیا اور اسی لئے کوفی لا یفی مشہور ہوا، چونکہ یزیدیوں کو خبر لگی کہ امام حسینؓ ہمارے مد مقابل بننے کے لئے آتے ہیں اس لئے انھوں نے یہ چالاکی کی کہ آپ کو کوفہ میں آنے ہی نہیں دیا، بلکہ راہ میں

رود فرات کے اس بار آپ کو روک رکھا، طرح طرح کی کوشش کی کہ امام حسینؓ یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کریں اور قتال کی نوبت نہ آئے، چنانچہ پانی بند کیا اور قسم قسم کی تکالیف دیں، تاکہ امام صاحب کسی طرح مان جائیں اور قتال کا موقع درمیان میں نہ آئے، جب یزیدی مجبور ہوئے تو انھوں نے عملاً بالحدیث مذکور سیاست سے کام لیا، پس شہادت کیوں ہوئی، اور یہ بھی نہیں کہا جاتا ہے کہ یزید کو بادشاہ وقت تسلیم کرنا ناجائز تھا، اس لئے امام حسینؓ نے تسلیم نہیں کیا اور جان دیدی، کیونکہ یزید کو بہت سے صحابہ کرامؓ نے بادشاہ وقت مان لیا تھا، اور اُن میں بہت سے ایسے بھی تھے جو مرتبہ میں بحکم قرآن امام حسینؓ سے بڑے تھے، قال اللہ تعالیٰ لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل اولٰئك اعظم درجۃ من الذین انفقوا من بعد و قاتلوا، یعنی فتح مکہ سے قبل جنھوں نے جہاد مالی و نفسی کیا ہے اُن کا مرتبہ بہت بڑا ہے اُن لوگوں سے جنھوں نے بعد فتح مکہ کے جہاد مالی و نفسی کئے ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ امام حسینؓ و امام حسنؓ نے نہ جہاد مالی اور نہ نفسی قبل فتح مکہ کئے، کیونکہ یہ دونوں حضرات تو قبل فتح مکہ کے کم سن بچے تھے، پس وہ اصحاب کرامؓ جنھوں نے قبل فتح مکہ کے جہاد مالی و نفسی کئے ہیں بحکم قرآن مرتبہ میں بڑھے ہوئے ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان حضرات صحابہؓ میں سے بہت سے یزید کی سلطنت میں شامل تھے، اور اس کو بادشاہِ وقت تسلیم کر لیا تھا، اسلئے یہ کہنا بھی غیر ممکن ہے کہ یزید کو بادشاہ وقت ماننا گناہ کبیرہ تھا، اور اس حدیث پر (لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق) امام حسینؓ نے عمل کیا اور جان دیدی، کیونکہ اگر ایسا مانا جائے گا تو اُن صحابہؓ پر فسق کا الزام عائد ہوگا جس کو کوئی سُنّی کہہ نہیں سکتا، پس معلوم ہوا کہ یزید کو بادشاہِ وقت تسلیم کرنا گناہ نہ تھا، کیونکہ دو حالتوں سے خالی نہیں ہے، یا تو فاسق مسلمان مانا جائے گا، یا کافر مانا جائیگا، اگر کافر بھی مانا جائیگا تو کافر کی اطاعت بھی فی غیر معصیۃ اللہ در وقت مجبوری جائز ہے،

قال اللہ تعالیٰ لا یتخذ المومنون الکافرین اولیاء من دون المومنین ومن یفعل ذٰلك فلیس من اللہ فی شیئ الا ان تتقوا منھم تقٰۃ ۰

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ واقعہ کربلا میں یزید کے غلبہ کو دیکھ کر ضرور یہ کہنا صحیح ہے کہ امام حسینؓ کو اس آیت پر عمل کرنا ضرور جائز تھا، مگر انھوں نے کیوں عمل نہیں کیا، یہ دوسری بات ہے کہ اُن کی شان میں وارد ہے سید شباب اھل الجنۃ، کیونکہ اس سے اور شہادت سے کوئی تعلق نہیں، اور یہ حدیث بھی برتقدیر صحت کے بطور عموم کے قابل نہیں، کیونکہ صحابہ کرام

میں بہت سے شاب ہوں گے، جو مَن انفق من قبل الفتح وقاتل میں داخل ہیں، پس اُن کا مرتبہ یقیناً امام حسینؓ سے بڑا ہے، اور یہ بھی نہیں کہ شہادت پر اجماع ہے، کیونکہ اجماع کے لئے سند درکار ہے (واین ہو) یہ البتہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ امام حسینؓ سے غلطی اجتہادی ہوئی ہے، اسلئے انھوں نے جان دیدی، مگر اس میں میرا کلام نہیں، میرا کلام تو اس میں ہے کہ ہم لوگ کس دلیل کی بنا پر اُن کو شہید سمجھیں گے، کیونکہ مجتہد کی غلطی صرف اُن کے حق میں کام آنے والی ہے کہ کم از کم ایک اجر اُن کو ملا، غیروں کے لئے حجت نہیں ہو سکتی فقط

جناب کی عادت شریفہ یہ ہے کہ ضرور جواب دیتے ہیں، مگر نہ معلوم کس وجہ سے آپ مجھے جواب نہیں دیتے، بہرحال ملتمس ہوں کہ جواب سے ارشاد فرمایئے (بیرنگ ارسال فرمایئے) جواب تفصیلی ہو تاکہ دوبارہ تکلیف دہی کی نوبت نہ آئے۔

جواب، میں بعض مصلحتوں سے بیرنگ خط بھیجتا نہیں۔ جب آپ کو جواب منگانا ہو ٹکٹ بھیجدیا کیجئے،

یزید فاسق تھا اور فاسق کی ولایت مختلف فیہ ہے، دوسرے صحابہؓ نے جائز سمجھا حضرت امامؓ نے ناجائز سمجھا، اور گو اکراہ میں انقیاد جائز تھا، مگر واجب نہ تھا، اور متمسک بالحق ہونیکے سبب یہ مظلوم تھے اور مقتول مظلوم شہید ہوتا ہے، شہادت غزوہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بس ہم اسی بنائے مظلومیت پر اُن کو شہید مانیں گے، باقی یزید کو اس قتال میں اسلئے معذور نہیں کہہ سکتے کہ وہ مجتہد سے اپنی تقلید کیوں کراتا تھا، خصوص جب کہ حضرت امامؓ آخر میں فرمانے بھی لگے تھے کہ میں کچھ نہیں کہتا، اس کو تو عداوت ہی تھی، چنانچہ امام حسنؓ کے قتل کی بنا یہی تھی، اور مسلط کی اطاعت کا جواز الگ بات ہے، مگر مسلط ہونا کب جائز ہے، خصوص نااہل کو، اس پر خود واجب تھا کہ معزول ہو جاتا، پھر اہل حل وعقد کسی اہل کو خلیفہ بناتے۔ ۲۵ ر جمادی الاولیٰ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵)

رفع شبہ قائل بودن امام غزالیؒ عذاب روحانی را نہ عذاب جسمانی را

سوال (۵۱۸) اکثر فلاسفہ یونان وشیخ بوعلی وغیرہ فلاسفہ اسلام ابدیت عذاب یا ثواب روحانی کے قائل ہیں، مگر حضرت امام غزالیؒ کی بعض تصنیفات سے صاف طور سے عیاں ہے کہ پس مرگ عقاب یا ثواب کا ترتب صرف روح پر ہوتا ہے حالانکہ عقاب و ثواب جسمانی ہونے پر صراحۃً نصوص قرآنیہ وصدہا احادیث نبویہ شاہد ہیں، اندریں صورت امام صاحب علیہ الرحمۃ کے مقولات اور نصوص معروضہ میں تعارض واقع ہوتا ہے جس کی وجہ سے قلب پر غایت درجہ انقباض رہتا ہے خصوصاً کتاب مضنون علی غیر اہلہ، مصنفہ امام صاحب ممدوح کی عبارت ذیل سے روح پر بھی عذاب و

ثواب ہونا محض وہمی سمجھا جاتا ہے :-

فصل فی عذاب النفس اذا فارقت البدن حملت القوۃ الوھمیۃ معھا کما ذکرناھا وتجرد عن البدن منزھۃ لیس یصحبھا شئ من الھیأت البدنیۃ وھی عند الموت عالمۃ بمفارقتھا عن البدن وعن دار الدنیا متوھمۃ نفسھا الانسان المقبور الذی علی صورتہ کما کان فی الدنیا تتخیل وتتوھم بدنھا مقبورًا وتتخیل الآلام الواصلۃ الیھا علی سبیل العقوبات الحسیۃ علی ما ورد بہ الشرائع الصادقۃ فھذا عذاب القبر وان کانت سعیدۃ تتخیلہ علی صورۃ ملائمۃ وفق ما کانت معتقدۃ من الجنۃ والانھار والحدائق والغلمان والولدان والحور العین والکاس من المعین فھذا ثواب القبر فلذلک قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم القبر روضۃ من ریاض الجنۃ او حفرۃ من حفر النیران فالقبر الحقیقی وعذاب القبر وثوابہ ما ذکرناھما، ھذا ما نقل المولوی شبلی فی الغزالی فی مؤلفہ ،

پس امام صاحبؒ کے قول مذکور کی بمقابلہ نصوص قطعیہ کیا تاویل کی جاوے ، بلکہ امام صاحبؒ کا قول مذکور اس لئے بھی مخدوش ہے کہ مثلاً ملاحدہ یورپ کہ جن کو توہم عذاب و ثواب کا کسی وقت بھی نہیں ہوتا ہے ، یا وہ اجساد کہ بعد الممات مقبور نہیں کئے جاتے ہیں بلکہ محروق کئے جاتے ہیں، اُن پر توہمات مذکورہ کا جریان کیسے ہوسکتا ہے ، امید کہ جواب مدلل سے شفاء قلب مرحمت فرمائی جاوے ؟

الجواب ، فی احیاء العلوم کتاب الموت بیان عذاب القبر وسوال منکر نکیر بعد سرد روایات عذاب القبر ما نصہ فامثال ھذہ الاخبار لھا ظواھر صحیحۃ واسرار خفیۃ ولکنھا عند ارباب البصائر واضحۃ فمن لم تنکشف لہ حقائقھا فلا ینبغی ان ینکر ظواھرھا بل اقل درجات الایمان التصدیق والتسلیم فان قلت فنحن نشاھد الکافر فی قبرہ مدۃ ونراقبہ ولا نشاھد شیئاً فی ذلک فما وجہ التصدیق علی خلاف المشاھدۃ فاعلم ان لک ثلاث مقامات فی التصدیق بامثال ھذا احدھا وھو الاظھر والاصح والاسلم ان تصدق بانھا موجودۃ وھی تلدغ المیت ولکنک لا تشاھد ذلک فان ھذہ العین لا تصلح لمشاھدۃ الامور الملکوتیۃ وکل ما یتعلق بالآخرۃ فھو من عالم الملکوت فالحیات والعقارب التی تلدغ فی القبر لیست من جنس حیات عالمنا بل ھی جنس آخر وتدرک بحاسۃ اخری المقام الثانی ان تتذکر امر النائم وانہ قد یری فی نومہ حیۃ تلدغہ وھو یتالم بذلک وانت تری ظاھرہ ساکنا واذا کان العذاب من الم اللدغ فلا فرق بین حیۃ تتخیل او تشاھد، المقام الثالث

انك تعلم ان الحیۃ بنفسھا لا تؤلم بل الذی یلقاك منھا وھو السم ثم السم لیس ھو الالم بل عذابك فی الاثر الذی یحصل فیك من السم فلو حصل مثل ذلك الاثر من غیر سم لکان العذاب قد توفر وھذہ الصفات المھلکات تنقلب موذیات ومؤلمات فی النفس عند الموت فتکون آلامھا کآلام لدغ الحیات من غیر وجود حیات اھ ملخصاً وفیہ کتاب قواعد قواعد العقائد عذاب القبر وھو ممکن فیجب التصدیق بہ ولا یمنع من التصدیق بہ تفرق اجزاء المیت فی بطون السباع وحواصل الطیور فان المدرك لالم العذاب من الحیوان اجزاء مخصوصۃ بقدر اللہ تعالیٰ علی عادۃ الادراك الیھا،

ان عبارات سے تصریحاً ثابت ہے کہ حضرت امامؒ عذاب قبر کے اسی طرح قائل ہیں، جس طرح جمہور اہل اسلام، اور تصریحاً اسی طریق کو اظہر اور اصح اور اسلم بتارہے ہیں، اور باقی طریق کو غیر اظہر اور غیر اصح اور غیر اسلم فرماتے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے، گو بالکل انکار سے وہی طریق غنیمت ہیں، جب یہ ممہد ہوچکا تو اب سمجھنا چاہیئے کہ اگر ان کے کلام میں اسی طریق اصح کے علاوہ کوئی دوسرا طریق مذکور ہو جیسا سوال کی عبارت میں ہے تو تعارض سے تطابق مقدم ہوگا، اور تطابق میں محتمل کو صریح کی طرف راجع کیا جاتا ہے نہ کہ بالعکس، پس عبارت مندرجہ سوال میں تاویل واجب ہوگی، اور یہ جب ہے کہ نقل صحیح اور تام ہو، اور اگر صحیح نہ ہو گو یہ احتمال بعید ہے یا تام نہ ہو جیسا کہ احتمال قریب ہے تو صحیح نقل و اتمام نقل کی ضرورت ہے، اس کے بعد شاید مستقل تاویل کی ضرورت نہ رہے، اور اگر اس کو صحیح اور تمام بھی مان لیا جاوے تب بھی تاویل اس کی بالکل ظاہر ہے وہ یہ کہ قوت وہمیہ سے مراد قوت اختراعیہ بغیر الواقعیات نہیں، بلکہ قوتِ مدرکہ للمعانی الجزئیہ ہے جیسا کہ فلاسفہ کی اصطلاح ہے، اور یہ ادراک سب کیلئے عام ہے، معتقدین کیلئے تو ظاہر ہے اور منکرین کے لئے اس عبارت سے ثابت ہے وھی ای النفس مومنۃ کانت او کافرۃ) عند الموت عالمۃ الی قولہ بنوھمہ، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ موت کے وقت سب کو حقائق منکشف ہو جاتے ہیں، گو حیات میں انکار کرتا ہو، کما قال تعالیٰ وان من اھل الکتب الا لیومنن بہ قبل موتہ علی احد التفسیرین، وھو ظاھر مشاھد پس اس سے یہ شبہ رفع ہوگیا کہ مثلاً ملاحدہ یورپ الخ اور امام کے قول اجزائے مخصوصہ بقدر اللہ تعالیٰ الخ سے یہ شبہ بھی رفع ہوگیا کہ وہ اجساد کہ بعد الممات الخ وجہ دفع یہ ہے کہ حرق سے انعدام نہیں ہوتا، استحالہ ہوتا ہے، پس اجزاء باقی ہیں اور وہ اجزاء جہاں ہیں وہی ان کی قبر ہے، حقیقت قبر کی محل وجود میت

(تتمہ خامسہ ص ۶۸)

موجب ثواب بودن رعایت درقیمت وابراء از قیمت

سوال (۵۱۹) اگر کوئی شخص سودے میں خریدار کو بغرض ثواب کم قیمت پر مال دیدے مثلاً ۲۵؍ کوڑی کا مال ۲۰؍ روپے میں دیدے تو کیا اس کمی قیمت پر ثواب ملے گا، یا قیمت پوری لے کر اور پھر اس پر سے کچھ معاف کر دے اس پر ثواب ملے گا؟ فقط۔

جواب، دونوں عمل موجب ثواب ہیں، رعایت فی المعاملہ بھی اور ابراء و معافی بھی اور ہر ثواب جدا نوع کا ہے۔ فقط یکم ذی الحجہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۶)

جواز علاج فاسق وعدم جواز مدح

سوال (۵۲۰) تبلیغ الدین صفحہ ۵۵ کی (خرابی چہارم) میں ہے کہ اکثر ظالم و فاسق کی مدح کی جاتی ہے اور وہ اپنی تعریف سے خوش ہوتا ہے تو فاسق کو خوش کرنے والا مداح بھی عاصی و نافرمان ہوا، حدیث میں آیا ہے کہ فاسق کی تعریف سے حق تعالیٰ کا عرش کانپ اٹھتا ہے؟

حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فاسق کی بقاء عمر کا دعا گو بھی فاسق ہے الخ سو آپ ارشاد فرماویں کہ اس توجیہ سے کیا فاسق کا معالج بھی فاسق ہوگا،

الجواب، اصل یہ ہے کہ کافر سے محبت ناجائز ہے، اور رحمت و ہمدردی جائز ہے، پس مدح کا منشاء چونکہ محبت ہے اسی طرح حسن رحؒ کے نزدیک دعاء کا منشاء بھی، اسلئے اس سے منع کیا جاویگا، اور معالجہ کا منشاء رحمت ہے اس لئے جائز ہے، فقط قرب ۱۳۳۷ھ (تتمہ خامسہ ص ۷۸)

طریق معافیٔ حقوق

سوال (۵۲۱) حقوق العباد ایک مسلمانوں کے مسلمانوں پر ہوتے ہیں، ایک مسلمانوں کے ہندوؤں کے، ان کی معافی کے کیا طریقے ہیں، اور اگر یہاں معافی کسی وجہ سے نہ ہووے تو آخرت میں اُس کا معاوضہ کس طرح ہوگا، اور معافی کی صورت وہاں کیا ہوسکتی ہے، اگر کوئی شخص خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان لوگوں کے کہنے سننے سے یا ظاہری طریقہ سے معاف کر دے اور دل میں کدورت باقی رہے تو وہ معافی سمجھی جاویگی یا کیا، کیونکہ زبان سے کہدے کہ میں نے معاف کیا اور دل میں کدورت باقی رہے، جو مسلمان مرگیا ہو اس کو اگر ایصال ثواب کوئی شخص کرے جس پر اُس کے حقوق ہوں تو وہ معاوضہ ہوسکتا ہے یا نہیں، اسی طرح ایصال ثواب سے ہندوؤں کا حق ادا ہوسکتا ہے یا نہیں، اور اُن کو کوئی ثواب پہونچتا ہے یا نہیں، اگرچہ یہ مضمون وسیع ہے اور اس کی تحریر میں دیر ہوگی، مگر ایک مسلمان کی ضرورت سمجھ کر مفصل جواب سے مطلع فرمایا جاوے،

الجواب، حقوق کے معاف کرانے کا تو طریقہ ایک ہی ہے، خواہ مسلمان کے ہوں یا ہندوؤں کے یعنی اہل حقوق سے درخواست کیجاوے کہ معاف کردیں، اور اگر وہ حقوق مالیہ ہوں تو ایک طریقہ برات کا

اُن کا ادا کر دینا بھی ہے، اور معافی نہ ہونے کی صورت میں مَن علیہ الحق کے حسنات من لہ الحق کو قیامت میں دلوائے جائیں گے اور اگر وہ کافی نہ ہوں گے تو مَن لہ الحق کے سیئات اُس پر ڈالے جاویں گے۔ یہ تفصیل اُس وقت ہے جب من لہ الحق مسلمان ہو، ورنہ صرف دوسری ہی صورت ہوگی، جس سے من لہ الحق کے عذاب میں کچھ تخفیف ہو جاویگی اگرچہ نجات نہ ہوگی، اور معافی عند اللہ وہی معتبر ہے جو دل سے ہو، ایصالِ ثواب معاوضہ حقوق کا تو نہیں ہو سکتا، مگر اس عمل سے یہ امید غالب ضرور ہے کہ من لہ الحق اس سے خوش ہو کر خود معاف کر دے، لیکن ہندو کو ایصالِ ثواب نہیں ہو سکتا، اس کو نفع بھی نہیں ہوتا، اور کوئی شق رہ گئی ہو تو بے تکلف مکرر تحریر فرمایا جاوے (تتمہ خامسہ ص ۱۳۷)

جواب شبہ بر التزام ما لا یلزم از استحباب دوام عمل

سوال (۲۲۱۵) دو شبہے ذہن میں گھومتے ہیں، اگر مناسب ہو تو جواب سے تشفی فرمائی جاوے، اوّل یہ کہ مجلس میلاد جو ممنوعات شرعیہ سے خالی ہو اس کے استحسان کی طرف اکثر حضرات مائل ہیں، لیکن چونکہ اس قسم کے مجالس کے انعقاد سے عوام کے خیال فاسد ہوں گے کہ ضروری ہے یا واجب ہے خصوصًا قیام سے، اس بنا پر خواص کو بھی احتراز چاہیے، اور رفتاوئی عالمگیری سے جو اس کی تائید کی گئی ہے۔

وما یفعل عقیب الصلوٰۃ مکروہ لان الجہال یعتقد ونہا سنۃ واجبۃ وکل مباح یؤدی الیہ فمکروہ انتہی ایضًا۔ اثر عبد اللہ بن مسعودؓ لا یجعل احدکم للشیطان شیئًا من الصلوٰۃ یری ان حقا علیہ ان لا ینصرف الا عن یمینہ الخ کی شرح ملا علی قاریؒ من امر علی امر مندوب وجعلہ عزمًا ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی بدعۃ ومنکر،

نیز رکعات نفل بین الاذان والاقامۃ وقت مغرب کی کراہت کی وجہ راوی ان یتخذہا الناس سنۃ بیان فرماتے ہیں، نیز اس قسم کی جزئیات فقہیہ سے انعقاد مجلس میلاد کو خواص کے لئے بھی اجتناب مفہوم ہوتا ہے، لیکن اس قسم کے جزئیات پر خود شبہ ہوتا ہے اول یہ کہ التزام ما لا یلزم مثلًا یہ کہ کوئی شخص ایام بیض کے روزہ کا پابند ہو، یا دو چار پارے قرآن شریف کے تلاوت کا پابند ہو، ذکر کا مقدار معین سے پابند ہو یا مثل اس کے جس کی شریعت نے کوئی تحدید نہ کی ہو تو اس قسم کی پابندی کو شریعت نے محمود بلکہ تاکید کی ہے، حدیث احب الاعمال الی اللہ ادومہا، نیز وضو نماز کے اندر سنن موکدہ وغیر موکدہ واجبات وفرائض سب کچھ موجود ہیں بلکہ مستحبات مندوبات بھی ہیں، عوام ہر ایک مستحب واجب سنت وغیرہ کو

ے جس کا ماخذ نہایۃ الارشاد ہے ۱۲

یکساں خیال کرتے ہیں اور ہر ایک کو ضروری جانتے ہیں، اسی وجہ سے کبھی بھی اگر مثلاً رکوع یا سجدہ کی تسبیح نہ پڑھیں تو سمجھتے ہیں کہ نماز ہی نہ ہوئی، تو جس طرح عامہ خلق خواص و عوام اس ایہام کو دفع نہیں کرتے اسی طرح وہ جزئیاتِ مذکورہ بالا بھی باقی رہتے تو کیا حرج تھا، وجہ فرق سمجھ میں نہیں آتی، خیال گذرتا ہے کہ اسی طرح مجلس میلاد جس میں ممنوعاتِ شرعیہ نہ ہوں تو مستحسن ہے، اگر اس پر کوئی احتیاط سے دوام کرے تو احب الاعمال الی اللہ الخ میں داخل ہو سکتا ہے، باقی عوام کے عقائد فاسدہ مثلاً لزوم یا ضروری وغیرہ کا احتمال تو اس کی احتیاط جیسے نفل و مستحب وغیرہ میں نہیں کی گئی تو اس میں کیا ضرورت ہے، دوسرے یہ کہ جلسوں میں اس کے مفاسد و غلطیوں کو بتلاتا رہے کہ اعتقاد لزوم نہ ہو تو کیا خدشہ ہے؟

الجواب: وہ قواعدِ فقہیہ عموماً ثابت بالکتاب والسنۃ ہیں، اُن کی صحت میں شبہ نہیں، باقی مواقعِ شبہ اُن کا جواب یہ ہے کہ وہ امور مطلوب شرعی ہیں اُن میں مفسدہ ہونے سے وہ متروک نہ ہوں گے اور عمل متکلم فیہ مطلوب شرعی نہیں، اسلئے متروک کر دیئے جائیں گے، دوسرے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ مستحبات ثابتہ کے تارک پر کوئی ملامت نہیں کرتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن پر دوام ہے، التزام نہیں، اور متنازع فیہ میں ملامت ہے جس سے معلوم ہوا کہ اصرار و التزام ہے، فافترقا، (تتمہ خامسہ ص ۱۵۲)

ایضاً **سوال** (۵۲۳) ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں، امید ہے کہ جواب سے سرفرازی فرمائی جاوے گی، گاہے گاہے نماز تہجد عمداً ترک کر دیتا ہوں صرف اس خیال سے کہ کہیں یہ التزام علی التزام اعتقادی تک مفضی نہ ہو جائے، اور دیگر نوافل میں بھی گاہے گاہے ایسا کرتا ہوں، اگرچہ اس وقت تک التزام عملی سے التزام اعتقادی تک نوبت نہیں پہونچتی ہے، مگر خیال ہو جاتا ہے کہ اگر بلا عذر ہمیشہ التزام عملی تہجد کا کیا جاوے تو کہیں التزام اعتقادی لازم نہ آئے، آیا یہ خیال صحیح ہے یا غلط، اور دیگر اوراد کے بارے میں بھی یہ سوال ہے۔

الجواب: یہ تو بڑی سخت غلطی ہے، دوام اور چیز ہے التزام اور چیز ہے، دوام میں تمام عمر بھی اعتقاداً یا معاملۃً لزوم کا نہیں ہوتا، التزام میں اعتقاداً یا معاملۃً لزوم کا یعنی ایہام یا اصرار ہوتا ہے جس کی علامت یہ ہے کہ تارک پر ملامت کرتا ہے، ورنہ احادیثِ دوام بے معنی ہو جاویں گی۔

۸ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ

فائدہ: فی بعض الدلائل علی قول ابی حنیفۃؒ اوّلاً بجواز القراءۃ بالفارسیۃ فی التلویح احتمالا وحمل قولہ تعالیٰ فاقرءوا ما تیسر من القرآن علی وجوب رعایۃ المعنی دون النظم لدلیل لاح لہ فی الحاشیۃ کان ذٰلک الدلیل ما نقل عن بعض الافاضل من ان مِن فی الآیۃ للتبعیض وبعض ما یقرأ من القرآن نوعان بعض ترکیبی کالآیۃ مما ھو بعض

من التمام وبعض بسیطی کالمعنی بدون النظم العربی فیکون کل منهما جائز القرأة من غیر عجز لعموم البعض لهما وهذا انما یظهر اذ اجعل القرآن عبارة عن مجموع اللفظ والمعنی اھ قلت کما فی التوضیح ومشایخنا قالوا ان القرآن هو النظم والمعنی والظاهر ان مرادهم النظم الدال علی المعنی اھ قلت ویمکن ان یکون ذلک الدلیل قوله تعالیٰ ولو جعلناه قرآنا اعجمیا لقالوا لولا فصلت آیاته، تقریره ان الله تعالیٰ جعل الوحی العجمی قرآنا باعتبار المعنی ومن لوازم القرآن صحت الصلوٰة بقرأته لقوله تعالیٰ فاقرؤا ما تیسر من القرآن ولما احتمل ان یکون من شرائط هذا اللزوم کونه وحیا مقصودا بالانزال فلا یستلزم الصحة وقت الانزال القصدی و المعنی منزل لاقصدا بل تبعا للنظم لا یثبت المدعا جزما ولعل رجحان هذا الاحتمال حمل الامام علی الرجوع عن هذا القول، (تتمہ خامسہ ص ۴۰۲)

حقیقت خواب

سوال (۵۲۴) نمبر۱، آنچہ عوام الناس در خواب دیدہ شود روح ایشاں بحکم الٰہی بصورتے مصور شدہ دیدہ می شود یا صورتِ مثالی ایشاں یا ملکی یا شیطانی بدیں صورت نمودار می شود یا گاہے چنیں گاہے چناں،

نمبر۲، حدیث شریف من رانی فی المنام فقد رانی فان الشیطان لا یتمثل بی، دریں مقام تمثیل شیطان بنص صریح منفی است، ہمچنیں در حق دیگر انبیاء علی نبینا علیہم الصلوٰة والسلام بوجہ مشارکت در نفس نبوت و نیز در بعض تحریرات حضور پرنور بنظر آمدہ کہ شیطان متمثل بشیخ کامل نمی شود پس دریں منامات آنچہ دیدہ می شود جسم مثالی باید گفت یا روح یا ملک بہ امر الٰہی متمثل بصورت شیخ یا نبی شدہ نمودار می شود یا گاہے چنیں گاہے چناں۔

نمبر۳، و آنچہ حق تعالیٰ بخواب دیدہ شود فرشتہ بحکم الٰہی بصورتے مصور شدہ بصاحب خواب نمودار می شود دے بحکمت الٰہی چناں خیال می کند کہ خداوند تعالیٰ را دیدم یا نہ؟

نمبر۴، آنچہ باغات وجبال و دریا ہا وغیرہ دیدہ می شوند بصورت مثالی می باشند یا نہ و ہر شئی را صورت مثالی ہست یا نہ، للہ ایں ناچیز را از گرداب جہالت وا رہانند، جزاکم اللہ تعالیٰ فی الدارین خیر الجزاء وجعل الجنة لکم المثویٰ، ؟

الجواب، آنچہ در خواب نظر می آید گاہے تصرف متخیلہ می باشد بنفسہا یا از القاء شیطان وایں غالب است در اہل نفوس وگاہے انکشاف عالم مثال می باشد وایں غالب است در اہل قلوب وایں عام است ہر موجود را، وایں منافی تنزیہ حق تعالیٰ نیست زیرا کہ تنزیہ از مثل است قال تعالیٰ لیس کمثلہ

شیٔ نہ از مثال قال تعالیٰ مثل نورہ کمشکوۃ الخ ومخصوص ست ازیں رویت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نصًا و رویت دیگر انبیاء علیہم السلام باشتراک العلۃ کہ ایں جا رفع حجب میشود از عین حقیقت نہ کہ مثال واحتمال است کہ ایں ہم مثال باشد ومنافی نص نیست چراکہ منفی تمثل شیطان ست نہ مطلق تمثل، وقولہ فقد رأنی شامل باشد رویت مثال مقبول راکہ در حکم حقیقت ست چنانچہ در حدیث رأیت ربی فی احسن صورۃ دیدن مثال معتبر بصورت رار ویت رب نامیدند وگاہے انکشاف حقیقت می باشد وایں در مکاشفات روحیہ می باشد چنانچہ بکثرت واقعات باعیانہا مکشوف می شود در یں قسم حاجت بہ تعبیر نباشد۔

۳ رذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۵۸)

تحقیق سبب وقوع سریہ عبداللہ بن حذافہ

سوال (۵۲۵) حضرت مولانا دام فیضہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، جناب نے نشر الطیب میں صفحہ ۱۲۵ پر تحریر فرمایا ہے "سریہ عبداللہ بن حذافہ سہمی" اور اس پر حاشیہ تحریر فرمایا ہے کہ وہ قصہ اسی میں ہوا کہ انہوں نے ایک دن غصہ میں آکر آگ جلوائی الی آخرہ لیکن یہ ارقام نہیں فرمایا کہ یہ سریہ کس قبیلہ یا کس مقام کو بھیجا گیا تھا، امید ہے کہ جناب اس تحقیق سے فقیر کو مستفیض فرمائیں گے، اسی طرح صفحہ ۱۲۹ پر تحریر فرمایا ہے کہ پھر ایک لشکر عبداللہ بن حذافہ سہمی کے ساتھ روانہ کیا، کیا یہاں بھی وہی شکل درپیش ہے ؟

الجواب، صحیح بخاری جلد ۲ کے حاشیہ میں قسطلانی کا قول طبقات ابن سعد سے منقول نظر پڑا معلوم ہوا کہ یہ واقعہ تتمہ تھا واقعہ علقمہ بن مجزز مدلجی کا، بمقابلہ حبشہ کے جو صفحہ ۱۲۹ میں مذکور ہے، اور ۹ھ میں ہوا ہے، پس صفحہ ۱۲۵ میں اس کا ذکر کرنا تسامح ہے کیونکہ یہ ۹ھ کے بعد ہوا ہے، غالبًا اسکے ماخذ میں تاریخ نہ ہوگی، چنانچہ اسی صفحہ کے اخیر میں عدم تمیز تاریخ کا ذکر بھی کیا ہے۔

۹ رشوال ۱۳۴۴ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۴)

جواب اعتراض بر عبارت بہشتی زیور

السوال (۵۲۶) بہشتی زیور مؤلفہ آنجناب کے حصہ اول صفحہ ۱۵ سطر ۱۶ مطبوعہ مطبع مجیدی کانپور میں تحت سرخی (بعضے بڑے بڑے گناہ جن سے گناہ ہوتا ہے جن پر سختی آئی ہے) علاوہ اور ان فقرہ جات کے جن کے استعمال سے وعید گناہ ہے جناب والا نے ایک فقرہ یہ بھی لکھا ہے کہ (کسی مسلمان کو کافر یا بے ایمان یا خدا کی مار یا خدا کی پھٹکار وغیرہ کہنا) یعنی وہ فقرے ہیں کہ اگر اُن کو زبان سے کسی مسلمان کی نسبت ادا کیا جائے تو یہ گناہ ہے اور ان پر سختی آئی ہے، لیکن اسی بہشتی زیور کے چھٹے حصہ میں جہاں بیاہ کی رسموں کا بیان کیا گیا ہے صفحہ ۴۸ کی سطر ۱۹ مطبوعہ مطبع انتظامی کانپور پر آنجناب نے خوب دل کھول کر یہ فقرہ لکھا ہے (کم بختوں پر خدا کی مار) اور بے حیا اور خدا سمجھے اور خدا غارت کرے، یہ فقرے

بھی اپنے اپنے موقع سے اسی بیاہ کی رسموں کے بیان میں استعمال ہوئے ہیں، نیز اوروں سے تو مجھے بحث ہی نہیں، مجھے تو صرف "خدا کی مار" سے بحث ہے اور دریافت طلب بھی یہی امر ہے کہ یہ کس تاویل سے جائز ہے، اگر آپ فرمائیں کہ جہاں خدا کی مار کہنے کی ممانعت ہے وہاں لفظ مسلمان خاص کر دیا ہے یعنی مسلمان کو خدا کی مار نہ کہنا چاہیئے۔ تو میں یہ عرض کروں گا کہ جہاں آنجناب نے خدا کی مار استعمال کیا ہے وہاں کسی ہندو عورت کو خاص طور پر مخاطب نہیں فرمایا ہے، اور یہ بھی ضرور نہیں کہ ڈومنیاں ہندو ہی ہوں اکثر مسلمان ہی ہوتی ہیں، پس یہ کس طرح خیال کر لیا جاوے کہ آنجناب نے خاص طور سے یہ فقرہ ہندو ڈومنیوں کے لئے ہی استعمال کیا ہے، اگر در حقیقت ایسا ہے تو اس کی کوئی تشریح کتاب میں نہیں ہے جسکے ہونے کی ضرورت ہے، ورنہ یہ خدا کی مار کس طرح جائز خیال کیا جائے جہاں حصہ اول میں آنجناب نے خدا کی مار کہنے کی ممانعت فرمائی ہے وہاں اس امر کی تخصیص و تشریح نہیں فرمائی ہے کہ حالتِ غیض و غضب میں کہدینا جائز ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ اس قسم کے فقروں کا استعمال غصہ کی حالت میں ہی ہوتا ہے، میں امید کرتا ہوں کہ آنجناب مجھے تسلی بخش جواب سے سرفراز فرمائیں گے۔

الجواب، ممنوع خطاب معین ہے اور مستعمل خطاب عام ہے، جیسا لعن ظالم معین ناجائز ہے، اور عام ظالمین پر لعن وارد ہے۔ ۱۴ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۶۶)

محل حسن یک عبارت **سوال** (۵۲۷) مولوی..... صاحب کی خدمت میں ایک عبارت نقل کرتا ہوں اس کا محمل حسن کیا ہے، جب سے اس کا مطالعہ کیا ہے اتنے خلجان فاسد پیدا ہو گئے ہیں جن کو بیان نہیں کر سکتا، امید ہے کہ جواب باصواب سے عزت بخشیں؟

شرح السیر الکبیر جلد اول از صفحہ ۲ تا ۴، دیباچہ للامام السرخسی رحمۃ اللہ علیہ، اعلم بان السیر الکبیر آخر تصنیف صنفہ محمد رحمہ اللہ فی الفقہ ولھذا لم یروہ عنہ ابو حفص رحمہ اللہ تعالیٰ لانہ صنفہ بعد انصرافہ من العراق ولھذا لم یذکر اسم ابی یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ فی شئ منہ لانہ صنفہ بعد ما استحکمت النفرۃ بینہما فکلما احتاج الی روایۃ حدیث عنہ قال اخبرنی الثقۃ وھو مرادہ حیث ذکر ھذا اللفظ واصل سبب تلک النفرۃ علی ما حکی المعلی قال جری ذکر محمد رحمہ اللہ فی مجلس ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فاثنی علیہ فقلت لہ مرۃ تقع فیہ ومرۃ تثنی علیہ فقال الرجل محمود وذکر ابن سماعۃ ان ابا یوسف رحمہ اللہ فی اول ما قلد القضاء کان یرکب کل یوم الی مجلس الخلیفۃ فیمر بہ طلبۃ العلم فیقول ابی یوسف الی این تذھبون فیقال لہ الی مجلس محمد رحمہ اللہ فقال او بلغ من قدر محمد ان

یختلف الیہ واللہ لا فقہن حجامین بغداد وبقالہا وعقد مجلس الاملاء لذلک ومحمد رحمہ اللہ مواظب علی الدرس فلما کان فی آخر حال ابو یوسف رأی الفقہاء یمرون بکرۃ فقال الی این تذہبون فقالوا الی مجلس محمد رحمہ اللہ فقال اذہبوا فان الفتی محسود وسببہا الخاص ما یحکی انہ جری ذکر محمد فی مجلس الخلیفۃ فاثنی علیہ الخلیفۃ فخاف ابو یوسف انہ یقربہ فخلی بہ وقال اترغب فی قضاء مصر فقال ما غرضک فی ہذا فقال قد ظہر علمنا بالعراق واحب ان یظہر بمصر فقال محمد حتی انظر واشاور فی ذلک اصحابی فقالوا لہ لیس غرضہ قضاءک ولکن یرید ان ینحیک عن باب الخلیفۃ ثم امر الخلیفۃ ابا یوسف ان یحضرہ مجلسہ فقال ابو یوسف ان بہ داء لا یصلح معہ لمجلس امیر المومنین فقال وما ذاک قال بہ سلس البول بحیث لا یمکنہ استدامۃ الجلوس قال الخلیفۃ فاذن لہ فی القیام عند حاجتہ ثم خلی محمد رحمہ اللہ فقال ان امیر المومنین یدعوک وہو رجل ملول فلا تطل الجلوس عندہ واذا اشرت الیک فقم ثم ادخلہ علی الخلیفۃ فاستحسن الخلیفۃ لقائہ لانہ کان ذا جمال وکلام فاستحسن کلامہ واقبل علیہ وکلمہ وجعل یکلمہ فلما کان فی خلال ذلک الکلام اشار الیہ ابو یوسف رحمہ اللہ ان قم فقطع الکلام وخرج فقال الخلیفۃ لو لم یکن بہ ہذا الداء لکنا نتجمل بہ فی مجلسنا فقیل لمحمد لم خرجت فی ذلک الوقت فقال قد کنت اعلم انہ لا ینبغی لی ان اقوم فی ذلک الوقت ولکن ابو یوسف استاذی فکرہت ان اخالفہ ثم وقف محمد علی ما فعلہ ابو یوسف فقال اللہم اجعل سبب خروجہ من الدنیا ما نسبنی الیہ فاستجیبت دعوتہ فیہ ولذلک قصۃ معروفۃ ولما مات ابو یوسف رحمہ اللہ لم یخرج محمد رحمہ اللہ الی جنازتہ وقیل انما لم یخرج استحیاء من الناس فان خدمۃ ابی یوسف کن یعرضہن فیما یبکینہ علی ما یحکی ان خوادمہ کن یقلن عند الاجنیا زبباب محمد رحمہ اللہ ؎

الیوم یرحمنا من کان یحسدنا	الیوم نتبع من کانوا لنا تبعا
الیوم نخضع للاقوام کلہم	الیوم نظہر منا الحزن والجزعا

فہذا بیان سبب النفرۃ، انتہی بلفظہ،

؎ ہکذا بالاصل ومثلہ فی نسخۃ السیر الکبیر المطبوعہ بحیدرآباد ولعل الصحیح اصحابی ۱۲ محمد شفیع۔

الجواب الاول علیٰ سبیل التاصل، احقر کے نزدیک یہ مضامین شنیعہ موضوع معلوم ہوتے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم، اور علاوہ اس کے کہ قلب ان کو قبول نہیں کرتا، ان کے موضوع ہونے پر دو قرینے ہیں، اول یہ کہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کی اکابر نقادِ حدیث نے مدح کی ہے پس ممدوح عند النقاد سے ایسے افعال کا صدور سخت بعید ہے، اور جنہوں نے جرح کی ہو انھوں نے بھی ان مضامین کو نہیں لکھا، حالانکہ اس سے کم درجہ کے مضامین کو محل ذم میں محدثین نقل کرتے ہیں، دوسرا قرینہ یہ ہے،

(تعجیل المنفعۃ ص ۳۶۲) قال ابن ابی حاتم عن ابیہ کتاب السیر لمحمد اصلہ للواقدی رواہ محمد عن الواقدی فروی اصحاب محمد عن الواقدی بعض احادیث و رواہ الباقی عن محمد عن مشائخ الواقدی وحذفوا الواقدی اھ

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ کتاب السیر میں تغیر و تبدل واقع ہوا ہے، پس اس کے مضامین کیسے مستند ہو سکتے ہیں، اور واقعاتِ مذکورہ ممکن ہے کسی مخالف کے اضافہ کئے ہوئے ہوں، یا کسی غیر منتقد موافق ہی نے لکھ دیئے ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم،

الجواب الثانی۔ من اشرف علی سبیل التنزل، اول تو منقولات محتاج سند صحیح ہیں بلا سند مقبول و حجت نہیں، وقد حقق فی الجواب بطلان القصۃ، ثانیاً اکابر میں بھی بشریت ہوتی ہے مگر اصاغر کی سی نہیں، ومن ثم قیل ؎

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

حضرات صحابہؓ سے اکمل تو کوئی جماعت امتیوں میں نہیں، پھر کیا اُن میں مشاجرات نہیں ہوئے مگر اُن کا منشا خطاء اجتہادی بتلایا جاتا ہے، جو اس کا مصداق ہے، این خطا از صد ثواب اولیٰ تر است، ممکن ہے کہ وہ محسودؒ کو علوم میں اس درجہ کا محقق نہ سمجھتے ہوں کہ فقہاء و خلیفہ کے متبوع بنیں اور اس متبوعیت میں کوئی ضرر غامض سمجھتے ہوں، اور چونکہ اس مقصود کو وہ مذموم نہ سمجھتے ہوں، اس لئے اس کے ان طرق میں بھی مساغ سمجھتے ہوں، جیسا کذب کو احیائے حق کیلئے مباح کہا گیا ہے، ان کا تو یہ عذر تھا اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس عذر کو غیر معتد بہ جانتے ہوں اسلئے اُن کو ناگوار ہوا ہو، اور ناخوش ہو کر بددعا کر دی ہو، پس دونوں معذور تھے۔ یہ تفصیل تو تحقیق عقلی کے مرتبہ میں تھی، باقی طبعاً امام محمدؒ قلب میں زیادہ محبوب نظر آتے ہیں، واللہ اعلم، ۲۱ ذیقعدہ ۱۳۳۶ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۶۸)

مکفر کبائر بودن دعائے ماثورہ بعد تشہد در صورت خواندن بقصد استغفار و نہ مکفر بودن در صورت خواندن درود	**سوال** (۵۲۸) نماز کو احادیث میں مکفر سیئات فرمایا ہے اور شارحین نے فرمایا کہ مراد صغائر ہیں، اور جناب والا کی

تحریر میں بھی کہیں دیکھا تھا، کہ کبائر توبہ سے اور صغائر ان اعمال سے معاف ہوجاتے ہیں خیال یہ ہوتا ہے کہ کبائر بھی معاف ہوجائیں، کیونکہ بعد تشہد دعائے ماثورہ میں توبہ و استغفار بھی موجود ہے تو مایہ کافی نہ ہوگی البتہ اگر یہ بات ہو کہ اس کے لئے مستقل توبۂ خاص کی ضرورت ہوگی، اور یہ توبہ عام ہے، تو پھر اس خیال کا جواب ہوجائے گا، یا کوئی اور خاص جواب ہو بغرض اطمینان عرض کیا،

جواب ۱۱ اگر بقصد استغفار خوانند، بر داشتن از مغفرت کبائر مرتب خواہد بود، واگر محض بطور ورد خوانده شود مثل دیگر طاعات واذکار مکفر صغائر خواہد بود، ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۳۵ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۲)

جہالت بودن تکفیر ناکح غیر سید با سیدہ | **سوال** (۵۲۹) ایک عورت جو نسبًا سیدہ ہے اس سے کسی شخص نے جو نسبًا سید نہیں ہے نکاح کیا، تو اس کو لوگ کافر کہتے ہیں ؟

جواب کیا واہیات ہے، حضرت علیؓ سید نہ تھے اور حضرت فاطمہؓ سیدہ تھیں، حضرت عثمانؓ سید نہ تھے، حضورؐ کی دو صاحبزادیوں سے اُن کا نکاح ہوا، اور یہ سب نکاح حضورؐ ہی نے کئے تو حضورؐ نے اُن کو کافر بنایا۔ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۲)

موضوع بودن قصہ ابوشحمہ پسر حضرت عمرؓ | **سوال** (۵۳۰) ایک قصہ درمیان واعظین کے مشہور و معروف ہے جس کی صحت کی ضرورت ہے، اس واسطے حضور کو تکلیف دیتا ہوں، مع حوالہ کتاب کے جواب باصواب سے مشرف فرمایا جاؤں۔

حضرت عمرؓ کے کوئی بیٹے اُسامہ نامی تھے حافظ قرآن، اُن پر کسی عورت نے دعویٰ زنا کا کیا تھا، اور اُس سے بچہ پیدا ہوا، جس کو برسر اجلاس حضرت عمرؓ کے رُوبرو رکھ دیا، اس پر حضرت عمرؓ نے ثبوت زنا ہونے پر اُسامہ کے دُرّے لگائے، پورے دُرّے نہ ہونے پائے تھے کہ اُن کا انتقال ہوگیا، بقیہ دُرّے اُس کی قبر پر یا لاش پر مارے، رات کو خواب میں دیکھا کہ حضرت اُسامہ جنت الماویٰ کے اندر قرآن شریف پڑھتے ہیں، حضرت عمرؓ سے کہا کہ اے باپ اگر آپ بقیہ دُرّے نہ مارتے تو مجھ کو ہرگز یہ مقام نصیب نہ ہوتا، اور زیادہ لمبا چوڑا قصہ ہے، یہ مختصر عرض کیا گیا، لہٰذا یہ قصہ کہاں تک صحیح ہے،

الجواب اس قسم کا قصہ جن کا مشہور ہے اُن کا نام ابوشحمہ ہے، اور وہ قصہ اس طرح منقول نہیں جیسا سوال میں لکھا ہے، اور طرح منقول ہے، مگر محدثین نے اس کو موضوع و باطل کہا ہے چنانچہ اللآلی المصنوعہ جلد ثانی کتاب الاحکام والحدود میں یہ روایت شیرویہ بن شہریار کی سند سے نقل کر کے کہا ہے

موضوع فیہ مجاهیل قال الدارقطنی حدیث مجاهد عن ابن عباس فی حدیث ابی شحمة لیس بصحیح وقد روی من طریق عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان عن عمر، وعبد القدوس

يضم وصفوان بينه وبين عمر رجال،

اور اس کے بعد اس کی جس قدر اصل ہے اس کو اس طرح نقل کیا ہے :۔

والذی ورد فی هذا ما ذکره الزبیر بن بكار وابن سعد فی الطبقات وغيرهما ان عبد الرحمن الاوسط من اولاد عمر ويكنى اباشحمة كان بمصر غازيا فشرب ليلة نبيذا فخرج الى السكة فجاء الى عمرو بن العاص فقال أقم علیّ الحد فامتنع فقال له انی اخبر ابی اذا قدمت عليه فضربه الحد فی داره ولم يخرجه فكتب اليه عمر يلومه ويقول الا فعلت به ما تفعل بجميع المسلمين فلما قدم على عمر ضربه اتفق انه مرض فمات،

۱۵ محرم ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۲)

معنی عبارت صراط مستقیم وہم استاذ انبیاء **سوال** (۵۳۱) بدعتیوں کے اتہامات واہیہ حضرات اساتذہ و علماء حقہ کے اوپر بہت سے ہیں، منجملہ ان کے ایک اعتراض صراط مستقیم مصنفہ حضرت مولانا اسمٰعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ ص ۱۳ کی اس عبارت (پس در کلیات شریعت وحکم احکام ملت او را شاگرد انبیاء ہم میتواں گفت وہم استاذ انبیاء ہم) پر ہے کہ صدیقین کو نبی بنا دیا اور انبیاء کا استاد کہدیا، بندہ اس عبارت کا مطلب سمجھنا چاہتا ہے کہ حضرت جبرئیلؑ کو بھی استاذ انبیاء نہیں کہہ سکتے ہیں، چہ جائیکہ صدیقین کو اس جگہ کہدیا ہے، تو اس عبارت سے کیا مطلب ہے، امید ہے کہ مطلع فرمائیں گے اور جواب بھی مسکت للخصم ہو، کیونکہ ہم کو خصم کے سامنے پیش کرنا ہے، یہ عبارت بندہ نے استاذ مولانا...... صاحب مدظلہ سے بھی استفسار کیا تھا، لیکن استاذ موصوف نے حضور رہی کے پاس لکھنے کیلئے فرمایا، شاید حضور کے پاس کتاب صراط مستقیم نہ ہو، تو اس لئے اوپر سے عبارت نقل کئے دیتا ہوں :۔

"پس اگر صدیق زکی القلب است رضا و کراہت حضرت حق در افعال واقوال مخصوصہ وصحت وبطلان در عقائد خاصہ ومحمودیت ومذمومیت در اخلاق وملکات شخصیہ و صلاح وفساد ونظام واجب الحفظ در وقائع ومعاملات جزئیہ بنور جبلی خود دریافت می نماید مثلاً بشہادت قلب خود میداند کہ فلاں قول مخصوص یا فعل مخصوص مرضی حق است یا غیر مرضی وفلاں عقیدۂ خاصہ حق است یا باطل وفلاں خلق مخصوص محمود است یا مذموم وفلاں معاملہ خاصہ کہ فیما بین اہل منزل یا اہل مدینہ منعقد شدہ یا فلاں رسم مخصوص کہ در فلاں قوم تدریج یافتہ موافق نظام اتم است یا مخالف آں پس احکام ایں امور مذکورہ

او را بہ وجہ معلوم می شود یکے بشہادت قلب خود خصوصاً و دیگر بسبب اندراج او در کلیات شرع عموماً و علم کہ بوجہ اول حاصل شدہ تحقیقی است و ثانی تقلیدی، و اگر زکی العقل است پس نور جبلّی او بسوئے کلیات حقہ منعقدہ در حظیرۃ القدس کہ برائے تربیت نوع انسان عموماً متعین گردیدہ او را رہنمونی میفرماید آں کلیات در ذہن او علے مر الدہور و الاعصار محفوظ می ماند و استنباط جزئیات ازاں کلیات میتواند کرد پس علوم کلیہ شرعیہ او را بدو واسطہ میرسد بوساطت نور جبلّی و بوساطت انبیاء علیہم السلام مثلاً بشہادت قلب خود میداند کہ ہر فعلے کہ چنیں و چناں باشد و مترتب بر فلاں چیز مثمر فلاں ثمرہ پس آں فعل مرضی حق است یا غیر مرضی و ہر عقیدہ کہ متعلق بفلاں حقائق باشد یا حاکی از فلاں صفات و اسمائے الٰہیہ یا دال بر فلاں وقائع و از فلاں طریق حاصل شدہ باشد پس آں عقیدہ حق است و در تربیت نوع انسان معاشاً یا معاداً دخلے میدارد و ہر عقیدہ کہ متعلق بفلاں حقائق است یا بفلاں اسماء و صفات یا بفلاں وقائع یا ماخوذ از فلاں طریق پس آں عقیدہ باطل است یا در تربیت نوع انسان معاشاً و معاداً بکار نمی آید و تعلیم و تعلّم آں فضولی مینماید و ہر خلقے و ملکہ کہ منتج فلاں نتائج باشد و در تحصیل آں بفلاں فلاں امور حاجت افتد محمود است و الا مذموم، و ہر معاملتے و رسمے و سیاستے کہ منجر بفلاں فلاں مصالح شود پس مقبول و موافق نظام اتم است و الا واجب الرد و مخالف نظام پس در کلیات شریعت و حکم احکام ملت او را شاگرد انبیاء ہم میتواں گفت و ہم استاذ انبیاء ہم اھ" (صراط مستقیم، مؤلفہ مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ، مطبوعہ قیومی کانپور صفحہ ۴۳)

جواب ، اُستاد انبیاء کا کہاں فرمایا ہے، ہم استاذ انبیاء کہا ہے، ہم استاذ کے معنی استاد بھائی یعنی ایک استاد کے دو شاگرد، چونکہ مبدأ فیض دونوں کا ایک ہے اسلئے مشابہ ہم استاد کے ہوئے، فرق یہ ہے کہ نبی کی تلقی طریق قطعی سے ہے، اور صدیق کی طریق ظنی سے۔ وھذا ظاھر واضح من العبارۃ،

(تتمہ خامسہ ص ۱۷۳)

جواب بعض شبہات در بعض مواضع تفسیر بیان القرآن

سوال (۵۳۲) دقت مطالعہ بیان القرآن بعض شبہات واقع ہوئے ہیں جو خدمت والا میں عرض کرتا ہوں، التجا ہے کہ اُن کے دفع سے شفا بخشی ہو جاوے

(۱) جلد ۸ صفحہ ۱۱۶، سطر ۲۰، ترجمہ آیت فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا واقع آخر پارہ أَمَّنْ خَلَقَ میں ہر دم مراد اس سے قوم عاد ہے، تفاسیر موجودہ مشہورہ عندنا میں اس کا ماخذ نہیں ملتا،

سب ہی لکھتے ہیں کہ مراد اس سے قومِ لوطؑ ہے، اور علامہ طبری نے بھی حضرت ابن عباسؓ و قتادہؒ سے بھی روایت کیا ہے، خادم کا گمان ہے کہ سباق و سیاق آیت کا لحاظ کر کے شاید یہ تفسیر کی گئی ہے پس اس بناء پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ آیا سیاق و سباق کو روایت پر ترجیح ہے؟

جواب، اس وقت تو یاد نہیں میں نے کہاں سے لیا ہے، اس وقت تفسیریں بھی میرے پاس متعدد نہیں، صرف روح المعانی موجود ہے، اس میں اوّل قومِ لوط کے ساتھ تفسیر کی ہے اور اس وقت میرے ذہن میں قومِ لوط کے باب میں ایک آیت سورۂ قمر کی بھی گذری، اس میں بھی اُن کے عذاب کو حاصب سے تعبیر کیا ہے اور عجب نہیں کہ قومِ لوط کے ساتھ تفسیر کرنے کا منشاء یہی ہوا ہو، وہ آیت یہ ہے اِنَّآ اَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا اِلَّاۤ اٰلَ لُوۡطٍ اور تفسیر قومِ لوط کے بعد یہ کہا ہے:۔

وقال ابن عطية يشبه ان يدخل عاد في ذلك لان ما اهلكوا به من الريح كانت شديدة وهي لا تخلو عن الحصب بامور موذية والحاصب هو العارض من الريح او سحاب اذا رمى بشئ اھ

اس قول کا حاصل یہ ہے کہ آیت عام ہو سکتی ہے قومِ لوط و عاد کو، اور تیسرا قول کہ صرف عاد سے تفسیر کی جاوے مجھ کو نہیں ملا، لیکن قرآن مجید میں غور کرنے سے جی کو یہ تیسرا قول لگتا ہے، کیونکہ اس مقام پر عاد و ثمود سے پہلے جن معذبین کا ذکر ہے اُن کے ساتھ اُن کے عذاب کا بھی ذکر ہے، اور وہ قومِ لوط اور مدین ہیں پھر عاد و ثمود اور قارون و فرعون و ہامان کا ذکر ہے، پھر آیت فَكُلًّا اَخَذۡنَا میں عذاب کا ذکر اجمالی ہے، پھر فمنھم میں اس کی تفصیل اور اصل عدم تکرار ہے، اس کا مقتضاء یہ ہے کہ جن کے عذاب کی تفصیل اوپر ہو چکی ہے ان کا یہاں مذکور نہ ہو، اور قومِ لوط کے عذاب کا اوپر تفصیلاً ذکر ہو چکا ہے، تو یہاں ان کا ذکر نہ ہونا چاہئے مگر اس کا حاصل استدلال بالسوق ہے جو کہ اس مدلول میں نص نہیں، ہاں کم از کم اس کو باطل کہنا بھی بعید ہے، رہا یہ کہ روایت کو سوق پر ترجیح ہونا چاہئے، سو اگر قرائن سے ثابت ہو جائے کہ یہ روایت مسموع من صاحب الوحی ہے تو بیشک اس کو ترجیح ہوگی، اور اگر بظن غالب وہ بھی ایسی رائے سے ہو تو ترجیح کا دعویٰ مشکل ہے، اسی لئے خود ایسی روایات میں بھی بسا اوقات اختلاف ہوتا ہے تو کیا ہر ایک کو دوسری سے راجح کہا جاوے گا، اور قومِ لوط کے ساتھ تفسیر بظن غالب رائے سے ہے، جو سورۂ قمر کی آیت سے ماخوذ ہے، اور علیٰ سبیل التنزل اگر روایت کو ترجیح بھی ہو تب بھی تفسیر بعاد کو باطل کہنا غیر موجہ ہے، خواہ کل المدلول ہو کما اخترت یا بعض المدلول کما اختار ابن عطیہ،

سوال (۲) جلد ۹ صفحہ ۱۹ سطر ۴ شروع سورۂ والصّٰفّٰت میں وَمَا بَيۡنَهُمَا کا ترجمہ رہ گیا ہے؟

جواب (۲) واقعی یہ بڑھانا چاہئے (اور ان چیزوں کا جو دونوں کے درمیان میں ہیں)

سوال (۳) جلد ۱۰ صفحہ ۶۱ و ۶۲، سورۂ شوریٰ کی آیت اَللّٰهُ لَطِيْفٌۢ بِعِبَادِهٖ کے آغاز میں سرخی ہے، نہی برانکار برا اعتراز الخ لفظ نہی کا تعلق آیت سے سمجھ میں نہیں آتا،

جواب (۳) واقعی نہی کا لفظ قابل حذف ہے، شاید اول ذہن میں یہ ہوگا نہی از اعتراز پھر لفظ انکار مناسب سمجھا ہوگا، اور اس کو لکھکر لفظ نہی کا ٹنا بھول گیا ہوں گا، ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۸۷)

الخلافۃ ثلاثون سنۃ | **سوال** (۵۳۳) معنی این قول الخلافۃ ثلثون سنۃ ثم بعدها ملک وامارۃ لقولہ علیہ السلام الخلافۃ بعدی ثلثون سنۃ ثم یصیر بعدها ملکا عضوضا وقد استشہد علیؓ علی راس ثلثین سنۃ من وفاۃ النبیؐ فمعاویۃ ومن بعدہ لایکون خلفاء بل ملوکا و امراء الخ، چیست، درائے مبارک آں قبلہ وکعبہ دریں امر چہ، ؟

الجواب معنے حدیث این ست کہ خلافت راشدہ متصلہ سی سال است وبعد ازیں سی سال غالب سلطنت باشد یعنی یا خلافت نباشد یا باشد مگر راشدہ نباشد، مگر متصل نباشد مثل خلافت عمر بن عبد العزیز۔ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۰)

مطلع بودن کراماً کاتبین برارادۂ مردم | **سوال** (۵۳۴) آیا کراماً کاتبین کو ارادت و نیات قلبیہ پر اطلاع ہوتی ہے یا نہیں، آیہ کریمہ ما لھذا الکتاب لایغادر صغیرۃ ولا کبیرۃ الا احصٰھا سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو معلوم ہوتا ہے، ؟

جواب حدیث میں ہے کہ من ھم بحسنۃ کتبت لہ حسنۃ واحدۃ اوکما قال، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارادہ پر اطلاع ہوتی ہے، اور یہ بعید ہے کہ اس کاتب کو غیر کراماً کاتبین کہا جاوے، ۵ رجب ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۱)

رسالہ

تعدیل حقوق الوالدین

تعدیل حقوق الوالدین | ۵۳۵، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، قال اللہ تعالے ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الیٰ اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل الاٰیۃ اس آیت کے عموم سے دو حکم مفہوم ہوئے، ایک یہ کہ اہل حقوق کو انکے حقوق واجبہ

ادا کرنا واجب ہو، دوسرے یہ کہ ایک حق کے لئے دوسرے شخص کا حق ضائع کرنا ناجائز ہے، ان دونوں حکم کلی کے متعلقات میں سے وہ خاص دو جزئی واقع بھی ہیں جن کے متعلق اس وقت تحقیق کرنیکا قصد ہے، ایک اُن میں سے والدین کے حقوق واجبہ وغیر واجبہ کی تعیین ہو۔ دوسرے والدین کے حقوق اور زوجہ یا اولاد کے حقوق میں تعارض وتزاحم کے وقت ان حقوق کی تعدیل ہو، اور ضرورت اس تحقیق کی یہ ہوئی کہ واقعات غیر محصورہ سے معلوم ہوا کہ جس طرح بعض لوگ بے قید والدین کے حق میں تفریط کرتے ہیں اُن کی وجوب اطاعت کی نصوص کو نظر انداز کرتے ہیں، اور اُن کے عقوق کا وبال اپنے سر لیتے ہیں، اسی طرح بعضے دیندار والدین کے حق میں افراط کرتے ہیں، جس سے دوسرے صاحب حق کے حقوق مثلاً زوجہ کے یا اولاد کے تلف ہوتے ہیں، اور اُن کے وجوب رعایت کی نصوص کو نظر انداز کرتے ہیں، اور اُن کے اتلافِ حقوق کا وبال اپنے سر لیتے ہیں، اور بعضے کسی صاحب حق کا حق تو ضائع نہیں کرتے لیکن حقوق غیر واجبہ کو واجب سمجھ کر اُن کے ادا کا قصد کرتے ہیں، اور چونکہ بعض اوقات اُن کا تحمل نہیں ہوتا اس لئے تنگ ہوتے ہیں، اور اس سے وسوسہ ہونے لگتا ہے کہ بعض احکام شرعیہ میں ناقابلِ برداشت سختی وتنگی ہے اس طرح سے ان بیچاروں کے دین کو ضرر پہونچتا ہے، اور اس حیثیت سے اس کو بھی صاحب حق کے حقوق واجبہ ضائع کرنے میں داخل کر سکتے ہیں، اور وہ صاحبِ حق اس شخص کا نفس ہو کہ اس کے بھی بعض حقوق واجب ہیں، کما قال صلی اللہ علیہ وسلم ان لنفسك عليك حقًا، اور ان حقوق واجبہ میں سب سے بڑھ کر حفاظت اپنے دین کی ہے، پس جب والدین کے حق غیر واجب کو واجب سمجھنا مفضی ہوا اس معصیتِ مذکورہ کی طرف، اس لئے حقوق واجب کا امتیاز واجب ہوا، اس امتیاز کے بعد پھر اگر کوئی ان حقوق کا التزام کرے گا مگر اعتقاداً واجب نہ سمجھے گا تو وہ محذور تو لازم نہ آویگا، اس تنگی کو اپنے ہاتھوں کی خریدی ہوئی سمجھے گا، اور جب تک برداشت کرے گا اس کی عالی ہمتی ہے؛ اور اس تصور میں بھی ایک گونہ حظ ہوگا کہ میں باوجود میرے ذمہ نہ ہونے کے اس کا تحمل کرتا ہوں، اور جب چاہے گا سبکدوش ہو سکے گا، غرض علم احکام میں ہر طرح کی مصلحت ہی مصلحت ہے، اور جہل میں ہر طرح کی مضرت ہی مضرت ہے۔

پس اسی تمیز کی غرض سے یہ چند سطور لکھتا ہوں، اب اسی تمہید کے بعد اول اس کے متعلق ضروری روایات حدیثیہ وفقہیہ جمع کر کے پھر اُن سے جو احکام ماخوذ ہوتے ہیں اُن کی تقریر کروں گا اور اگر اس کو تعدیل حقوق الوالدین کے لقب سے نامزد کیا جائے تو نازیبا نہیں، واللہ المستعان وعلیہ التکلان

فی المشکوٰۃ عن ابن عمر قال کانت تحتی امرأۃ احبہا وکان عمرؓ یکرہہا فقال لی طلقہا فابیت فاتی عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر ذلک لہ فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طلقہا رواہ الترمذی فی المرقاۃ طلقہا امر ندب او وجوب ان کان ھناک باعث آخر وقال الامام الغزالیؒ فی الحدیث فھذا یدل علی ان حق الوالد مقدم ولکن والد یکرہہا لا لغرض فاسد مثل عمرؓ (احیاء العلوم ج ۲ ص ۲۶ کشوری) فی المشکوٰۃ عن المعاذؓ قال اوصانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وساق الحدیث وفیہ لا تعقن والدیک وان امراک ان تخرج من اھلک ومالک الحدیث فی المرقاۃ شرط للمبالغۃ باعتبار الاکمل ایضا اما باعتبار اصل الجواز فلا یلزم طلاق زوجۃ امراہ وان تاذیا ببقاء ایذاء شدیدا الا انہ قد یحصل لہ ضرر بہا فلا یکلفہ لاجلہا اذ من شان شفقتہما انہما تحققا ذلک لم یامراہ بہ فالزامہما بہ مع ذلک حمق منہما ولا یلتفت الیہ و کذلک اخراج مالہ انتہی مختصرا قلت والقرینۃ علی کونہ للمبالغۃ اقترانہ بقولہ علیہ السلام فی ذلک الحدیث لا تشرک باللہ وان قتلت او حرقت فھذا للمبالغۃ قطعا والا فنفس الجواز بتلفظ کلمۃ الکفر وان یفعل ما یقتضی الکفر ثابت بقولہ تعالیٰ من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ الآیۃ فافہم

فی المشکوٰۃ عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اصبح مطیعا للہ فی والدیہ الحدیث وفیہ قال رجل وان ظلماہ قال وان ظلماہ وان ظلماہ وان ظلماہ رواہ البیہقی فی شعب الایمان فی المرقاۃ فی والدیہ ای فی حقہما وفیہ ان طاعۃ الوالدین لم تکن طاعۃ مستقلۃ بل ھی طاعۃ اللہ التی بلغت توصیتہا من اللہ تعالیٰ بحسب طاعتہما الطاعۃ الی ان قال ویؤیدہ انہ ورد لا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق وفیہ وان ظلماہ قال الطیبی یراد بالظلم ما یتعلق بالامور الدنیویۃ لا الاخرویۃ قلت وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ھذا وان ظلماہ کقولہ علیہ السلام فی ارضاء المصدق ارضوا مصدقیکم وان ظلمتم رواہ ابو داؤد وکقولہ علیہ السلام فیہ وان ظلموا فعلیہم الحدیث رواہ ابوداؤد ومعناہ علی ما فی اللمعات قولہ وان ظلموا ای بحسب زعمکم او علی الفرض والتقدیر مبالغۃ ولو کانوا ظالمین حقیقۃ کیف یامرہم بارضائہم ص ۱۵۴ فی المشکوٰۃ عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قصۃ ثلثۃ رجل بینما ثلثۃ یتماشون واخذہم المطر فمالوا الی غار فی الجبل فانحطت علی فم غارہم صخرۃ فطبقت علیہم فذکر احدہم من امرہ

فقمت عند رؤسهما اى الوالدين الذين كانا شيخين كبيرين كما فى هذا الحديث، اكره ان اوقظهما واكره ان اوقظهما اواكره ان ابدأ بالصبية قبلهما والصبية يتضاغون عند قومى الحديث متفق عليه، فى المرقاة تقديما الاحسان الى الوالدين على المولودين لتعارض صغرهم بكبرهما فان الرجل الكبير يبقى كالطفل الصغير قلت وهذا التضاغى كما فى قصة اضياف ابى طلحة قال فعليهم بشئ ونوميهم فى جواب قول امرأته لما سألها هل عندك شئ قالت لا الا قوت صبيانى ومعناه كما فى اللمعات قالوا وهذا محمول على ان الصبيان لم يكونوا محتاجين الى الطعام وانما كان ضجيجهم على عادة الصبيان من غير جوع والا وجب تقديمهم وكيف يترك كان واجبا وقد اثنى الله عليهما اه قلت ايضا ومما يؤيد وجوب الاضطرار الى هذا التاويل تقدم حق الولد الصغير على حق الوالد فى نفسه كما فى الدر المختار باب النفقة ولو له اب وطفل فالطفل احق به وقيل (بصيغة التمريض) يقسمها فيهما، فى كتاب الآثار للامام محمدؒ عن عائشةؓ قالت افضل ما اكلتم كسبكم وان اولادكم من كسبكم قال محمدؒ لا باس به اذا كان محتاجا ان ياكل من مال ابنه بالمعروف فان كان غنيا فاخذ منه شيئا فهو دين عليه هو قول ابى حنيفةؒ محمد قال اخبرنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ليس للاب من مال ابنه الا ان يحتاج اليه من طعام اوشراب اوكسوة قال محمدؒ وبه ناخذه وهو قول ابى حنيفةؒ فى كنز العمال عن الحاكم وغيره ان اولادكم هبة الله تعالى لكم يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور فهم واموالهم لكم اذا احتجتم اليها اه قلت دل عليه قوله عليه السلام فى الحديث اذا احتجتم على تقييد الامام محمدؒ قال عائشةؓ ان اولادكم من كسبكم بما اذا كان محتاجا ويلزم التقييد كونه دينا عليه اذا اخذ من غير حاجة كما هو ظاهر قلت وايضا فسر ابوبكر الصديق بهذا قوله عليه السلام انت ومالك لابيك قال ابوبكر وانما يعنى بذلك النفقة رواه البيهقى كذا فى تاريخ الخلفاء ص ٦٥ وفى الدر المختار لا يفرض (القتال) على صبى بالغ له ابوان او احدهما لان طاعتهما فرض عين الى ان قال لا يحل سفر فيه خطر الا باذنهما وما لا خطر فيه يحل بلا اذن ومنه السفر فى طلب العلم فى رد المحتار انهما فى سعة من منعه اذا كان يدخلهما من ذلك مشقة شديدة وشمل الكافرين ايضا او احدهما اذا كره خروجه مخافة ومشقة والا بل لكراهة قتال اهل دينه فلا يطيعه ما لم يخف عليه الضيعة اذ لو كان معسرا محتاجا الى خدمته فرضت عليه ولو

كافرًا وليس من الصواب ترك فرض عين ليتوصل الى فرض كفاية قوله فيه خطر كالجهاد وسفر البحر قوله ما لا خطر كالسفر للتجارة والحج والعمرة يحل بلا اذن الا ان خيف عليهما الضيعة سرخسي قوله ومنه السفر في طلب العلم لانه اولى من التجارة اذا كان امنا ولم يخف عليهما الضيعة سرخسي اه قلت ومثله في البحر الرائق والفتاوى الهندية وفيها في مسئلة فلابد من الاستيذان فيه اذا كان له منه ج ٦ ص ٢٤٢، في الدر المختار باب النفقة وكذا تجب لها السكنى في بيت خال عن اهله واهلها الخ وفي رد المحتار بعد ما نقل الاقوال المختلفة ما نصه فعلى الشريعة ذات اليسار لابد من افرادها في دار وبتوسطة الحال يكفيها بيت واحد من دار والطال الى ان قال واهل بلادنا الشامية لا يسكنون في بيت من دار مشتملة على اجانب وهذا في اوساطهم فضلا عن اشرافهم الا ان تكون دارا موروثة وبين اخوة مثلا فيسكن كل منهم في جهة منها مع الاشتراك في مرافقها ثم قال لا شك ان المعروف يختلف باختلاف الزمان والمكان فعلى المفتي ان ينظر الى حال اهل زمانه وبلاده اذ بدون ذلك لا تحصل المعاشرة بالمعروف اه،

ان روایات سے چند مسائل ثابت ہوئے :-

اول، جو امر شرعاً واجب ہو اور ماں باپ اس سے منع کریں اس میں ان کی اطاعت جائز بھی نہیں واجب ہونے کا تو کیا احتمال ہے، اس قاعدہ میں یہ فرع بھی آگئے، مثلاً اس شخص کے پاس مالی وسعت اس قدر کم ہے کہ اگر ماں باپ کی خدمت کرے تو بیوی بچوں کو تکلیف ہونے لگے، تو اس شخص کو جائز نہیں کہ بیوی بچوں کو تکلیف دے اور ماں باپ پر خرچ کرے، اور مثلاً بیوی کا حق ہے کہ وہ شوہر کے ماں باپ سے جدا رہنے کا مطالبہ کرے، پس اگر وہ اسکی خواہش کرے اور ماں باپ اسکو شامل رکھنا چاہیں تو شوہر کو جائز نہیں کہ اس حالت میں بیوی کو ان کے شامل رکھے بلکہ واجب ہوگا کہ اس کو جدا رکھے، یا مثلاً حج و عمرہ کو یا طلب علم بقدر الفریضہ کو نہ جانے دیں تو اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہ ہوگی،

دوم، جو امر شرعاً ناجائز ہو اور ماں باپ اس کا حکم کریں اس میں بھی ان کی اطاعت جائز نہیں مثلاً وہ کسی ناجائز نوکری کا حکم کریں یا رسوم جہالت اختیار کرنے کو کہیں وعلیٰ ہذا،

سوم، جو امر شرعاً نہ واجب ہو اور نہ ممنوع ہو بلکہ مباح ہو بلکہ خواہ مستحب ہی ہو اور ماں باپ اس کے کرنے یا نہ کرنے کو کہیں تو اس میں تفصیل ہے، دیکھنا چاہئے کہ اس امر کی اس شخص کو ایسی ضرورت ہے

کہ بدون اس کے تکلیف ہوگی، مثلاً غریب آدمی ہے، پاس پیسہ نہیں، بستی میں کوئی صورت کمائی کی نہیں، مگر ماں باپ نہیں جانے دیتے یا یہ کہ اس شخص کو ایسی ضرورت نہیں، اگر اس درجہ کی ضرورت ہے تب تو اس میں ماں باپ کی اطاعت ضروری نہیں، اور اگر اس درجہ کی ضرورت نہیں تو پھر دیکھنا چاہیے کہ اس کام کے کرنے میں کوئی خطرہ واندیشہ ہلاک یا مرض کا ہے یا نہیں، اور یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس شخص کے اس کام میں مشغول ہو جانے سے بوجہ کوئی خادم وسامان نہ ہونیکے خود اُن کے تکلیف اُٹھانے کا احتمال قوی ہے یا نہیں، پس اگر اس کام میں خطرہ ہے یا اُسکے غائب ہو جانے سے اُن کو بوجہ بے سروسامانی تکلیف ہوگی تب اُن کی مخالفت جائز نہیں، مثلاً غیر واجب لڑائی میں جاتا ہے یا سمندر کا سفر کرتا ہے، یا پھر کوئی اُن کا خبر گیراں نہ رہے گا، اور اس کے پاس اتنا مال نہیں جس سے انتظام خادم ونفقہ کا کیا کر جاوے اور وہ کام یا سفر بھی ضروری نہیں، تو اس حالت میں ان کی اطاعت واجب ہوگی، اور ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہیں یعنی نہ اس کام یا سفر میں اس کو کوئی خطرہ ہے اور نہ اُن کی مشقت وتکلیف ظاہری کا کوئی احتمال ہے تو بلا ضرورت بھی وہ کام یا سفر باوجود ان کی ممانعت کے جائز ہے، گو مستحب یہی ہے کہ اس وقت بھی اطاعت کرے، اور اسی کلیہ سے ان فروع کا حکم بھی معلوم ہو گیا، مثلاً وہ کہیں کہ اپنی بیوی کو بلا وجہ معتد بہ طلاق دیدے تو اطاعت واجب نہیں وحدیث ابن عمرو یحمل علی الاستحباب او علی ان امر عمرؓ کان عن سبب صحیح، اور مثلاً وہ کہیں کہ تمام کمائی اپنی ہم کو دیا کر تو اس میں بھی اطاعت واجب نہیں، اور اگر وہ اس پر جبر کریں گے تو گنہگار ہوں گے،

وحدیث انت ومالك لابيك محمول على الاحتياج كيف وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا يحل مال امرئ الا بطيب نفس منه، اور اگر وہ حاجت ضروریہ سے بلا اذن زائد لیں گے تو وہ اُن کے ذمہ دین ہوگا، جس کا مطالبہ دنیا میں بھی ہو سکتا ہے، اگر یہاں نہ دیں گے قیامت میں دینا پڑے گا، فقہاء کی تصریح اس کے لئے کافی ہے، وہ احادیث کے معانی کو خوب سمجھتے ہیں نصوص جب کہ حدیث حاکم میں بھی اذا احتجتم کی قید مصرح ہے، واللہ اعلم،

۲۷ جمادی الاخرے ۱۳۳۲ھ مقام تھانہ بھون (تتمہ ثانیہ ص ۲۰۴)

ماخذ کراہت التزام مالا یلزم | **سوال** (۱۳۳۶) فقہاء کا یہ کلیہ کہ التزام مالا یلزم من شائع مکروہ او ممنوع کہ جس کو آپ نے بھی اپنی تصنیفات میں جابجا ذکر فرمایا ہے، کہاں پر ذکر ہے، اگرچہ ضمناً کئی جگہ سے مجھے بھی معلوم ہے تاہم تصریح سے ناواقف ہوں، براہ کرم بتا دیجئے کہ کس موقعہ میں صراحۃً ذکر ہے اور فقہ میں ہے یا اصولِ فقہ میں ؟

جواب، خاص اس عنوان سے تو یاد نہیں، مگر معنون اس کا کتاب و سنت و فقہ سب میں موجود ہے، اما الکتاب فقولہ تعالیٰ لا تحرموا طیبٰت ما احل اللہ لکم ولا تعتدوا مع ضمہ سبب النزول الیہ واما السنۃ فحدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ یری حقا ان لا ینصرف الا عن یمینہ واما الفقہ فحیث ذکروا کراھۃ تعیین السورۃ واللہ اعلم،

۵ رجب ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۱)

حکم تعویذ نقرئی یا طلائی

سوال (۵۳۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اندریں مسئلہ کہ سونے چاندی کے تعویذ خصوصاً لڑکیوں کے گلے میں ڈالنا جائز ہے یا نہ؟

جواب، نہیں، لانہ کالآنیۃ لا کالحلیۃ (تتمہ خامسہ ص ۱۹۳)

جواز شبہ تعارض در عبارت شکر النعمۃ و قبلہ نما

سوال (۵۳۸) شکر النعمۃ میں حضور نے فرمایا کہ انگشت مبارک سے پانی جاری ہوا، اور اس برتن میں کچھ پانی نہ تھا، انگشت کی برکت سے پانی جوش میں آیا۔ مگر مولانا قاسم رح قبلہ نما میں فرماتے ہیں کہ حضرت کی انگشت سے پانی نکلا، قبلہ نما میں اس کی تصریح موجود ہے، اور حضور نے شکر النعمۃ میں جو فرمایا وہ اقرب الیٰ ظاہر الحدیث معلوم ہوتا ہے، سو مولانا قاسم رح کی کوئی تاویل ہے؟ ارشاد فرمائیں۔

الجواب، احتمال تو دونوں ہیں، حضرت مولانا نے ایک احتمال لیا اور میں نے ایک احتمال لیا، قطعی دلیل کسی احتمال کی تعیین کی نہیں، ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ، ص ۱۹۹)

جواب شبہ از یک عبارت تفسیر بیان القرآن

سوال (۵۳۹) ایک شبہ قوی میں مبتلا ہوں، تفسیر بیان القرآن میں آیۃ لقطعنا منہ الوتین کی تفسیر میں مذکور ہے (مدعی نبوت) یا ہلاک ہوتا ہے یا ظہور کذب سے رسوا و ذلیل ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قطع وتین عام ہے، سو ہلاک سے کیا مراد ہے، اگر موت ہے تو معتاد ہے یا غیر معتاد، در صورت اول کوئی خصوصیت نہیں، در صورت ثانی قادیانی کو گنجائش ہے کیونکہ مرزا ہیضہ سے مرا ہے، اگر کہا جاوے کہ آیت مغلوبیت فی الحجۃ کو بھی شامل ہے، جیسا کہ تتمہ امداد الفتاویٰ سے ظاہر ہے تو کلام مذکور معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ہر فریق صادق ہونے کا قائل ہے، اور سورۂ احقاف کی آیت ام یقولون افترٰہ الخ کی تفسیر سے ظاہر ہے کہ عقاب آسمانی مراد ہے اور جملہ اتنے روز تک عقاب نازل نہ ہونے سے لزوم پر شبہ ہوا الخ اسی پر دال ہے، امید قوی ہے کوئی تسکین ارشاد ہو۔

الجواب، عبارت تفسیر کی ناتمام نقل کی گئی، پوری عبارت یہ ہے "یہ کنایہ ہے اہانت سے

عہ اس جواب میں کہیں کہیں لفظ نا تمام یا بے ربط سا ہے اصل نسخہ میں اسی طرح ہے مگر لفظ ربط پر سے معلوم ہوتا ہے کہ کاتب سے کچھ لفظ ان میں چھوٹ گئے ہیں باقی مضمون معلوم ہو جاتا ہے ۱۲ محمد شفیع

نفسًا یا حجۃً یعنی جھوٹا مدعی نبوت مؤید بالحجۃ نہیں ہوتا بلکہ یا ہلاک ہوتا ہے یا ظہور کذب سے رسوا و ذلیل ہوتا ہے۔ پس مطلق امانت کو اخذ بیمین و قطع وتین سے تشبیہاً تعبیر فرما دیا گیا کما فی الخازن فکان کمن قطع وتینہ، اس سے معلوم ہو گیا کہ قطع وتین بنفسہ عام نہیں بلکہ خاص ہے امانت کے ساتھ، پھر امانت خواہ عام ہو اور اس کے واسطے سے خواہ قطع وتین کا عموم لازم آجاوے، اور ہلاک سے مراد ہلاک غیر معتاد ہے، اور مرزا کے ہیضہ میں مرنے سے اس وقت گنجائش ہوتی جب بالتعیین ہلاک غیر معتاد ہی کو لازم دعوے کاذب کا کہا جاتا، اب تو لازم احد الامرین ہے، بطور مانعۃ الخلو یا ہلاک یا مغلوبیت فی الحجۃ اور اصل لازم یہی ہے، اور حجت سے مراد معجزہ ہے، یعنی متنبی کاذب سے معجزہ صادر نہیں ہوتا کما صرحوا، اور عدم صدور معجزہ عن القادیانی ظاہر ہے، یہ تو حل ہے عبارت تفسیر کا جس کے نہ سمجھنے سے سوال پیدا ہوا،

اب ایک مستقل فائدہ عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ حکم قطع وتین کا احتمال تحقق نبوت تک ہے، کہ اس کے مرتب نہ ہونے سے خلق کو اشتباہ ہوتا، اور جب یہ احتمال قطع ہو جاوے جیسا اب ایک نبی مؤید بالحجۃ کی نص سے انقطاع نبوت ثابت ہو چکا، اب قطع وتین کا نہ ہونا مضر اور موجب اشتباہ نہیں ہو سکتا، پس قطع وتین بھی لازم نہیں، اور تتمہ کی عبارت پیش کی جاوے تو اسکے متعلق عرض کیا جا سکتا ہے،

۳ محرم ۱۳۳۹ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۰)

ایضًا **سوال** (۵۴۰) تفسیر بیان القرآن و کبیر، سورۂ احقاف میں ہے قولہ ان افتریتہ، جو یہ مقدر ای عاجلنی بالعقوبۃ، عقوبۃ سے کیا مراد ہے، عبارت سے مفہوم ہے کہ عذاب آسمانی مراد ہے، اور یہی لازم ہے افتراء پر اور آیت ولو تقول علینا بعض الاقاویل کے حل میں حضرت کا ارشاد ہے کہ لازم بطور مانعۃ الخلو احد الامرین ہے (یا ہلاک یا مغلوبیت فی الحجۃ ای المعجزۃ) معلوم ہوا، جمع الامرین لازم نہیں بلکہ جائز ہے، اور مغلوبیۃ فی الحجۃ کے ساتھ ہلاک لازم نہیں، عبارت ذیل سے سمجھ میں آتا ہے کہ جمع الامرین لازم ہے، وہ عبارت یہ ہے "دعوی نبوت کے وقت معجزہ کا ظاہر کرنا یا نہ کرنا رفع تلبیس کیلئے کافی ہے اور در صورت کذب اور عدم ظہور معجزہ کے پھر عقاب ہونا اس تلبیس کی تاکید کے لئے ہے" بیان القرآن سورہ احقاف، یہ بندہ کی سمجھ کی رسائی ہے، بہت امید ہے کہ گرداب عدم وقوف سے نجات حاصل ہو۔

الجواب: ہاں عذاب آسمانی مراد ہے، اور ہاں افتراء پر یہ لازم ہے، مگر لازم عادی کما یدل علیہ قولی موافق اپنی عادت کے، اور عادت سے مراد عادت اکثریہ، کما یدل علیہ قولی دعوت نبوت کے وقت معجزہ کا ظاہر کرنا یا نہ کرنا، الی قولی، اکمل وجوہ سے یہی تاکید مراد ہے، مطلب یہ کہ رفع تلبیس تو لازم کلی ہے اور وہ عدم ظہور معجزہ سے متحقق ہے اور معاجلت بالعقوبۃ امر اکثری ہے جس پر رفع تلبیس موقوف

نہیں، صرف تاکد رفع تلبیس موقوف ہے، اور نفود تاکد موقوف علیہ نہیں رفع تلبیس کیلئے، پس آیۃ لو تقول اور آیۃ ان افتریتہ کا ایک ہی حاصل ہوا۔ آپ نے مقام کی پوری عبارت میں غور نہیں کیا، بہت صاف مطلب ہے۔ ۲۳ محرم ۱۳۴۸ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۴)

تحقیق معنی واسطہ فی الاثبات

سوال (۵۴۱) میں نے آپ کی مصنفہ کتاب کلید مثنوی جلد اول صفحہ ۱۰۰ اسی ایک رسالہ کی تدوین میں امداد لی تھی، کتاب مذکور کے صفحہ ۱۰۰ پر آپ نے واسطہ کے اقسام بمعہ تعریفات[ع] اور امثلہ ذکر فرمائے ہیں، میں نے اس عبارت کو بعینہا نقل کیا، ایک صاحب فرماتے ہیں کہ تاریخ واسطہ فی الاثبات کی اصطلاحًا غلط ہے، بلکہ جس کو کلید میں واسطہ فی الاثبات کہا گیا ہے، وہ دراصل واسطہ فی الثبوت کا قسم اول ہے، حسب اصطلاح مناطقہ اور جسے کلید میں واسطہ فی الثبوت ٹھیرایا گیا ہے، وہ حقیقت میں واسطہ فی الثبوت کا ایک دوسرا قسم ہے، رہا واسطہ فی الاثبات وہ نام ہے حد اوسط کا، دوسرے الفاظ میں برہان انی کا، عبد العلی حاشیہ میر زاہد ملا جلال بحث عرض ذاتی وغیرہ میں اسی قائل کے خیالات کی تصریح بھی ملتی ہے آپ براہ مہربانی مطلع فرمائیں کہ یہ کیا راز ہے، آیا یہ کاتب کی غلطی ہے یا آپ نے کوئی نئی اصطلاح ٹھیرائی ہے، قائل مذکور کے جواب کے لئے میں آپ کے جواب کا انتظار کروں گا۔؟

جواب یہ کاتب کی تو غلطی نہیں ہے، عبارت میری ہی ہے، اور اس وقت میرے ذہن میں دونوں اصطلاحیں تھیں، واسطہ فی الثبوت قسم اول اور واسطہ فی الاثبات، اول اصطلاح کو بوجہ تطویل عبارت کے قصدًا ترک کر دیا تھا، مگر یہ اس وقت یاد نہیں آیا کہ یہ اصطلاح ذہن میں کہاں سے حاضر ہوگئی تھی، یا کہ ذہن کا خلط تھا، اگر کسی ماہر مزاولی معقول سے تحقیق ہو جاوے کہ یہ بھی ایک اصطلاح ہے تو جواب ظاہر ہے ورنہ میں رجوع کرتا ہوں اور مشورہ دیتا ہوں کہ اس پر ایک حاشیہ لکھدیا جاوے کہ مراد اس سے واسطہ فی الثبوت قسم اول ہے، یہ تعبیر باقرار مؤلف اسکے ذہن کا خلط ہے۔

۲۷ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۱۴)

دفع تعارض درمیان آیۃ ومن قتل مومنًا خطأً و حدیث ان اللہ تجاوز عن امتی الخطاء

سوال (۵۴۲) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اما بعد فقد تلوت امس سورۃ النساء فاوقعنی بعض آیاتہ فی القلق والتحیر ولیس عندی کتاب من کتب التفاسیر احقق فیہ ذلک وھی ھذہ (۱) وما کان لمؤمن ان یقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مومنا خطأ فتحریر رقبۃ مؤمنۃ ودیۃ مسلمۃ الی اھلہ الآیۃ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان رواہ ابن ماجۃ والبیہقی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ وعنہما فھذا الحدیث ینادی باعلی النداء

[ع] اصل نسخہ میں اسی طرح ہے مگر بظاہر سہو کاتب معلوم ہوتا ہے صحیح لفظ تعریف ہوگا فقط واللہ اعلم ۱۲ محمد شفیع۔

انہ لیس للخاطی والناسی شئ من المواخذۃ ان صدر عنہ من المعاصی شئ،

الجواب، المراد التجاوز عن الاثم والا فما معنی قولہ علیہ السلام من نام عن صلوٰۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرہا الحدیث،

جزء السوال، والفقہ فیہ ان الخطاء والنسیان خارجان عن دائرۃ الاختیار۔

الجواب، لکن التدارک لیس خارجاً عن الاختیار والامر تعلق بالتدارک لا بالنسیان مثلاً۔

جزء السوال، والامر والنہی وارد فی الامور الاختیاریۃ والمواخذۃ لاتکون الا فیما ورد الامر والنہی فیہ فاذا کان الخطاء من الامور الاضطراریۃ الخارجۃ عن وسع البشریۃ فکیف اوجب اللہ التحریر والدیۃ علی القاتل الخاطی فی حالۃ الاستطاعۃ والصوم فی عدمہا،

الجواب، قد مر السر فیہ،

جزء السوال، وما التطبیق بین الاٰیۃ والحدیث،

الجواب، قد سبق وجہ التطبیق۔

جزء السوال، ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدہم الموت قال انی تبت الاٰن لاٰیۃ اقول ان ہذہ الاٰیۃ دالۃ علی ان توبۃ الیاس غیر مقبول فکیف یصح قول صاحب الدر توبۃ الیاس مقبول دون ایمان الیاس،

الجواب، المراد بحضور الموت حضور الملائکۃ ومعائنۃ المحتضر لہم لا الیاس من الحیوٰۃ فلا اشکال، ۶ صفر ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۵)

اثبات لقاء و سماع حسن بصری با علی رضی اللہ عنہ

سوال (۵۴۳) رفع خلجان و اطمینان قلب کیلئے عرض ہے کہ حضرت امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے حضرت مولا علی کرم اللہ وجہہ سے لقاء ثابت ہے یا نہیں، غالباً امام ترمذی اس کے قائل ہیں کہ لقاء ثابت نہیں، اور اسماء رجال کی کتابیں بھی شاید اسی کی شاہد ہیں ایسی حالت میں حضرات چشتیہ علیہم الرضوان کا سلسلہ نامکمل ہوجاتا ہے، بحث مباحثہ اور حجت و تکرار مرکوز نہیں، صرف اپنی تحقیق کے لئے یہ عرض ہے کہ اگر حضور کو فرصت نہ ہو تو ایسی کتابوں کا حوالہ عطا فرمائیے کہ میں اس سے دیکھ سکوں اور تحقیق کرلوں، والسلام،

الجواب، فی تہذیب التہذیب ترجمۃ الحسن البصریؒ قال ابن سعد ولد لسنتین یقینا من خلافۃ عمر ونشأ بوادی القری وکان فصیحاً رای علیاً، وفیہ روی عن ابی بن کعب و

سعد بن عبادۃ و عمر بن الخطاب ولم یدرکھم وعن ثوبان وعمار بن یاسر و ابی ھریرۃ وعثمان بن ابی العاص و معقل بن سنان ولم یسمع منھم وعن عثمان و علی الخ،

اس میں نص ہے روایت ورویت پر اور روایت بھی بلا واسطہ، ورنہ اسکے ساتھ بھی لم یدرک یا لم یسمع ہوتا، وفیہ قتادۃ واللہ ماحدثنا الحسن البصری مشافہۃً، اس سے بعموم لفظ سماع عن علی کی نفی ہوتی ہے، مگر یہ بھی احتمال ہے کہ قتادہ نے کسی بدری کی روایت اُن سے نہ سُنی ہو،

وفیہ سئل ابوزرعۃ ھل سمع الحسن احدًا من البدریین قال رأھم رویۃ رأی عثمان وعلیا، قیل ھل سمع منھما حدیثًا قال لا، رأی بالمدینۃ وخرج علی الی الکوفۃ و البصرۃ ولم یلقہ الحسن بعد ذٰلک وقال الحسن رایت الزبیر یبایع علیًا وقال علی بن المدینی لم یر علیا الا ان کان بالمدینۃ وھو غلام،

اس سے روایت کا اثبات وسماع کی نفی ہوتی ہے وفیہ حدثنا حماد بن زید عن ایوب قال ما حدثنا الحسن عن احد من اھل بدر مشافھۃ اس سے نفی سماع کی ہوتی ہے،

وفی حاشیۃ من تھذیب الکمال عن یونس بن عبید سالت الحسن قلت یا ابا سعید انک تقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانک لم تدرکہ قال یا ابن اخی لقد سالتنی عن شئ ما سالنی عنہ احد قبلک ولولا منزلتک منی ما اخبرتک انی فی زمان کما تری (وکان فی عمل الحجاج) کل شئ سمعتنی اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فھو عن علی بن ابی طالب غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیا اھ

اس سے ظاہراً روایت بلا واسطہ مفہوم ہوتی ہے، گو احتمال بواسطہ کا بھی ہے مگر اس واسطہ کے ذکر نہ کرنیکی کوئی وجہ نہیں، اس لئے ظاہر احتمال اول ہے، اور اس عذر پر نظر کرتے ہوئے بقولہ ماحدثنا الحسن عن بدری مشافھۃ سے نفی سماع پر استدلال نہ ہوگا، اور اسی طرح خلافت علیؓ کی ابتدا تک مدینہ میں رہنا عدم سماع کو مستبعد کرتا ہے، کیونکہ آخر خلافت عمرؓ میں ولادت ہونے سے اس وقت تک وہ بالغ یا قریب بہ بلوغ ہوتے ہیں، اور غلام خاص نہیں ہے صغیر کے ساتھ تو کبیر ہوکر حدیث کا نہ سُننا از بس مستبعد ہے، خصوص جب کہ مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر،

وفی منھاج السنۃ الجلد الثالث وفیھا ان الحسن صحب علیًا وھذا باطل باتفاق اھل المعرفۃ فانھم متفقون علی ان الحسن لم یجتمع بعلی وانما اخذ عن اصحاب علی اخذ عن الاحنف ابن قیس وقیس بن عبادۃ وغیرھما وھٰکذا رواہ اھل الصحیح اھ

اس سے صحبت واجتماع کی نفی ہوتی ہے، اور مراد اس سے صحبت طویلہ واجتماع مدیدہ ہے بقرینۂ اوپر کی روایات کا خلاصہ یہ ہوا کہ رویت تو بالاتفاق ثابت اور صحبت طویلہ بالاتفاق منفی اور روایت بالسماع مختلف فیہ مگر راجح اس کا اثبات ہے، پس اگر فیض باطنی کے لئے صحبت واجتماع قصیر بھی کافی ہو تب تو کچھ اشکال ہی نہیں، اور اگر طول شرط ہو تو فیض بواسطہ ممکن ہے، تو فیض بلا واسطہ کے عدم سے مطلق فیض کا انتفاء کیسے لازم آیا، پس سلسلہ کا نامکمل ہونا کہاں ثابت ہوا،

۲۰ر صفر ۱۳۲۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۷)

اثبات اخذ سبحہ

سوال (۵۴۴) ایک شخص دیندار پرہیزگار صاحب طریقت نے بوجہ اللہ اسم ذات یا دوسرا اسم یا کہ ذکر کرنے کے لئے ہزار دانہ کی تسبیح بنائی ہے، فقط اللہ کو یاد کرنے کے واسطے نہ کہ لوگوں کو دکھلانے کے واسطے، آیا یہ جائز ہے یا نہ ؟

الجواب، جائز ہے، یہ حدیث تقریری اس کی دلیل ہے :۔

عن سعد بن ابی وقاص انہ دخل مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی امرأۃ وبین یدیھا نوی او حصی تسبح بہ الحدیث رواہ الترمذی وابوداود، مشکوۃ باب ثواب التسبیح،

قلتُ عدم انکارہ صلی اللہ علیہ وسلم علی التسبیح بالنوی والحصی حجۃ ظاہرۃ علی مشروعیۃ السبحۃ المتعارفۃ لانھا لا تزید علی المنقول الا بجمع الخیط ومثلہ لا یوثر فی المنع، واللہ اعلم،

(تتمہ خامسہ ص ۲۱۸)

حکم مصافحہ وقت رفتن

سوال (۵۴۵) رخصت کے وقت مصافحہ جائز ہے یا نہ ؟

الجواب، اختلاف ہے، مجوزین کی دلیل یہ حدیث فعلی ہے :۔

عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا ودع رجلا اخذ بیدہ فلا یدعھا حتی یکون الرجل ھو یدع ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویقول استودع اللہ دینک وامانتک واٰخر عملک وفی روایۃ وخواتیم عملک رواہ الترمذی وابوداود وابن ماجۃ وفی روایتھما لم یذکر واٰخر عملک، مشکوۃ باب الدعوات فی الاوقات،

قلتُ والاخذ بالید ھو حقیقۃ المصافحۃ لاسیما اذا کان من الجانبین کما یشعر بہ لفظ الحدیث یدع ید النبی صلی اللہ علیہ وسلم،

اور یہ حدیث قولی ہے :۔

عن ابی امامۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وتمام تحیاتکم بینکم المصافحۃ

رواہ احمد و ترمذی و ضعفہ مشکوٰۃ باب المصافحۃ،

قلت وظاہر ان التحیۃ یعنی السلام علیکم مشروع وقت الوداع فکذا المصافحۃ و الضعف لایضر فی الفضائل، واللہ اعلم، ۶ ربیع الاول ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۱۹)

ایضاً **سوال** (۵۴۶) اگر کوئی شخص کسی کے پاس ملاقات کرنے گیا تو واپس آتے وقت اس کو مصافحہ کرنا چاہئے یا نہیں، کوئی کوئی آدمی کہتے ہیں کہ واپسی میں مصافحہ نہ کرنا چاہئے، احقر کا خیال ہے کہ مصافحہ کرنا چاہئے، اس لئے کہ مصافحہ میں دُعا پڑھی جاتی ہے، جو ایک مفید چیز ہے، مسئلہ کیا ہے اس سے احقر ناواقف ہے، ؟

الجواب، دونوں طرف گنجائش ہے، مانعین کی دلیل عدم النقل ہے، مجوزین حدیث قولی ان من تمام تحیاتکم المصافحۃ، اور فعلی اذا ودع رجلا اخذ بیدہ وقال استودع اللہ دینکم وامانتکم وخواتیم عملکم سے استدلال کرتے ہیں، مانعین تحیات سے اول لقاء کی تحیت اور اخذ بالید سے مراد اخذ بلاقصد مصافحہ لیتے ہیں، والکل واسع،

۲۰ ربیع الثانی ۱۳۴۹ھ (النور رجب ۱۳۴۹ھ ص ۹)

جائز نبودن وظیفہ یا شیخ عبد القادر شیئاً للہ **سوال** (۵۴۷) کیا فرماتے ہیں علمائے دین مبین حامیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ کیا وظیفہ یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئاً للہ پڑھنا جائز ہے یا نہ، کیا ائمہ اربعہ سے اس قسم کے وظائف ثابت ہیں؟ جواز وعدم، قرآن وحدیث و روایات معتبرہ فقہیہ سے مدلل ومزین فرمایا جاوے،

(۲) کیا بنام بزرگان نذر مثل شیرینی وجانوران مثل گیارہویں بنام حضرت پیران پیر حضرت محبوب سبحانی شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ جائز ہے یا نہ، کیا نزد ائمہ اربعہ خصوصاً نزدیک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ مطابق اصول حنفیہ جواز ہے یا نہ، اور کیا اس قسم کی نذر حلال ہے یا حرام، ؟

(۳) کیا جو جانور بنام دیبی یا بنام کسی چیز دیگر زندہ چھوڑ دیا جاوے تو حلال ہے یا حرام، اور اگر حرام ہے تو ماجعل اللہ من بحیرۃ ولا سائبۃ الخ میں تو تحریم مشرکین پر انکار ہے جو منافی حرمت ہے، اور اگر حلال ہے تو ما اھل بہ لغیر اللہ سے کس طرح خارج ہے، اور درمیان حلت جانور بنام دیبی اور حرمت جانور بنام امام حسینؓ و پیران پیر کے مابہ الفرق کیا ہے، بینوا توجروا،

الجواب، عدم جواز وعدم نقل عن الائمۃ ظاہر ہے، دلیل بھی ظاہر ہے، ومنہ قولہ تعالیٰ من اضل ممن یدعوا من دون اللہ من لا یستجیب لہ الی یوم القیمۃ وھم عن دعائھم غفلون،

۲؎ اگر مقصود نذر سے تقرب لغیر اللہ ہے اس کا معصیت ہونا ظاہر ہے اور معصیت میں نذر کا غیر صحیح ہونا بھی ظاہر ہے، قال علیہ السلام لا نذر فی معصیۃ۔

۳؎ اس مسئلہ میں اقوال مختلف ہیں، احقر جو سمجھا ہے یہ ہو کہ یہ محض غیر اللہ کے نامزد ہونے سے تو کسی شے میں حرمت نہیں آتی، البتہ جب اس میں کوئی تصرف اس کے مناسب اسی نیت کے بقا کے ساتھ نافذ کیا جاوے تب حرمت کا حکم کیا جاویگا، پس جانور کو جب اسی نیت پر ذبح کیا جاویگا، حرام ہوجاویگا ولو ذکر علیہ اسم اللہ کما فی الدر المختار وغیرہ۔ اس سے سب آیات جمع ہوگئیں، آیت اولیٰ میں قبل ذبح حرمت کی نفی ہے، اور آیت ثانیہ میں بعد ذبح حلت کی نفی ہے، باقی سائبہ میں ملک غیر کے سبب حرمت ہونا غیر مالک کے لئے یہ اور بات ہے، اور غیر بہیمہ میں تصرف مناسب کسی کو دیدینا ہے، خواہ اعطار سے یا اذن سے، پس اگر اس تصرف کو فسخ کردیا جاوے مثلاً واپسی کے بعد نیت کو درست کرلیا جاوے، اب حرمت نہ رہے گی، مگر غیر بہیمہ میں یہ حکم قیاسی ہے، اور بہیمہ میں منصوص لان المراد بما اھل ھو البہیمۃ بدلالۃ المقام۔

۱۳ رجب ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۲)

جوابات سوالات متعلقہ غیر مقلدین

سوال (۵۴۸) اول کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین ان مسائل میں کہ آیا فی زماننا غیر مقلدین (جو اپنے تئیں اہل حدیث کہتے ہیں اور تقلید شخصی کو ناجائز کہتے ہیں) بہیئتہ کذائیہ داخل اہل سنت والجماعت ہیں، یا مثل فرق ضالہ روافض و خوارج وغیرہا کے ہیں، ان کے ساتھ مجالست و مخالطت و مناکحت عامی مقلدین کو جائز ہے یا نہیں، اور ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا درست ہے یا نہیں؟

سوال دوئم۔ دوسرے ان کے پیچھے نماز پڑھنا یا ان کا عامی مقلدین کی جماعت میں شامل ہونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب عن السوال الاول والثانی، مسائل فرعیہ میں کتاب و سنت و اجماع و قیاس مجتہدین سے تمسک کرکے اختلاف کرنے سے خارج از اہل سنت نہیں ہوتا، البتہ عقائد میں خلاف کرنے سے یا فروع میں حجج اربعہ مذکورہ کو ترک کرنے سے خارج از اہلسنت ہوجاتا ہے اور مبتدع کی اقتدا مکروہ تحریمی ہے۔ اس قاعدے سے سب فرقوں کا حکم معلوم ہوگیا

۳۰ ذیقعدہ ۱۳۴۰ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۲۷)

رد استدلال از جواب ام سلمہؓ بر ردز قتل امام حسینؓ بر جواز خاک بر سر ریختن

سوال (۵۴۹) زید کہتا ہے کہ چونکہ ترمذی شریف کی

حدیث، باب مناقب حسین بن علی رضی اللہ عنہ، حدثنی سلمی قالت دخلت علی ام سلمۃ وھی تبکی فقلت ما یبکیك قالت رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعنی فی المنام وعلی راسہ ولحیتہ التراب فقلت مالك یا رسول اللہ قال شھدت قتل الحسین آنفا سے ظاہر ہوا کہ عشرہ کے دن اگر ہم بھی خاک ڈالیں یا سیاہ کپڑے پہنیں یا پیٹیں اور رکوئیں تو جائز ہے، کیا زید کا یہ کہنا ٹھیک ہے؟ اگر نہیں تو حدیث کا کیا جواب ہے۔ بینوا توجروا ؟

الجواب، اول تو خواب میں یہ ضروری نہیں کہ ہر واقعہ اپنی حقیقت پر نظر آوے اکثر صورت مثالیہ میں متمثل ہوتا ہے اور اسلئے اس میں حاجت تعبیر کی ہوتی ہے، پس راس و لحیہ مبارک پر تراب نظر آنا یہ صورت مثالیہ حزن کی تھی، تو اس سے خاک ڈالنے کا جواز کہاں سے نکلا، دوسرے خاک کا پڑ جانا اور بات ہے اور خاک کا ڈالنا اور بات ہے، سو خواب میں تو خاک پڑی ہوئی نظر آئی جو مسافر کے بدن پر مسافت بعیدہ کے قطع کرنے سے پڑ جاتی ہے، اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ آپ نے قصداً خاک ڈالی تھی، تیسرے جب دلائل شرعیہ سے ان افعال کی حرمت ثابت ہے تو خواب سے وہ دلائل منسوخ یا متروک نہیں ہو سکتے۔ پس زید کا یہ استدلال سراسر باطل اور تحریف ہے شرع کی۔

۱۸ محرم ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۱)

معنی قول جنید وکان امر اللہ قدراً مقدوراً در جواب سوال ایزنی العارف

سوال (۵۵۰) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، معروض ہے کہ بندہ ایک شبہ میں مبتلا ہے، وہ یہ ہے کہ مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی ارشاد الطالبین میں لکھتے ہیں کہ بزرگان گفتہ اند القطب قد یزنی ماعز رضی اللہ عنہ از اصحاب رسول اللہ بود از وے بزور تقدیر زنا واقع شد انتہی۔ اور وعظ مظاہر الاحوال میں حضرت کا ارشاد ہے، حضرت جنیدؒ سے ایک شخص نے سوال کیا ایزنی العارف فاطرق ملیا ثم رفع رأسہ وقال وکان امر اللہ قدراً مقدوراً عارف سے زنا نہیں ہو سکتا ہے، اسلئے کہ خدا تعالیٰ ایسے لوگوں کے واسطے گناہ کو مقدر ہی نہیں فرماتا، ذات بابرکت سے امید ہے کہ بیان توفیق سے سرفراز فرمایا جاوے۔ فقط

الجواب، وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ، کیا خط کشیدہ عبارت مظاہر الاحوال کی ہے یا آپ کی، شق اول پر اس کا صفحہ لکھئے، میں دیکھوں کس نے تصرف کیا ہے، کیونکہ اس مقولہ جنیدؒ کے یہ معنی کبھی بھی میرے ذہن میں نہیں آئے، تو میرے بیان کا یہ کیسے جزو ہو سکتا ہے۔ اور شق ثانی پر مظاہر الاحوال کی عبارت کے ختم پر لہر وغیرہ کوئی علامت ہونا چاہیے تھا، تاکہ خلط نہ ہوتا۔ اور اس صورت میں یہ جواب ہے کہ مقولہ جنیدؒ کے یہ معنی ہی نہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ اگر اس کے لئے مقدر ہو چکا ہے

تو واقع ہوسکتا ہے۔

خط ثانی برجواب بالا

معنی قول عارف سے زنا نہیں ہوسکتا ہے

سوال (۵۵۱) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، بعد از سلام مسنون حضرت اروحی فداہ کی خدمت میں عرض کرتا ہے، خط کشیدہ عبارت یعنی عارف سے زنا نہیں ہوسکتا ہو اھ مظاہر الاحوال کے صـ۴۳ میں ہے، اور اسی صفحہ میں یہ بھی ہے، حقیقت یہی ہے کہ عارف سے نہ گناہ ہوتا ہے اور نہ اس کو بُعد ہوتا ہے الخ مظاہر الاحوال صـ۴۴،

الجواب، وعلیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، جواب اوّل لکھنے کے وقت نہ اس وقت کا بیان کیا ہوا مضمون ذہن میں حاضر تھا، اور نہ آپ کے سوال میں پوری عبارت مع سیاق وسباق منقول تھی، اسلئے جواب شافی نہیں دے سکا، اب اس خیال سے کہ کسی ناسخ کا تصرّف نہ ہوگیا ہو، اصل مسودہ نکلوا کر دیکھا، عبارت اس میں بھی یہی ہے، پھر سیاق وسباق کو جمع کرکے دیکھا تو اشکال حل ہوگیا جس کی مختصر تقریر یہ ہے کہ عارف من حیث ہو عارف سے گناہ نہیں ہوتا، جیسا حدیث میں ہے لایزنی الزانی حین یزنی وھو مومن، اس کا محمل بھی یہی ہے اور جو اس کے امکان کے قائل ہیں اُن کی مراد عارف کی ذات ہے، قطع نظر اس وصف سے، خلاصہ یہ کہ عارف سے جس وقت ایسی معصیت ہوتی ہے اُسوقت عارفیت کی صفت مضمحل کالمنعدم ہوجاتی ہے، اور پھر اس صفت کا عود ہوسکتا ہے، اس اعتبار سے دونوں حکم صحیح ہیں فلا تعارض۔ ۱۹ محرم ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۲)

بدون تحریف دین اخراج منکر طریقہ چشتیہ وقادریہ وغیرہ از دین اسلام

سوال (۵۵۲) چشتیہ۔ قادریہ۔ مجددیہ۔ نقشبندیہ۔ سہروردیہ، یہ طریقے ماننا اور اپنے آپ کو ان کی طرف منسوب کرنا اور جو نہ مانے اس کو اسلام سے خارج کرنا کیسا ہے!

الجواب ماننا اور منسوب کرنا مبہم الفاظ ہیں، اُن کی تفسیر کرکے سوال کرنا چاہئے، باقی نہ ماننے سے خروج عن الاسلام کا حکم کرنا یہ دین کی تحریف وتغییر ہے (تتمہ خامسہ ص ۲۳۳)،

حکم ملقب کردن کسے را بلقب زبانی

سوال (۵۵۳) جو لوگ اہل حدیث، محمدی کہلاتے ہیں ان کو جو وہابی کہا جاتا ہے کیا یہ لقب خدا ورسول نے دیا ہے یا لوگوں نے، اگر خدا ورسول نے نہیں دیا تو پھر اس لقب کے ساتھ ملقب کرنا درست ہے یا نہیں۔

الجواب، اس لقب کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص مسلک میں ابن عبدالوہاب کو تابع یا موافق ہو پس اگر بہ اتباع یا توافق مطابق واقع کے ہو تو یہ لقب درست ہے، ورنہ کذب، اور ولا تنابزوا

بالا لقاب کی مخالفت ہے، جیسے وہ لوگ مقلدین کو بدعتی اور مشرک کہتے ہیں (تتمہ خامسہ ص ۲۳۳)

معنی اطاعت غیر رسول اللہ صلعم

سوال (۵۴۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کی پیروی کو اپنے اوپر لازم سمجھنا کیا یہ امر شرعاً درست ہے؟

الجواب، پیروی کی دو قسم ہیں، ایک ایسی اطاعت کہ اس کے کہنے سے شریعت کو بھی چھوڑ دے یہ حرام بلکہ شرک ہے۔ دوسری قسم یہ کہ نیت تو قرآن و حدیث ہی کے اتباع کی ہے، مگر ایک عالم کو قرآن و حدیث کو سمجھنے والا مان کر اس کے فتوے پر عمل کرتا ہے، یہ جائز اور رعمل مستمر امت کا ہے۔

۲ صفر ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۴)

حکم مرجوح یافتن بعض مسائل مجتہد مقلد خود

سوال (۵۵۵) خادم نے اس سے پیشتر کے عریضہ میں یہ تحریر کیا تھا کہ مجھے حنفیہ کے بعض مسائل کے رجحان میں تردد ہے، اور ائمہ کا مذہب اوفق بالنصوص معلوم ہونے کی وجہ سے راجح معلوم ہوتا ہے۔ اگر حضرت اجازت دیں تو حضرت کی خدمت میں مفصلاً لکھ کر اپنے شبہات اور وساوس کو دفع کر لوں، حضرت نے جواب میں تحریر فرمایا کہ یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ مذہب راجح ہے، دعویٰ تو یہ ہے کہ مذہب بے اصل نہیں، اس ارشاد عالی کا مطلب سمجھ میں نہیں آیا، کہ مقصود واقعیت ہے یا بزعم مقلد۔ اگر مقصود واقعیت ہے تب تو یہ امر صحیح ہو سکتا ہے کہ مذاہب حقہ بے اصل نہیں ہیں، سب کا منشا قرآن و حدیث ہی ہے، اور اگر بزعم مقلد ہے تب اپنی قلت علمی اور نافہمی کی وجہ سے یہ امر دل نشیں نہیں ہوا، اسلئے کہ اگر مقلد کو یہ محقق ہو کہ مثلاً فلاں مسئلہ میں فلاں قول راجح ہے اور فلاں قول مرجوح ہے تو قول مرجوح پر عمل کیسے جائز ہو سکتا ہے، نظیر اسکی رفع سبابہ کی ترجیح ہے لیکن افتار جائز نہیں، اور حنفیہ کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ نہ افتار جائز نہ عمل جائز۔ جب یہ امر ہے کہ مرجوح پر عمل بھی جائز نہیں ہے تو مقلد کے نزدیک اپنے مذہب کے مسائل کا راجح ہونا ضروری ہے۔ اور یہ خیال میں نہیں آتا کہ اگر اس امر کی یعنی مذہب کے راجح ہونے کی مقلد کے لئے ضرورت نہیں تو صاحب ہدایہ وغیرہ کو اس طرز کی کیا حاجت تھی کہ جملہ اقوال اور دلائل نقل کر کے پھر حنفیہ کی دلیل مع جواب ادلہ فریق مخالف بیان کرتے ہیں، جو طرز عمل صاف بتاتا ہے کہ دعویٰ مذہب کے رجحان کا ہے، ورنہ اپنے مستدلات سے صرف استدلال کافی تھا۔

الجواب، اس کی شرح کو بدیہی سمجھ کر نہیں لکھا تھا، اب نظریت کے احتمال پر لکھتا ہوں، مطلب میرے قول کا یہ ہے کہ مقلد گو اجمالاً تو اپنے متبوع کے مذہب کو راجح سمجھتا ہے، اسی لئے اس کا اتباع کرتا ہے، مگر تفصیلاً راجح ہونے کا دعویٰ نہیں کرتا، تفصیلی رجحان سے مراد اثبات الترجیح بالدلیل

یعنی یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ میں ہر قول کے رجحان کو دلیل سے ثابت کر سکتا ہوں، اور راجح و مرجوح میں موازنہ کر کے مرجوح کا ترک کرنا یہ وظیفہ بھی مجتہد ہی کا ہے، گو مجتہد مقید ہی ہو۔ البتہ اگر مقلد محض کو یہ معلوم ہو جائے کہ اپنے مذہب کی کوئی دلیل ہے ہی نہیں تو اس پر بھی واجب ہے کہ اس قول کو ترک کر دے غالباً اس سے آپ کے سب شبہات کا جواب ہو گیا۔

۲۵ ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۶)

جواب شبہ بر قول کار غیر ضروری باندیشہ فساد عقیدۂ عوام ترک باید کردن

سوال (۵۶۰) بر قاعدہ شرعیہ کہ کار غیر ضروری بوجہ اندیشۂ مفاسد علمی یا عملی خواص را ترک کردن ضروری ست، بعض اعتراض می نمایند کہ اگر چنین است پس بنائً علیہ زیارتِ مقابر اولیا ریا عامۂ مومنین ہم خواص را ترک باید کرد، زیرا کہ بر مقابر ہم عوام سجود و بوسہ وغیر با استمداد غیر شرعیہ و دیگر بدعات می نمایند، جواب تحقیقی شافی مطلوب ست نہ الزامی۔

الجواب، ایں قاعدہ بوجہ تایید بالکتاب والسنۃ بالکل صحیح است باقی جواب اعتراض ظاہر است کہ ایں قاعدہ در مقامے ست کہ صورت عمل خواص و عمل عوام متحد باشد صرف تفاوت در نیت و عقیدہ باشد و در محلِ اشکال صورت اعمال ہم متمایز است۔ ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۳۸)

تطبیق درمیان حدیث ممانعت از سوالِ صبر و حدیث دعائے صبر فرمودن خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۵۷۰) مناجاتِ مقبول مطبوعہ تھانہ بھون کے دیباچہ میں منقول ہے کہ کسی صحابی نے صبر کی دعا کی تھی، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا کہ تم نے بلا کی درخواست کی۔ صفحہ ۶ کی آخر سطر اور صفحہ ۷ کی اوّل میں یہ مضمون ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر کی دعا مانگنا ممنوع ہے۔ منزل ثالث یوم الاثنین کے اوّل میں اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنِیْ صَبُوْرًا کا لفظ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر کی دعا مانگنا جائز ہے، کیونکہ مترجم راقم ہے کہ یا اللہ کر دے مجھے بڑا صبر والا۔ یہ جو دو عبارتیں ہیں ان کا توافق مطلوب ہے۔

الجواب، وہ حدیث یہ ہے۔ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً وھو یقول اللّٰھم انی أسئلک الصبر فقال سألت اللہ البلاء فاسئلہ العافیۃ رواہ الترمذی مشکوٰۃ الفصل الثانی من باب الدعوات فی الاوقات، اور دوسری حدیث خود سوال میں مذکور ہے تطبیق ان میں یہ ہے کہ صبر کے دو درجے ہیں ایک خلق و ملکہ، دوسرا صدور و فعل، اوّل کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے اندر ایک ایسی قوت پیدا ہو جائے کہ اگر کوئی بلا آوے تو اس کا تحمل کر سکے، اور یہ بلا آنے پر موقوف نہیں، بدون اس کے بھی وہ قوت متحقق ہو سکتی ہے، اور یہ مطلوب ہے۔ دوسری حدیث میں یہی درجہ مراد ہے جیسا کہ صفت کا صیغہ اس کا قرینہ ہے۔

اور دوسرے درجہ کا حاصل یہ ہے کہ فی الحال اس کا وقوع ہو، اور یہ بلا آنے پر موقوف ہے۔ اور حدیث اول میں یہ درجہ مراد ہے جیسا کہ صیغہ مصدر کا اس کا قرینہ ہے، پس دونوں حدیثوں میں تطبیق ہوگئی۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۶)

طریق عمل آسیب مندرجہ قربات عنداللہ

سوال (۵۵۸) تتمہ قربات عنداللہ و صلوٰۃ الرسول صفحہ ۱۳ مطبوعہ تھانہ بھون میں جن کے اثر کے اُتارنے کا طریقہ آپ نے جو لکھا ہے کہ فاتحہ سے آخر تک پڑھے، پس عرض یہ ہے کہ قرأت کر کے اُس پر دم کرے یا پانی پر دم کر کے اس کو پینے کے لئے دے، یا کوئی اور طریقہ ہے، مہربانی فرما کر مفصل تحریر فرما دیں،

الجواب اول اولیٰ ہے اور جائز سب ہیں۔ ۶؍ ذیقعدہ ۱۳۴۱ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۴۶)

نہ بودن عدم استجابت دعار دلیل مردودیت

سوال (۵۵۹) بعض امراض مثل کثرتِ احتلام و کثرتِ ریح در ریزش، قوی دماغیہ بالکل مضمحل کردہ، آنجناب دعار کنانیدہ مگر افسوس کہ از شامت اعمال من اثرِ دعار ہویدا نگشتہ، والحال کہ ہمیں حدیث در بیاض مخدوم عبدالواحد سیوستانی کہ یکے از اجلۂ علمار ایں دیار بود دیدہ بسے مایوس گشتہ ام، الحدیث القدسی عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یاتی علی الناس زمان یدعو المومن للعامۃ فیقول اللہ تعالیٰ ادع لخاصۃ نفسک استجب لک فاما العامۃ فانی علیھم ساخط، رواہ ابو نعیم، انتھی۔ آیا ایں حدیث صحیح است؟

الجواب از سیاق عبارت سائل ظاہر میشود کہ عدم استجابۃ دعار را در حق خود علامت سخط حق پنداشتہ است و از ہمیں جا مایوس شدہ پس جوابش اگر حدیث ثابت باشد (کہ بر تحقیق سند موقوف ست لم اظفر بہ) آنست کہ در حدیث دلیلے نیست بر انحصار علت عدم استجابت در سخط حق، نظیرش این ست کہ گفتہ شود فلما صلاتک ففاسدۃ لانک تکلمت فیھا بکلام الناس، ظاہر ست کہ مفسداتِ صلوٰۃ دیگر امور نیز ہستند۔ ہمیں سان در موانع استجابت نیز تعدد ست منجملہ آنہا سخط حق است و منجملہ آنہا خلاف حکمت بودن استجابت ست چنانچہ خود سرکار نبوی در باب دعائے خود کہ متعلق اتفاق امت بود ارشاد فرمودند منعنیھا، اکنوں بعد جواب تبرعًا بر معنی حدیث متنبہ می کنم چراکہ احتمال بود کہ کسے از حدیث ممانعتِ دعار برائے عامہ فہمد، پس ظاہر است کہ مدلول لفظ محض عدم استجابت ست چنانکہ مقابلہ جملہ فاما العامۃ الخ بقول استجب قرینہ است بداں واگر کسے ایں نہی را ذوقًا ادراک نماید پس بعد تسلیم جواب آنست کہ مراد دعائے خاص رفع عقوبات دنیویہ است از ایشاں یا قضائے حاجات دنیویہ ایشاں کہ آنرا معین اعمال سخطہ ساباشند

کہ ایں چنیں دعاء تسبب ست معاصی را یا بعنوان دیگر آں حاجات منشا رمنشا معاصی است، یا آں عقوبات ناشی است ازاں معاصی نہ کہ دعائے اصلاح دین ایشاں کہ عین مطلوب شرعی است بدلیل وجوب یا استحباب امر بالمعروف ونہی عن المنکر، فتامل حق التامل۔

۱۶ ربیع الاول ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۵۴)

بودن شہد نحل ملک صاحب مکان

سوال (۵۶۰) یہاں ہم کرایہ پر مکان لے کر رہتے ہیں، اس مکان کی چھت کے قریب شہد کی مکھیوں نے شہد بنایا ہے، یہ شہد کس کی ملک ہے۔ اگر اس کو کرایہ دار اتار لیوے تو مالک مکان کو دیدے یا خود کھاوے

الجواب، وہ گھر والے کی ملک ہے اس کے اذن سے استعمال کرنا جائز ہے۔

فی الهداية المسائل المنثورة بخلاف ما اذا عسل النحل فی ارضه (فهو لصاحب الارض فتح) لانه عد من انزاله فيملكه تبعا لارضه كالشجر النابت فيه والتراب المجتمع فی ارضه لجريان الماء اھ۔ رجب ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۶۹)

ترک نہ کردن دعاء بسبب تاخیر قبولیت

سوال (۵۶۱) زید اپنے ایک جائز مقصد کے پورا ہونے کی ایک عرصہ تک خدا تعالیٰ سے دعاء کرتا ہے لیکن اس کا وہ مقصد پورا نہیں ہوتا، اس کو خیال ہوتا ہے کہ شاید خدا تعالیٰ کو یہ پسند ہو کہ وہ اپنے اس مقصد کے پورا ہونے کی آرزو کرنا چھوڑ دے یا کم از کم اس مقصد کے پورا ہونے کی دعاء کرنے سے باز رہے، اس کے اس خیال کو کسی بزرگ کے اس شعر سے تقویت ہوتی ہے ؎

آرزو بگذار تا رحم آیدش　　　آزمودم بار ہا کیں بایدش

بخلاف اس کے جب ارشاد خداوندی اُدْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ کا خیال اس کو آتا ہے تو وہ اسی کو بہتر اور اسی کو حصول مقصد کا بہترین ذریعہ سمجھتا ہے کہ حسب دستور اپنے مقصد کے لئے دعاء کرتا رہے، ایسی حالت میں برائے خدا آنحضرت رائے عالی سے مطلع فرماویں کہ زید کو کیا کرنا چاہئے، ترک دعاء یا دعا کو جاری رکھنا

جواب، آرزو ترجمہ تمنا کا ہے، سوال یا دعا کا نہیں، پس اس شعر کا مضمون مرادف ہے مضمون آیت لا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض کا، اور منافی نہیں ادعونی کا چنانچہ خود نہی عن التمنا کے بعد بھی واسئلوا الله میں دعاء کا امر ہے، اور یہ عدم منافات دونوں آیت کی تفسیر جاننے والے پر پوشیدہ نہیں، اور اگر آرزو کو مجازاً بمعنی دعاء ہی لے لیا جاوے تو مراد وہ دعاء ہوگی

جس میں تسلیم و تفویض نہ ہو، تب بھی منافات نہ ہوتی اور ہر حال میں جب اس خیال کی بنا ہی منعدم ہے تو دعا کو جاری رکھنا چاہیئے، بشرطیکہ اور کوئی مانع شرعی نہ ہو۔

۷ رمضان ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۲۹۴)

تعیین رکوع دوم سورۂ واقعہ | **سوال** (۵۶۲) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ سورۂ واقعہ کا دوسرا رکوع کہاں سے شروع ہوا ہے، ثلۃ من الاولین سے شروع ہوا ہے یا واصحاب الشمال سے شروع ہوا ہے

الجواب: مصاحف رکوعیہ میں ثلۃ سے شروع ہوا ہے، مگر مضمون کے اعتبار سے واصحاب الشمال سے مناسب ہے، اور میرا بھی معمول یہی محل اخیر ہے، اور چونکہ یہ رکوعات ائمۂ فن سے منقول نہیں اسلئے اتنا اجتہاد ان میں ناجائز نہیں۔ چنانچہ بعض مصاحف میں یہ رکوعات نہیں لکھے گئے صرف خاص خاص مواقع پر لفظ مقرا لکھدیا ہے، اسلئے ان کو اجماعی بھی نہ کہا جاویگا جس کا اتباع واجب ہو۔ اور اگر علے سبیل التنزل وجوب کو بھی مان لیا جاوے تو کتابت میں وجوب ہوگا نہ کہ رکعت ختم کرنے میں۔ غیر رکوع پر رکعت ختم کرنا بلا نکیر تمام امت کا معمول ہے پس اس کے جواز میں کچھ شبہ نہیں۔ ۷ شوال ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۱)

تطبیق درمیان حدیث سوال مسکنت و حدیث استعاذہ ازاں | **سوال** (۵۶۳) "قربات عند اللہ" میں یہ دعا ہے کہ اللھم احینی مسکینا الخ اور تعوذات میں یہ ہے کہ اللھم انی اعوذ بک من المسکنۃ اور ایک مقام میں ہے اللھم اجعل اوسع رزقک علیّ عند کبر سنی الخ ان عبارتوں کے درمیان بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، پڑھنے کے وقت کس طور تطبیق دے کر پڑھنا چاہیئے۔

الجواب: مال کی مسکنت درجۂ ضیق تک قابل تعوذ ہے اور طبیعت کی مسکنت اور اسیطرح حد طغیان تک مال کی کثرت نہ ہونا یہ مطلوب ہے۔ ۳۰ شوال ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۳)

رفع شبہ در حدیث اللھم احسنت خلقی فاحسن خلقی اگر آدمی بد صورت خواند | **سوال** (۵۶۴) قربات میں ہے اللھم احسنت خلقی فاحسن خلقی۔ تو جس کی خلقت قبیح ہو کیا وہ بھی ایسا ہی کہے؟

الجواب: حسن و قبح اضافی ہے، بدشکل آدمی اپنی بنی نوع میں قبیح ہے مگر دوسرے انواع میں حسن ہے۔ احسنت خلقی کے یہی معنی ہیں، کما قال اللہ تعالیٰ فاحسن صورکم وقال تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم۔ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۶)

تحقیق ہمراہ معنی دفن شدن اذ با میت بذریعۂ عمل | **سوال** (۵۶۵) احقر کو ایک شبہ ہے وہ یہ کہ اعمالِ قرآنی

حصہ اول مطبوعہ قاسمی دیوبند صفحہ ۷، یہ آیت منہا خلقناکم و فیہا نعیدکم و منہا نخرجکم تارۃ اخری کی خاصیت مشائخ سے منقول ہے کہ اگر میت پر دفن کے وقت تین بار اس آیت کو پڑھ کر مٹی دیوے تو اس کا ہمزاد شیطان بھی اس کے ساتھ دفن ہو جاوے گا اھ

اس عبارت میں ہمزاد کا کیا مطلب ہے۔ میری فہم ناقص میں تو اس کا متبادر بین العوام و العوامل مطلب وہی سمجھ میں آتا ہے جو کہ مشہور ہے، کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان پیدا ہوتا ہے، جس کو ہمزاد کہتے ہیں، کہ ساتھ ہی پیدا ہوتا ہے اور ساتھ ہی مرتا ہے اور زندگی بھر ہر وقت ساتھ رہتا ہے اور عامل لوگ اس کو تابع کرنے کے لئے عملیات کرتے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ وہ مرتا نہیں ہے۔ اور زندہ مردوں کو ستاتا ہے، جیسا کہ عوام میں بعض کا یہی خیال ہے، تو پھر بدون مرے دفن کرنا کیسا، اور اگر ساتھ ہی مرتا ہے تو میت کے ساتھ ہی دفن کرنے کی کیا ضرورت و غرض، کیا میت سے علیحدہ دفن ہو گیا ہو تو کچھ نقصان ہے۔ اس مسئلہ کے متعلق اگر کوئی روایت معلوم ہو اور اس کا جسقدر ثبوت اور جسقدر انکار محقق ہو اس سے مطلع فرماویں اور عبارت مذکورہ بالا اعمال قرآنی کی توضیح بھی فرماویں۔ احقر کا مبلغ علم تو اس قدر ہے کہ مشکوۃ شریف باب الوسوسہ فصل اول میں حدیث ہے۔

عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما منکم من احد الا وقد وکل بہ قرینہ من الجن و قرینہ من الملئکۃ الحدیث۔

اس سے تو ہمزاد وہم مرد کچھ نہیں معلوم ہوتا، اور کسی دوسری روایت کی مجھ کو خبر نہیں، ایک شخص نے اعمال قرآنی کی عبارت مذکورہ دکھا کر مجھ کو بھی شبہ میں ڈال دیا، اسلئے عرض کیا گیا۔ اگر سوالات زیادہ مختلط ہونے کی وجہ سے اس کا جواب دینا خلاف مصلحت اور طبیعت پر گراں ہو تو اس شبہ کے جواب کو رہنے دیں، پھر کسی دوسرے وقت دریافت کر لوں گا۔

الجواب۔ یہ کوئی روایت حدیث کی نہیں، بعض بزرگوں سے منقول تھا لکھدیا۔ واقع میں یہ عبارت محتاج توضیح ہے، ورنہ ایہام کا احتمال ہے۔ اجزاء توضیح کے یہ ہیں۔

(۱) کسی حجت سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔

(۲) ہمزاد سے مراد یہ نہیں کہ اس کے ساتھ اس کی ماں کے پیٹ سے پیدا ہو، بلکہ انسان کے مقابلہ میں ایک شیطان بھی اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوتا ہے جو صرف تولد میں اس کا مشارک ہے اسی بناء پر اس کو ہمزاد کہدیا، نہ محل میں مشارک ہے نہ زمان تولد میں۔

(۳) مرنے میں مشارکت کہیں منقول نہیں، تو انسان کے مرنے کے بعد وہ اور کسی پر مسلط ہوجاتا ہے تو اس خاصیت کا حاصل یہ ہے کہ اس کی برکت سے وہ مسجون ہوجاتا ہے جیسے برکات رمضان میں مروی ہے صفدت الشیاطین، اور طریق ثبوت اس کا محض کشف ہے جس کی نہ تصدیق واجب ہے نہ تکذیب۔ اور چونکہ ثبوت اس کا اس ضعیف درجہ میں ہے اسلئے میری رائے یہ ہے کہ اگر یہ توضیح ساتھ نہ ہو تو اس مضمون کا چھپنا مناسب نہیں، کہ عوام کے لئے موہم غلطی کا ہے۔

۱۵ محرم سنہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۱۷)

بے اصل بودن عمل برائے برآمدن مصحف در عشرۂ محرم

سوال (۵۶۶) عشرۂ محرم میں کلام مجید کو سجا کر نکالتے ہیں اور اسکے نیچے ہوکر نکلتے ہیں اور چومتے ہیں اور سر سے لگاتے ہیں اور آگے تاشا بجتا ہے آیا درست ہے یا نہیں۔ مفصل حالات سے مطلع فرمائیے گا۔

الجواب۔ بالکل بے اصل ہے۔ ۲۳ محرم سنہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۰)

معنی حدیث نیت المومن خیر من عملہ

سوال (۵۶۷) نیۃ المومن خیر من عملہ، مثنوی معنوی سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ہے؟

الجواب، اگر اس میں ہے تو اس میں ہونا حجت نہیں جب تک سند نہ ہو۔ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۱)

سوال۔ بر تقدیر ثبوت اس حدیث کا کیا مطلب ہے؟

الجواب۔ نیۃ المومن بدون العمل خیر من عملہ بدون النیۃ۔

۲۳ محرم سنہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۱)

حرمت جبر بر چندہ

سوال (۵۶۸) اگر کسی محلہ کی مسجد میں مؤذن کی خوراک وغیرہ کے لئے کچھ لوگ محلہ کے چندہ دیتے ہیں اور کچھ مسلمانوں کو دینے سے انکار ہے تو ایسی حالت میں زمیندار مالک محلہ اگر بجبر ان کو چندہ میں شریک کرے تو جائز ہے یا نہیں۔؟

الجواب۔ نہیں۔ تتمہ خامسہ ص ۳۲۱)

تطبیق درمیان ماثورہ بودن تعوذ از بعضے امور و بودن آں موجب فضیلت

سوال (۵۶۹) کتاب مناجات مقبول میں جن موقعوں سے پناہ مانگی گئی ہے، مثلاً کسی سواری سے گر کر مرجانے اور سانپ کے کاٹنے اور درندے سے، آگ میں جل جانے سے، اور مرض جذام سے، اور پانی میں ڈوب مرنے وغیرہ وغیرہ سے، مگر بعض کتابوں میں دیکھا ہے کہ ان ہی آفتوں میں سے بعض میں درجہ شہادت پانے کا لکھا ہے۔ بلکہ جناب نے شوق وطن میں تحریر فرمایا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کو کسی کا مرتبہ بڑھانا منظور ہوتا ہے، تو کسی جسمانی

مرض میں مبتلا کر دیتا ہے۔ اور شوقِ وطن میں کسی بزرگ کی ایک حکایت لکھی ہے کہ مرض طاعون کے خوف سے بستی والوں کو جب بھاگتے دیکھا تو بزرگ صاحب نے کہا کہ اے طاعون ہم کو لے لے۔ مناجات مقبول میں جب ان باتوں سے پناہ مانگی گئی ہے، تو اگر اللہ تعالیٰ نے اِن دعاؤں کو قبول کر لیا تو پڑھنے والا گویا رتبۂ شہادت سے محروم رہا۔

الجواب، ان اسباب موت میں دو حیثیتیں ہیں۔ بعض حالتوں میں بلا اور بعض حالتوں میں نعمت تو پناہ مانگنا پہلی حیثیت سے ہے۔ اگر یہ دعائیں قبول ہو جائیں تو یہ حوادث پہلی حیثیت سے واقع نہ ہونگی گو دوسری حیثیت سے ہو جائیں۔ اسی طرح طاعون میں بھی، بلکہ خود قتل میں بھی کہ شہادت کبریٰ کا سبب ہے، تمنا بھی آئی ہے وددت ان اقتل فی سبیل اللہ اور پناہ بھی آئی ہے لا تسلط علینا من لا یرحمنا اور اعوذ بک ان اظلم او اظلم معروفاً او مجھولاً۔ ۶ صفر ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۲۲)

حکم ممانعت کردن از تعلیم زبان اردو

سوال (۵۰۷) ہمارے ملک برہما میں کثیر التعداد مسلمان آباد ہیں چونکہ اس ملک میں سرکاری علم (یعنی انگریزی) برہمی زبان سے سکھلائی جاتی ہے۔ اور برہما زبان کے سیکھنے والوں کی حالت مسلمانی حیثیت سے ناگفتہ بہ ہو جاتی ہے چنانچہ جو مسلمان برہمی زبان کے وسیلہ سے انگریزی سیکھ کر بڑے بڑے عہدوں سے فائز المرام ہوئے ہیں ان کو عموماً باعتبار لباس و طور طریق کے قوم برہما سے امتیاز کرنا ازبس دشوار ہو جاتا ہے۔ اکثر نماز پنجگانہ اور روزہ رمضان سے کچھ سروکار نہیں رکھتے ہیں، مسلمانوں کے ساتھ جمعہ جماعت میں حاضر نہیں ہوتے ہیں۔ قوم برہما کے ساتھ کھانے پینے میں پرہیز کم کرتے ہیں اسلئے عامہ مسلمین اپنے بچوں کو برہما زبان سکھانے سے محترز رہ گئے۔ اب قریب تیس برس سے مسلمانوں نے سرکار گورنمنٹ سے بہت منت و سماجت کے ساتھ اپنے بچوں کی تعلیم اردو کے لئے امداد کی درخواست کی، چنانچہ اس وقت سرکاری مدد سے بالخصوص مسلمانوں کے واسطے مدارس اردو جابجا قائم ہوئے، اور مدرسوں کو تنخواہ عـــہ سے لیکر لعہ تک درجہ بدرجہ منجانب سرکار ملتی رہی۔ ان مدارس میں مسلمانوں کے لڑکے لڑکیاں دینیات میں قرآن شریف اور صوم و صلوٰۃ کے مسائل، دنیوی کارروائی کے واسطے حساب، جغرافیہ، سبق الاشیاء اور اردو کی تکمیل کے واسطے قدرے فارسی بھی سیکھتے ہیں، اس وقت مسلمانوں نے اردو علم کو جبکہ دینی و دنیوی دونوں مفاد کیلئے متکفل سمجھ کر اس کی طرف زیادہ توجہ منعطف کی ہے ایک مسلمان جو برہمی زبان سے انگریزی بی اے تک پاس کئے ہوئے ہے اور برہما بستی کے اندر انکے مندروں کے بغل میں برہما کے قومی اسکول میں برہما زبان سے انگریزی پڑھانے کے عہدہ ماسٹری سے

سرفراز ہے، وہ اردو کی مذمت اور اردو دانوں کی ہتک وحرمت کو بذریعہ اخبار شائع کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ مسٹر عین الدین اور مسٹر قادر مرحوم نے تعلیمی سررشتہ میں رہ کر مدت دراز کے تجربوں سے اردو کی برائیاں پہلے سے دیکھی تھیں۔ اور اس گمراہ خیال (تعلیم اردو) کی مخالفت میں سخت کوششیں بھی کیں، جس کے صلہ میں وہ ہمارے ادب و شکر کا مستحق ہے۔ اردو پڑھانے والے مولویوں کے حق میں وہ لکھتا ہے کہ مولوی لوگ بچوں کو عربی پڑھاتے تھے جیسے پھونگچی چاؤں میں پھونگچی لوگ مفت پڑھاتے ہیں، ان مولویوں کو ماہواری تنخواہ کے وعدے سے دام فریب میں پھنسایا گیا۔ بیچارے مولویوں نے کانٹے کا شبہ نہ کر کے چارہ پر نظر جمائی، اور مسٹر بی، اے اپنی تقریر میں اردو کے نقصان کو ناقابل ترمیم بتا کر تحریر کرتے ہیں کہ اردو میں کھوکھلا پن ملا ہے اور اردو دل فریب بے مغز کیلا ہے۔ اور اردو دانوں کے حق میں دھوبی کے کتے کی بابت جو مشہور کہاوت ہے (نہ گھاٹ کا نہ گھر کا) پیش کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ اردو دانوں نے پانی کے اندر کے سایہ کو پکڑنے کی کوشش میں اپنے منہ کی چیز بھی کھو ڈالی (جو شاید کسی کتے یا بندر کی کہانی ہے) ایک مولوی صاحب جو ڈسٹرکٹ کونسل کے ممبر ہیں، انھوں نے کارروائی کونسل کو اردو میں ترجمہ کرنے کی درخواست کونسل میں پیش کی تھی، اس درخواست کی نامنظوری پر تعلیاں بجاتے ہوئے مسٹر صاحب لکھتے ہیں کہ اس کی درخواست بالائے طاق رکھ دی گئی۔ شاید کونسل نے یہ بہت ٹھیک کام کیا ہے۔

اس طرح سے مسٹر موصوف کی تقریروں کی ہر رگ و ریشہ میں اردو کی استہزاء و استخفاف و استحقار ظاہر ہوتے ہیں حتیٰ کہ مسٹر موصوف مسلمانوں کو اپنی تقریر کے خاتمہ پر رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں، کہ اردو ہمارے واسطے ٹھیک علم نہیں ہے اسلئے ہمیں اردو کا خاتمہ کر دینا چاہئے، کیونکہ وہ ہمارے لئے ضرر رساں ہے، فی الحال ہمارا یہ فرض ہونا چاہئے کہ اُن کی حالت کو سدھاریں اور آئیوالی نسل کو اس غلطی میں گذرنے سے بچائیں، لہٰذا اردو کی ہمت افزائی نہ کرنا چاہئے اور حتی الامکان موجودہ اردو اسکولوں کو بتدریج برہمی اسکول میں کیا جائے۔

ہم اکثر بلکہ بر سبیل تغلب کل مسلمانان ...ما آپ پر اعتقاد رکھتے ہیں اور آپ کو شریعت اور طریقت کا مقتدا مانتے ہیں، آپ کا جواب بالفرض اگر شخص خاص پر کوئی تاثیر بھی نہ کرے مگر عامۂ مسلمین پر با نتیجہ اثر دکھائے گا، لہٰذا حضور پُر نور کی خدمت شریف میں عرض ہے کہ مسٹر موصوف کی تقریر مذکورہ بالا استہزاء بالدین، استخفاف بالدین اور استحقار بالدین ہے یا نہیں۔ بر تقدیر اول از روئے

شرع شریف اُن پر کیا حکم عاید ہو سکتا ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب، روی الترمذی عن ابی ہریرۃؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلا ھٰذہٖ الاٰیۃ وان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لا یکونوا امثالکم، قالوا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ھٰؤلاء الذین ذکر اللہ ان تولینا استبدلوا بنا ثم لا یکونوا امثالنا فضرب علیٰ فخذ سلمان الفارسی ثم قال ھذا وقومہ ولو کان الدین عند الثریا لتناولہ رجال من الفرس اھ وفی الدر المختار کما صح (الشروع فی الصلوٰۃ) لو شرع بغیر عربیۃ ای لسان کان وخصہ البردعی بالفارسیۃ لمزیتہا لحدیث لسان اھل الجنۃ العربیۃ والفارسیۃ الدریۃ بتشدید الرائ قہستانی اھ۔

قرآن مجید سے بواسطہ تفسیر مرفوع اور حدیث سے بلاواسطہ فضیلت علمائے فارس کی اور روایت فقہیہ سے فضیلت زبان فارسی کی صاف ظاہر ہے، اور مشاہد ہے کہ علمائے فارس کا عظیم المقدار ذخیرۂ علم دینی جو کہ بنا ہے فضیلت اُولیٰ کی زبان فارسی میں موجود ہے، تو اس سے بھی اس واسطہ سے زبان فارسی کی فضیلت مفہوم ہوتی اور امام بردعی ومن وافقہ من العلماء کی تصریح سے معلوم ہوا کہ عربی کے بعد ائمہ اسلام کی ایک جماعت کے نزدیک درجہ فارسی کا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ فارسی اور اردو اپنے مادہ کے اعتبار سے بالکل متقارب ہیں، گویا کہ وہ فارسی ہی سے مقتبس ہے دونوں میں صرف روابط و مصادر اور قلیل لغات ہی کا تفاوت ہے، چنانچہ اصل بانی اردو کے وہی لوگ ہیں جن کی زبان فارسی تھی، صرف بعض اتباع کی رعایت سے بعض لغات دوسری زبان کے مغلوب طور پر اس میں داخل کرنا گوارا کر لیا بلکہ عربی لغات اردو میں اصلی زبان فارسی سے بھی زیادہ مستعمل ہیں، تو اسی بنا پر اردو عربی اور فارسی ہی کے توابع ولواحق سے ہے۔ اور تابع ولاحق بحکم متبوع وملحق بہ ہوتا ہے۔ پس فارسی کی سی فضیلت اور ترجیح دوسری زبانوں پر اردو کو بھی حاصل ہوگی۔ پس ایسی زبان کی مذمت کرنا قواعد شرعیہ کی رُو سے نہایت مستقبح اور مستنکر ہے۔ اور اگر علی سبیل التنزل اس تفاضل سے قطع نظر کر کے سب السنہ کی تساوی ہی تسلیم کر لیجاوے تو وہ تساوی صرف فی نفسہ ہوگی نہ کہ مطلقاً، کیونکہ اس کا انکار نہیں ہو سکتا کہ ہمارے ملک ہند میں بعد عربی کے علوم دینیہ کا ذخیرہ جس قدر فارسی اور اردو میں ہے کسی اور زبان میں نہیں۔ خصوص انگریزی اور برہمی میں تو ہے ہی نہیں۔

اس اعتبار سے فارسی اور اُردو کو دوسری زیر بحث زبانوں پر شرعی طور پر فوقیت

حاصل ہوگی، اور چونکہ علوم دینیہ بالا کام مطلوب ہیں اور مقدمہ مطلوب کا سمعاً وعقلاً مطلوب ہوتا ہے اس لئے غیر فارغ للعربیہ کو اردو و فارسی میں مناسبت پیدا کرنا شرعاً مطلوب ہوگا۔ ولو لغیرہ، پس اس حالت میں اس کی تحصیل جہاں دوسرا سہل ذریعہ علوم دینیہ کے سہل ہونے کا مفقود ہے ضروری ہے اور اس سے مزاحمت کرنا مقصود شرعی کی مزاحمت ہے۔ نیز اردو و فارسی جاننے والوں میں صلحاء کثرت سے پائے جاتے ہیں اور انگریزی و برہمی جاننے والوں میں اتنی کثرت نہیں۔ اردو و فارسی میں مشغول ہونے والے کو آسانی سے صحبت صلحاء کی میسر ہوسکتی ہے۔ بخلاف انگریزی و برہمی کے اور جس طرح مقدمہ مطلوب کا مطلوب ہے اسی طرح مقدمہ متروک کا شرعاً متروک ہے اس حیثیت سے بھی اردو فارسی میں محمودیت و مطلوبیت اور انگریزی و برہمی میں مذمومیت و متروکیت کی صفت ثابت ہوگی۔ اور اس بحث میں احقر کا رسالہ تحقیق تعلیم انگریزی قابل مطالعہ ہے۔ باقی دینوی یا دینی ضرورتیں ہر حال میں مستثنیٰ ہیں۔ اشرف علی، ۲۲ صفر ۱۳۴۳ھ۔

اکمل الادیان فی اسہل اللسان

در توضیح و تسہیل جواب بالا از منشی عبدالواحد صاحب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

صوبہ برہما سے ایک برہمی مسلمان کے متعلق جو ایک سوال آیا تھا، کہ وہ اس صوبہ میں اردو زبان کی تعلیم کو بند کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور اس سلسلہ میں اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعہ سے اس نے اسلام اور مسلمانوں کے مولویوں کی توہین کا بھی ارتکاب کیا ہے، لہٰذا دریافت کیا گیا ہے کہ شخص مذکور کے بارے میں شرعی حکم کیا ہے؟ اس کے جواب میں حضرت اقدس حکیم الامۃ مجدد الوقت مولانا شاہ اشرف علی صاحب تھانوی ادام اللہ فیوضہم العالی نے جو فتویٰ حوالہ قلم فرمایا ہے وہ ہر طرح حق اور واجب الاتباع ہے۔ صوبہ برہما ہندوستان کا ایک حصہ ہے اور وہاں مسلمان بکثرت آباد ہیں جو اردو زبان کو اپنی قومی زبان سمجھتے ہیں، یہاں تک کہ ڈسٹرکٹ کونسل کی روئداد تک کو اردو زبان میں شائع کرانے کے لئے کوشاں ہیں، ایسی صورت میں اس برہمی مسلمان کا فعل شرعی حیثیت سے تو نہایت قبیح اور منکر ہے ہی جیسا کہ حضرت اقدس نے ارشاد فرمایا ہے، اقتصادی حیثیت سے بھی مسلمانوں کے لئے مضرت رساں ہے، اسلئے کہ مسلمانوں کی قومی زبان کی تعلیم بند کرانے کا مفہوم سوائے اس کے

اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ قومی حیثیت سے اس حصۂ ملک میں مسلمانوں کی کوئی بھی وقعت نہیں ہے حالانکہ صوبۂ مذکور میں بفضلہ تعالیٰ مسلمان ایسے ہی صاحب ثروت ہیں جیسے ہندوستان کے دوسرے حصص میں، بلکہ بعض مسلمان تاجر تو اس حیثیت کے وہاں موجود ہیں جو ہندوستان کے دوسرے حصوں میں پائے بھی نہیں جاتے، ایسی صورت میں اس صوبہ میں اردو زبان کی تعلیم کا بند کیا جانا مسلمانوں کی بہت بڑی حق تلفی اور توہین ہے معلوم نہیں کہ وہ برہمی مسلمان کس قماش کا ہے کہ اپنے ہاتھ سے اپنے پیروں میں کلہاڑی مار رہا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اس نے برہمی زبان کے ذریعہ انگریزی زبان میں بی، اے کی ڈگری حاصل کی ہے اور ایک برہمی قومی اسکول میں ماسٹر ہو گیا ہے، اور اس پاس نمک ہی کی وجہ سے وہ بجائے اردو کے برہمی زبان کی حمایت کر رہا ہے، لیکن اپنے اس تھوڑے سے نفع کی وجہ سے اپنے قومی مفاد کو نظر انداز کر دینا ایک تعلیم یافتہ گریجویٹ سے بہت ہی بعید معلوم ہوتا ہے، کیا اعلےٰ تعلیم کا یہی نتیجہ ہونا چاہئے کہ اپنی قومی حیثیت اور اسلامی وقعت کو مٹا دیا جائے، ایسے لوگ اگر تعلیم ہی نہ پاتے تو بہتر تھا۔ اسلئے کہ اگر برہما کا کوئی باشندہ ایسی نامعقول حرکت کا مرتکب ہوتا تو اس کو یہ کہہ کر خاموش کیا جا سکتا تھا کہ وہ غیر قوم کا آدمی ہے، اس کو مسلمانوں کے خلاف کچھ کہنے کی جرأت نہیں کرنی چاہئے لیکن یہ شخص مسلمان ہو کر مسلمانوں کو نقصان پہنچا رہا ہے، لہٰذا اس کی مثال ایسے پامرد ہاتھی کی سی ہے جو اپنی ہی فوج پر حملہ کر دیتا ہے۔ برہما کے تمام مسلمانوں کو اس شخص کی تحریروں اور تقریروں پر اظہار نفرت کرنا چاہئے اور یوں سمجھ لینا چاہئے کہ یہ شخص ان کی جماعت ہی سے الگ ہے۔ جب تک وہ اپنی اس نامعقول حرکت سے باز نہ آئے اور مسلمانوں کی قومی زبان کی مخالفت پر بدستور مصر رہے۔

مسلمانوں کو اپنی قومیت قائم رکھنے کے لئے اس امر کی ضرورت ہے کہ وہ انگریزی تعلیم کے ساتھ مذہبی تعلیم سے بھی بہرہ اندوز ہوں، اگر وہ مذہبی تعلیم سے بالکل بے بہرہ رہیں گے تو ان کی قومیت کا شیرازہ ہرگز قائم نہیں رہ سکتا، اور یہ امر محتاج بیان نہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی تعلیم سوائے اردو زبان کے ہندوستان کے کسی دوسری حصہ کی مروجہ زبان میں نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ جن حصص ملک میں ہندی، گجراتی، دکشنی، ٹمل، بنگلہ وغیرہ وغیرہ زبانیں بولی جاتی ہیں، وہاں مسلمانوں کے بچوں کو ہندوستان کی اسی عام زبان میں جسکو "اردو" کہتے ہیں مذہبی اور بقدر ضرورت دنیاوی تعلیم دی جا رہی ہے اور چونکہ حکام وقت نے بھی اپنی ضروریات پر لحاظ کر کے

مذہبی تعلیم کا دیا جانا ضروری سمجھ لیا ہے اور اسلئے اُردو داں استادوں کی جگہ جملہ مدارس سرکاری میں رکھی جاتی ہے جس پر علی العموم مسلمان ہی مقرر ہوئے ہیں۔ اگر برہمی مسلمانوں کے اس نادان دوست کی تقریر پر خدانخواستہ عمل ہو تو ہندوستان بھر کے مدارس میں سے مسلمان استادوں کو یک لخت الگ ہونا پڑے جو مسلمانوں کے لئے ایک دوسرا نقصان ہو جسکی تلافی اس برہمی مسلمان کے کسی برہمی قومی اسکول میں ٹیچر ہوجانے سے نہیں ہوسکتی، کیا اسکی تنخواہ اسقدر ہے کہ وہ ان مسلمان استادوں کی تنخواہوں کی برابر ہوسکے جو ہندوستان بھر کے سرکاری مدارس میں مسلمان بچوں کو مذہبی تعلیم دیتے ہیں۔ اردو زبان کے جو عیوب اس برہمی بی، اے نے بیان کئے ہیں اُن کی کیفیت یہ ہے:۔

(۱) پہلے مولوی لوگ بچوں کو مفت عربی پڑھاتے تھے، اب انکو ماہواری تنخواہ کے وعدہ سے دام فریب میں پھنسایا گیا، اور انہوں نے کانٹے کا شبہ نہ کرکے چارے پر نظر جمائی،،

اس میں بظاہر اردو کا کوئی بھی قصور معلوم نہیں ہوتا، نہ یہ امر قیاس آسکتا ہے کہ اردو پڑھانے کیلئے اس صوبہ کے تمام مولوی تنخواہ دار ہوگئے ہوں اور اس وجہ سے عربی کی مفت تعلیم بالکل بند ہوگئی ہو، بلکہ سرکاری مدرسوں میں اردو کی تعلیم جاری رہنے سے یقیناً اسلامی اعلیٰ تعلیم کا شوق پیدا ہوگا اور وہ فکر معاش سے فارغ ہوکر اپنے قومی مدرسے کھول لیں گے، جس میں عربی زبان پڑھائی جائے گی اور ہندوستان کی طرح اس صوبہ میں بھی علمائے اسلام نظر آنے لگیں گے۔

(۲) اُردو زبان میں کھوکھلاپن ظاہر ہے، مگر یہ نہیں بتایا کہ برہمی زبان اردو کے مقابلہ میں ٹھوس اور بھاری ہے۔ اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ اردو زبان میں عبارت بہت لمبی چوڑی ہوتی ہے اور مطلب کم، تو یہ بالکل غلط ہے، اسلئے کہ دنیا بھر کی کل زبانیں (فارسی عربی اور ترکی کے سوا) مختصر نویسی اور تھوڑی عبارت میں زیادہ مطلب ظاہر کرنے میں اُردو زبان کا مقابلہ نہیں کرسکتیں، پھر اسکو کھوکھلا بتانا کیسے درست ہوسکتا ہے۔

(۳) اردو زبان کو دلفریب بے مغز کیلا بتانا بھی غلط ہے۔ اسلئے کہ جو کیلا بے مغز ہوتا ہو وہ شیریں نہیں ہوسکتا، اور اردو ایسی شیریں زبان ہے کہ جو ہندوستان کے تمام صوبوں میں پسند کیجاتی ہے اور سب جگہ اس کے بولنے اور سمجھنے والے موجود ہونے کی وجہ سے اسی کو ہندوستان کی عام زبان کہا جاتا ہے۔

(۴) اردو دانوں کو دھوبی کا کُتا بتانا بھی درست نہیں، کیونکہ یہ مثل ایسے شخص کے لئے استعمال

کی جاتی ہے جو تکما ہو مگر یہ بات نہیں۔ اردو پڑھنے سے اول تو مسلمانوں کے بچے اپنی مذہبی باتوں سے واقف ہو کر پکے مسلمان بن جاتے ہیں، جو ایک بہت بڑی دولت ہے، اور قومی حیثیت قائم اور مضبوط رہنے سے مسلمانوں کی قومیت کے لئے بالضرور نافع ہے، برہمی یا کسی دوسری زبان کے سیکھنے سے یہ بات ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اس برہمی مسلمان کی طرح مذہبی امور سے جاہل رہ کر اپنی قوم ہی کے لئے ضرر رساں بنجانے کا اندیشہ ہے، اور ایسا شخص جو مذہب سے ناواقف یا لامذہب ہو گورنمنٹ کے لئے بھی مفید ثابت نہیں ہوتا، بلکہ بہت سی خرابیوں کا باعث ہوتا ہے جن کی بنا پر گورنمنٹ نے سرکاری مدارس میں مذہبی تعلیم کی ضرورت کو محسوس کیا ہے، دوسرے اُردو داں اشخاص بالکل بیکار ہی نہیں رہتے بلکہ اس برہمی مسلمان سے جس نے اردو نہیں پڑھی زیادہ معاش پیدا کر سکتے ہیں اور اپنی قوم کو نفع پہنچاتے ہیں، یہ اور بھی مفید کام ہے، جو اردو نہ جاننے والے شخص نہیں کر سکتے۔

(۵) اردو دانوں پر یہ مثل بھی صادق نہیں آسکتی کہ انھوں نے پانی کے اندر کے سایہ کو پکڑنے کی کوشش میں اپنے منھ کی چیز بھی کھو ڈالی، جیسا کہ اوپر درج ہوا، مسلمان اپنی مذہبی ضرورتوں سے واقف ہو جاتے ہیں جو برہمی سیکھنے سے ہرگز واقف نہیں ہو سکتے تھے، اور اس کے علاوہ معاش پیدا کرنے میں بھی اس برہمی مسلمان سے جو برہمی قومی اسکول میں غیر قوم والوں کا نمک خوار بنا ہے پیچھے نہیں رہتے، لہٰذا یہ طعن اس کا بالکل فضول اور عقل کے خلاف ہے۔

(۶) کارروائی کونسل کا ترجمہ اردو میں کیا جانا منظور نہ ہونے پر اس برہمی مسلمان کا خوش ہونا بھی اسکی نافہمی کی دلیل ہے، کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس نقصان میں وہ خود بھی شریک ہے، اسکے علاوہ کونسل میں کسی درخواست کا ایک دفعہ نامنظور ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ سوال آئندہ کبھی نہیں اُٹھ سکے گا، بلکہ ایسی درخواستیں جو کسی قوم کی جانب سے ہوں بار بار پیش ہو سکتی ہیں، اور آخر کار منظور ہو کر رہتی ہیں، اسلئے امید ہے کہ مسلمان ممبر صاحب پھر یہ تحریک پیش کرینگے اور ضرور منظور ہوگی، اسلئے کہ مسلمانوں کی تعداد اس صوبہ میں اتنی کم نہیں کہ ان کی درخواستوں پر لحاظ نہ ہو۔

بہرحال اس برہمی مسلمان کی یہ کارروائی نہایت ہی افسوسناک ہے، مذہبی حیثیت سے وہ ایک ایسے گناہ کا مرتکب ہوا ہے جو نہایت ہی قبیح اور منکر ہے، جیسا کہ حضرت اقدس کے فتوے سے ظاہر ہوگا، اور قومی حیثیت سے اس کو مسلمانوں کا نادان دوست کہا جا سکتا ہے جو اسلام کے دشمنوں کی خدمت انجام دے رہا ہے، اور اس کے نتیجہ سے جو اسکے لئے بھی مضرت رساں ہے

بالکل بے خبر ہے، لہٰذا دوسرے مسلمانانِ صوبہ برہما کا فرض ہے کہ اس کی برادرانہ طریقہ پر فہمائش کریں اور جب تک وہ اس ناجائز حرکت سے باز نہ آجائے یہ سمجھ لیا جائے کہ گویا وہ قومی جماعت سے باہر ہے، اور اس کے مقابلہ میں ایسی کوشش کریں کہ صوبہ برہما میں مسلمانوں کے قومی مفاد کو نقصان نہ پہونچ سکے، بلکہ اس سرگرمی سے اردو زبان کی حمایت کی جائے کہ دشمنانِ اسلام مسلمانوں کی حق تلفی نہ کرنے پائیں۔ کتبہ محمد عبد الواحد فاروقی تھانوی (تتمہ خامسہ ص ۳۲۴)

تحقیق حدیث تواجد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۵۷۱) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم، کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ حضور سرورِ کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روحی فداہ نے کبھی کسی جلسہ میں جس میں ایک سو صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین بھی موجود تھے، ان میں سے کسی شخص نے کچھ اشعار پڑھے جس سے حضورؐ کو تواجد ہوا، اور ردائے مبارک جسم اقدس سے گر گئی، اور وہ ردائے مبارک سو ٹکڑوں میں پھاڑی گئی اور سو موجودہ صحابہؓ نے ایک ایک ٹکڑا تقسیم کر لیا، بینوا توجروا،

الجواب، عوارف المعارف باب خامس وعشرین فی القول فی السماع تادبًا واعتنارًا کے اخیر میں یہ روایت کسی قدر تغیر کے ساتھ موجود ہے۔ پھر اس کو نقل کر کے شیخ نے یہ فرمایا ہے:-

فهذا الحديث اوردناه مسندًا كما سمعناه ووجدناه وقد تكلم فى صحته اصحاب الحديث وما وجدنا شيئًا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاكل وجد اهل الزمان وسماعهم واجتماعهم وهيئتهم الا هذا وما احسنه من حجة للصوفية واهل الزمان فى سماعهم وتمزيقهم الخرق وقسمتها ان لو صح والله اعلم ويخالج سرى انه غير صحيح ولم اجد فيه ذوق اجتماع النبى صلى الله عليه وسلم مع اصحابه وما كانوا يتمدون على ما بلغنا فى هذا الحديث ويابى القلب قبوله والله اعلم بذلك،

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ محدثین بھی اس روایت کو ثابت نہیں کہتے، اور حضرت شیخ بھی غیر صحیح فرماتے ہیں، اور اپنی شہادت قلب سے عدم صحت کی تائید کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس حالت میں اس سے احتجاج کس طرح جائز ہو سکتا ہے۔ ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۶۰)

علت نہ مرئی بودن حق تعالیٰ

سوال (۵۷۲) خدا تعالیٰ جل شانہ نظر کیوں نہیں آتا، کیا وجہ ہے، اگر کہا جاوے کہ مرئی نہ ہونا اس کی ذاتی صفت ہے، چونکہ رویت کے لئے جہت مکان تحت فوق وغیرہ لازم ہے چونکہ حق تعالیٰ ان امورات سے منزہ ہے، اسلئے مرئی نہیں ہو سکتا۔ اس پر یہ کہا جائیگا

کہ اسی قاعدہ کے لحاظ سے دیگر موجودات مثلاً روح، ملائکہ، بُو، مزہ وغیرہ مرئی نہیں ہوسکتے کیونکہ ان کو بھی جہت مکان جسم وغیرہ نہیں ہے تو جیسا کہ حق تعالیٰ میں مرئی نہ ہونے کی صفت موجود ہے علیٰ ہذا البعض مخلوق میں بھی وہی صفت موجود ہوگی جیسا امتناع رویت واجب کا خاصہ ہے، ایسا ہی امتناع رویت ممکن کا خاصہ ہوجائیگا۔ جب یہ بات جائز ہوئی تو خالق و مخلوق کا خاصہ و صفت ایک ہوجاوے گی حالانکہ یہ خلاف عقائد و صریح البطلان ہے، اگر کہا جاوے کہ اکثر صوفیائے کرامؒ نے رُوح، ملائکہ کو ملاحظہ کیا ہے، اُن کی رویت محال نہیں ہے۔ پھر یہاں یہ خدشہ ہوگا کہ جس میں رویت کے شرائط مفقود ہوں تو پھر کیونکر وہ چیز مرئی ہوسکتی ہے، الحاصل اس کا مفصل جواب عنایت فرمایئے؟

جواب۔ وجہ عدم رویت حق یہ ہے کہ رائی میں اس کی استعداد نہیں اور آخرت میں اللہ تعالیٰ یہ استعداد پیدا فرمادیں گے۔ ۸ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۷۱)

رفع تعارض در آیۃ لاتدرکہ الابصار و وجوہ یومئذ ناضرۃ

سوال (۵۷۳) حق تعالیٰ کلام پاک میں فرماتا ہے لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ نیز فرماتا ہے لَنْ تَرَانِيْ تو معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کا ادراک ابصار سے محال ہے تو جو چیز محال ہوتی ہے وہ ہمیشہ محال رہتی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ حق تعالیٰ اسی کلام پاک میں دوسری جگہ فرماتا ہے وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ، تو معلوم ہوا کہ دیدار بھی حق ہے، جب ایک امر کی نفی کی گئی پھر اس کا اثبات، کیونکہ جو بات محال ہو وہ کیونکر ممکن ہوگی۔ کلام پاک میں یہ منافات کس لئے، اس سے تو لازم آتا ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت اب کچھ ہے اور آخرت میں کچھ ہوگی، حالانکہ صفاتِ حق میں تبدل و تغیر جائز نہیں۔ بہر حال اس کا جواب باصواب بدلائل عقلیہ مرحمت فرمایا جاوے تو نہایت ثواب اور مہربانی ہوگی۔

جواب، دونوں آیت میں امکان کی تو نفی نہیں، صرف وقوع کی نفی ہے، اور وہ بھی دوسرے دلائل سے مقید بالدنیا ہے، اور اس کا سبب بھی وہی مانع منجانب الرائی ہے نہ کہ منجانب المرئی، اور اثبات ہے آخرت میں، پس نفی و اثبات کا موطن ایک نہیں۔ جب اتحاد زمان نہیں تو تناقض نہیں۔

۸ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ۱۷۱)

رفع شبہ بر سماع صوفیہ

سوال (۵۷۴) سماع بالمزامیر کے متعلق میرا اعتقاد یہ ہے کہ وہ علمائے فقہ کے نزدیک اور محدثین کے نزدیک قطعاً حرام ہے، اور عوام الناس کے لئے اس کا سننا گناہ اور موجب فسق و فجور ہے۔

متقدمین حضرات صوفیائے کرام کی اس جماعت کے متعلق جن کا سماع بالمزامیر سننا نقل متواتر سے

ثابت ہے اور ان کی ہستیاں بڑے بڑے اکابرین سے سمجھی گئی ہیں اس فعل کے متعلق جو فقہاء و محدثین کے خلاف ہے، کیا اعتقاد ہمیں رکھنا چاہئے، کیا ایسے کاملین کو اس حکم سے مستثنیٰ سمجھنا چاہئے یا معاذ اللہ ان کو بھی عامۃ الناس کی فہرست میں داخل کرنا چاہئے؟

اگر فقہاء و محدثین اور صوفیہ کرام کے مذاہب سماع مطلق یا سماع بالمزامیر کے متعلق جو آراء ہوں اُن سے بھی مطلع فرمائیں تو احتیاط مزید ہو اور عین نوازش ہو۔

الجواب، جمہور علمائے محدثین و فقہاء و صوفیاء کا وہی مذہب ہے جو سائل نے نقل کیا ہے باستثناء مواضع خاصہ مثلاً طبل غزاۃ و طبل سحور و مثلہما، بلکہ فقہائ نے مطلق سماع کی بھی اجازت نہیں دی، البتہ بعض صوفیہ نے اس میں وہی توسع کیا ہے جس کو سائل نے نقل کیا ہے، اب اُن بعض میں خواہ وہ مقدس ہستیاں بھی داخل ہوں جن کا ذکر سائل نے کیا ہے یا نہ ہوں، اوّل صورت میں عذر اُن کا یا غلبۂ حال ہے بدرجہ خروج عن التکلیف کے یا اجتہاد و قیاس علی مواضع الاستثناء ہے، کما فی الدر المختار:-

فلو للتنبیہ فلا باس بہ کما اذا ضرب فی ثلثۃ اوقات لتذکیر ثلث نفخات الصور الخ وفی رد المحتار، اقول وھٰذا یفید ان آلۃ اللھو لیست محرمۃ لعینھا بل لقصد اللھو الی قولہ وفیہ دلیل لساداتنا الصوفیۃ الخ ج ۵ ص ۳۴۳،

اور ثانی پر تواتر نسبت الیہم کو تسلیم نہ کیا جاوے گا، بلکہ ان کے تقدس کو ثابت بالتواتر اور اس فعل کا منافی تقدس ہونا بالدلیل مان کر ان سے اس کی نفی کیجاوے گی، اور غیر مقدس عوام کے فعل کی تاویل ضروری نہ ہوگی، خصوصاً وہ عوام جن میں قبیح لغیرہ ہونے کی تقدیر پر علت تحریم بھی یقیناً متحقق ہے، ان کے فعل کو یقیناً فسق کہیں گے۔ ولعل ما حررتہ ھو مصداق ما قل ودل و الحمد للہ عزوجل، ۹ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۲)

جواز اطلاق لفظ خدائے برحق تعالیٰ **سوال** (۵۱۵) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ وکفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ، ونسترشدکم ایھا العلماء بکتاب ربنا فعلمونا فما علمکم اللہ اجرکم اللہ، قال اللہ فی القرآن المجید وللہ الاسماء الحسنیٰ فادعوہ بھا وذروا الذین یلحدون فی اسمائہ سیجزون ما کانوا یعملون (اعراف جزو ۹ رکوع ۲۲) ای یمیلون فی شانہا عن الحق الی الباطل اما بان یسموہ بما یوھم معنی فاسداً قالہ ابو السعود،

الوجہ الثانی وھو قول اھل المعانی ان الالحاد فی اسماء اللہ تعالیٰ ھو تسمیتہ

بمالم یسمه به نفسه ولم یرد فیه نص من کتاب ولاسنة وان اسماء الله تعالیٰ کلها توقیفیة کما تقدم فلا یجوز فیها غیر ما ورد فی الشرع بل ندعو باسمائه التی وردت فی الکتاب والسنة علیٰ وجه التعظیم اھ خازن و فتح البیان و ترکوا تسمیه الذین یمیلون علی الحق، والصواب فیما یتسمونه بغیر الاسماء الحسنیٰ وذٰلک ان یسموه بما لا یجوز علیه وان یقولوا یا سخی یا رفیق لانه لم یسم نفسه بذٰلک مدارک، وقال اهل المعانی الالحاد فی اسماء الله تعالیٰ تسمیته بما لم یتسم به ولم ینطق به کتاب الله ولا سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم وجملته ان اسماء الله تعالیٰ علی التوقیف فانه یسمی جوادا ولا یسمی سخیا وان کان فی معنی الجواد ویسمی رحیما رفیقا ویسمی عالما ولا یسمی عاقلا، وقال الله تعالیٰ یُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ، و قال عز من قائل وَمَکَرُوْا وَمَکَرَ اللّٰهُ ولا یقال فی الدعاء یا مخادع یا مکار بل یدعی باسماء الله التی ورد بها التوقیف علی وجه التعظیم فیقال یا الله یا رحمٰن یا رحیم یا عزیز یا کریم ونحو ذٰلک، معالم التنزیل وجمل حاشیه جلالین، اما قوله فادعوه بها ففیه دلیل علی ان الانسان لا یجوز ان یدعو ربه الابتلک الاسماء الحسنیٰ بعد ان عرف معانیها اھ قاله النیساپوریؒ فی تفسیره ۱۲ المسئلة الرابع قوله تعالیٰ وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنیٰ فَادْعُوْهُ بِهَا یدل علی انه تعالیٰ حصلت له اسماء حسنة و انه یجب علی الانسان ان یدعو الله بها وهذا یدل علی ان اسماء الله توقیفیة لا الاصطلاحیة مما یؤکد هٰذا انه یجوز ان یقال یا جواد ولا یجوز ان یقال یا سخی و لا ان یقال یا عاقل یا طبیب یا فقیه وذٰلک یدل ان اسماء الله تعالیٰ توقیفیة لا اصطلاحیة ۱۲ تفسیر کبیر، روح البیان،

فاطلاق لفظ (خدائے و پروردگار) ونحوه علی الله تعالیٰ ودعائه بها جائز ام لا، وما معنی قول المفسرین اسماء الله تعالیٰ توقیفیة لا اصطلاحیة فلا یجوز فیها غیر ما ورد فی الکتاب والسنة، بینوا توجروا،

الجواب، من الاسماء التوقیفیة علم ومنها القاب واوصاف و ترجمة اللفظ بمنزلته فالاسماء العجمیة ترجمة تلک الالقاب والاوصاف ولذا انعقد الاجماع علی اطلاقها نعم لا یجوز ترجمة العلم فالله علم والباقی

القاب و اوصاف بخلاف المرادف العربي للاسماء العربية لانها الاضرورة الى اطلاقها فلا يؤذن فيها اما العجم فيحتاجون الى الترجمة للسهولة فى الفهم هذا ما عندى ولعل عند غيرى ما هو احسن من هذا۔

۱۰ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۳)

بیان فرق درمیان انحناء للمخلوق و تقبیل ید

سوال (۵۷۶) انحناء للمخلوق سے نہی کی گئی اور تقبیل ید و رجل کا اذن دیا گیا، حالانکہ دونوں فرد ہیں تعظیم کی وجہ فرق کیا ہے ؟

جواب، اولاً تقبیل کا تعظیم ہونا مسلم نہیں، بلکہ وہ تبرک ہو یا انعام اور یہ دونوں مستلزم تعظیم نہیں، شجرہ زیتونہ کو مبارکہ فرمایا گیا، حالانکہ معظم نہیں، ضیف یا کریم قوم کا اکرام مامور بہ ہے جو اپنے اطلاق سے کافر کو بھی شامل ہے، جو کہ معظم نہیں،

ثانیاً اگر تعظیم بھی ہو تو مطلق تعظیم منہی عنہ نہیں، بلکہ وہی تعظیم منہی عنہ ہے جس کو شارع ؑ نے معظم کی عبادت تجویز کیا ہے، جیسے سجود للہ کہ حق تعالے کی عبادت کا ایک طریق قرار دیا ہے، اور جیسے انحناء للہ یعنی رکوع اور جیسے قیام للہ، پس ان افعال کو غیر حق کی تعظیم کے لئے ناجائز رکھا گیا، گو بقصد عبادت نہ ہو کیونکہ صورت عبادت کی ہے۔

بخلاف تقبیل کے کہ اس کی کوئی فرد مقبل کی عبادت نہیں، کیونکہ تقبیل معبود حق محال ہے، تو اس کا وقوع ہی ممکن نہیں، اور غیر معبود کی کوئی تقبیل اگر بطور دیانت و عبادت کے ہو، جیسے تقبیل حجر اسود یا تقبیل مصحف تو وہ مقبل کی عبادت نہیں بلکہ تقبیل غیر المعبود للمعبود ہے، تو مخلوق کی تقبیل میں صورت عبادت نہ ہوئی پس اسلئے قیام و رکوع و سجود للمخلوق سے نہی کی گئی اور تقبیل مخلوق دلو للتعظیم اجازت دی گئی، اور قیام للقادم الی وقت قیامہ سے دکہ حقیقت اس کی موافقت فی فعلہ ہے جس کی بناء مخالفت فی الفعل کا عرفاً ترک ادب ہونا ہے، وذلک الفعل کون القادم علی حالۃ غیر مستقرۃ ہے اس کا نہ لیا جاوے، کیونکہ اس قید سے اس کی بھی کوئی فرد عبادت نہیں، البتہ بدون اس قید کے عبادت ہے، چنانچہ قیام فی الصلوٰۃ میں یہ قید یقیناً منفی ہے، سو اس کی غیر اللہ کے لئے اجازت نہیں، جیسا قیام اعاجم کے یہاں معمول تھا۔ ۲۳ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۷۴)

جواب شبہ بر قول موسیٰ ؑ رب ارنی الخ

سوال (۵۷۷) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قول رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ کے متعلق یہ سوال پیدا ہوا کہ حضرت ؑ نے سوال کیوں کیا، حالانکہ کلمۂ رَبُّہٗ سے ہر قسم کا اطمینان ہو رہا تھا، شارح تعرف نے اس کا یہ جواب دیا کہ کلّمہٗ ربّہٗ سے بے خود ہو کر مقام غیبت سے یہ سوال کیا گیا

گویا کہ غلبۂ حال کی تاویل کی، ورنہ مقدور کی ناقابلیت کا مسئلہ ان پر منکشوف تھا۔ اب حضرت اپنے مذاق پر مطابق اصول کیا جواب عنایت فرماتے ہیں، یا وہی جواب کافی ہے جو ابراہیمؒ کے سوال رب ارنی کیف تحی الموتیٰ میں دیا گیا ہے۔

الجواب، حصولِ اطمینان کو مبنیٰ اس مطلب کا قرار دینا بلا دلیل ہے، نہ غلبۂ حال کی تاویل کی کوئی ضرورت ہے، بلکہ کلام سے انبساط ہوا، انبساط سے شوق ہوا، وہ شوق سبب اس طلب کا ہوا، اور تاویل کی ضرورت کی طرف جو اس قول میں اشارہ کیا ہے کہ مقدور کی قابلیت کا مسئلہ ان پر منکشوف تھا شاید مراد اس سے یہ ہے کہ ممکن کے لئے رویت کا امتناع ان کو معلوم تھا، اگر یہی مراد ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ امتناع عقلی ہے یا شرعی، اگر کہا جاوے کہ عقلی ہے تو غیر مسلّم بلکہ باطل، کیونکہ آخرت میں رویت ثابت، اور امتناع عقلی اختلاف موطن سے مرتفع نہیں ہوتا، اگر شرعی کہا جاوے تو اس کا علم ورود شرع پر موقوف ہے، موسیٰ علیہ السلام پر اس وقت تک دلیل شرعی وارد نہ ہوئی تھی، اس لئے سوال جائز تھا، باقی یہ کہ جواب میں دلیل شرعی یعنی لن ترانی کافی تھا، تعلیق باستقرار الجبل کی کیا ضرورت تھی، میری تفسیر میں اس کا جواب موجود ہے۔ (تتمہ خامسہ ص ۲۹۲)

ایضاً **سوال** (۵۰۸) ایک سوال گذشتہ عریضہ میں حضرت موسیٰ ع کی درخواست رویت کے متعلق کیا تھا جس کا جواب شافی اور دلچسپ حضرت کی طرف سے آیا تھا جو بہ نسبت دیگر مجیبین کے بہتر تھا، مطالعہ کتب سے معلوم ہوا بعینہٖ یہی سوال شیخ عبدالوہاب شعرانی رح نے اپنے شیخ سید علی خواصؒ سے کیا تھا اور شیخ اکبرؒ سے بھی کسی نے کیا تھا، جواب و سوال معروض ہیں:۔

سالت رضی اللہ تعالیٰ عن قولہ تعالیٰ عن موسیٰ قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی، کیف سأل الرویۃ فی الدنیا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لن یری احد ربہ حتی یموت فھل ثم مقام فی الرسالۃ یطلب الرویۃ فی الدنیا ام لا واذا لم یطلبھا؟ فھل قولہ لن یری احد ربہ نفی عام او خاص، فقال رضی اللہ عنہ قد سئل الشیخ محی الدین رح عن مثل ذٰلک فقال ھٰذا لا یجھلہ رسول، فما بقی الاٰن فی مقام الرسالۃ مقامًا یطلب الرویۃ فی الدنیا وقولہ نفی عام فان موسیٰ ما رأی ربہ حتی خر صعقا میتًا فراٰہ فی صعقہ قلت موتا قال موتا کما اخبرنی بذٰلک علیہ السلام حین اجتمع بہ من طریق الکشف الروحانی

خط کشیدہ عبارت کا کیا مطلب ہے، اور کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب، مطلب یہ ہے کہ گو نفی رویۃ فی الحیوٰۃ الدنیا جو حدیث میں وارد ہے عام ہے، اس کے خلاف کبھی نہیں ہوتا، مگر رسالت کے مقامات میں کوئی مقام ایسا ہے (گو وہ بعض ہی رسل کو عطا ہوتا ہے) جس میں رویت کا تقاضا ہوتا ہے، (نہ بالمعنی المنفی فی الحدیث بلکہ اس طور پر کہ جو اس کی شرائط ہیں اُن شرائط کے ساتھ رویت کی طلب ہوتی ہے) چنانچہ موسیٰ علیہ السلام نے بھی اس شرط کے ساتھ دیکھا، جو کہ حدیث میں مذکور ہے، یعنی بعد موت (تو وہ حیاتِ دنیا میں نہ ہوئی) اور یہ صعقہ موت کا تھا، اور اس کو وہ خود موسیٰ علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں، جب ان کی ساتھ روحانی وکشفی ملاقات ہوئی تھی، یہ تو عبارت کا حل ہے، باقی یہ کہ یہ صحیح ہے یا نہیں، قرآن تو اس سے ساکت ہے، اور کسی شرعی قاعدہ کے خلاف نہیں، مگر کشف حجت قطعیہ نہیں، اس لئے دونوں احتمال ہیں صحت بھی غلط بھی، (تتمہ خامسہ ص ۳۹۳)

ردائے کبریائی مانع از رویت ذاتِ حق نیست

سوال (۵۷۹) علمائے اہل سنت والجماعت اور جناب کے کسی وعظ میں دیکھا ہے کہ وہاں بھی رویت کے لئے ردائے کبریائی حائل ہوگا، جو حجاب مانع عن الرویۃ للذات ہے تو محققین معتزلہ بھی یہی کہتے ہیں، اب ہماری جماعت کی طرف سے کیا جواب ہوگا۔؟

الجواب، ردائے کبریائی کو مانع عن رویۃ الذات اہل سنت میں سے کس نے کہا ہے، یہ تو معتزلہ کا مذہب ہے، اہل سنت اس ردائے کو مانع ادراک الکنہ للذات کہتے ہیں نہ مانع عن الرویۃ، وشتان بین الرویۃ وادراک الکنہ فنحن نری الشمس لا ندرک کنہہ۔ (۲۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۴ھ تتمہ خامسہ ص ۳۹۴)

نہ بودن تعطلِ صفات مبنی تجدد امثال

سوال (۵۸۰) تجدد امثال کی بنیاد علاوہ کشفی ہونے کے اسی پر ہے کہ تعطلِ صفات اس کے عدم تسلیم سے لازم آتا ہے،

شبہ، قبل از وجود کائنات کے تعطل کا کیا جواب ہوگا، الا یہ کہ قدم بالغیر کے قائل ہوں نیز قیامت کبریٰ میں جب ہر شے فانی ہوگی اس کی تاویل کیا ہوگی؟

الجواب، لزوم تعطل کو بنا اس قول کے کہنے کے کوئی دلیل نہیں، اگر کسی نے ایسا کہا ہے یا محض غلط ہے، یا مؤول، فارتفعت الاشکالات کلہا، یہ تعطلِ صفات کا محذور تو فلاسفہ منتسبین الی الاسلام نے اثباتِ قدمِ عالم کے لئے اختراع کیا ہے، جو بالکل باطل ہے۔

۱۷ صفر ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۳۹۴)

ملتِ بیضاء کی شیرازہ بندی کی خاطر اپنے اختلافات کو مٹانا،

سوال (۵۸۱) صدر مجلس استقبالیہ کی حیثیت سے جو خطبہ صدارت اس موقعہ پر میں نے پڑھا تھا، علماء کرام کی سرخی سے جو مضمون میں نے

اس میں درج کیا ہے چاہتا ہوں کہ حضور خاص طور پر ملاحظہ فرما کر اطلاع بخشیں کہ میری رائے کس حد تک درست ہے۔

الجواب، بہت ضروری ہے مگر قدرے تفصیل طلب ہے یعنی جن عقائد میں شرعاً گنجائش ہے اس میں تو دوسروں سے مطلق تعرض نہ کیا جاوے جیسے حنفی و شافعی کا اختلاف اور جن میں گنجائش نہیں جیسے شیعہ کا اختلاف، اس میں سکوت تو جائز نہیں، خصوص جب سُنّی اُدھر جانے لگے یا سُنّی کو اُدھر کوئی لیجانے لگے، اس وقت تعرض ضروری ہوگا لیکن شفقت و محبت و خیر خواہی و نرمی سے جیسا اپنا کوئی جوان بیٹا مریض بد پرہیزی کرنے لگے جس طرز سے اسکو بد پرہیزی سے روکا جاتا ہے بس وہ طرز ہونا چاہیئے، تا کہ باہم عداوت ہو کر دوسری اقوام مخالفین اسلام کے مقابلہ میں ضعیف نہ ہو جاویں۔

(نوٹ، خلاصہ مضمون سرخی مذکور سوال:۔ میرا مقصد صرف یہ ہے کہ ملّتِ بیضا کی شیرازہ بندی کی خاطر اپنے اختلافات کو مٹا کر مسلمانوں کو اس خطرہ سے بچالیں، جس کا موجودہ کشمکش کی صورت میں پیش آنا ناگزیر ہے (النور، شوال ۱۳۵۵ھ ص ۸)

جواب شبہ تناقض در دو قول ابن ہمام

سوال (۵۸۲) شیخ ابن ہمامؒ نے فتح میں بحث تسمیہ فی ابتداء الوضوء میں لا کو یہ فرمایا ہے کہ لنفی الکمال مجاز ولنفی الاصل حقیقۃ اور بحث قرأۃ فاتحہ میں لا کو نفی کمال اور نفی اصل میں مشترک فرمایا ہے،[1] دونوں کلام میں تناقض ہے،

الجواب، تناقض کے متعلق اگر فتح میں ایسا ہو، سیدھی بات تو یہ ہے کہ مقصود اصلی کسی مدعا کی توجیہ ہوتی ہے، کسی وقت ایک طریق ذہن میں آتا ہے کسی وقت دوسرا طریق، اور ایسا اکثر کی تصنیفات میں شائع ہے، لیکن طالب علم اس جواب کو کیوں پسند کرنے لگے،[2] اس لئے دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حقیقت و مجاز کا فرق باعتبار حقیقۃ لغویہ کے ہے اور اشتراک باعتبار

---

[1] سائل نے عبارت فتح القدیر کو نہیں سمجھا ہے فی الفتح وفیہ انہ مشترک الدلالۃ لان النفی لا یرد الا علی النسب لا نفس المفرد والخبر الذی ہو متعلق الجار محذوف فیمکن تقدیرہ صحیحۃ فیوافق رایہ او کاملۃ فیخالفہ وفیہ نظر لان متعلق المجرور الواقع خبرًا استقرارعام ۳ فالحاصل لا صلوٰۃ کائنۃ وعدم الوجود شرعًا ہو عدم الصحۃ اھ ابن ہمام نے فیہ نظر سے اشتراک کو رد فرمایا ہے نہ کہ اسکے قائل ہوئے ۱۲ الطف رسول [2] یہ قید اسلئے لگائی کہ مجیب نے فتح کی عبارت نہیں دیکھی ۱۲ منہ

حقیقت شرعیہ کے یعنی خود نفی کمال کے لئے بھی نصوص میں اس کثرت سے وارد ہے کہ گویا وہ بھی اصطلاح شرع میں مثل حقیقت کے ہوگیا ہے، پس دونوں حکم مختلف اعتبارات سے صحیح ہیں،

۳ ربیع الاول ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۱۰۴)

حکم عدم استحضار نیت ثواب عمل

سوال (۵۸۳) گذارش یہ ہے کہ حضرت ہم بہت سے کام کرتے ہیں جس میں کچھ نیت نہیں ہوتی محض کام کا ارادہ ہوتا ہے، آیا اس میں ثواب ہوگا یا نہیں، نہ ثواب کی نیت کا خیال رہتا ہے، اگر نہ ہو تو خیال رکھنے کیلئے کیا تدبیر ہونی چاہئے،

الجواب، گو جزئیاً ارادہ ثواب کا نہ ہو مگر کلیاً تو ہوتا ہے، وہ کافی ہے، دوسرے مدار ثواب کا نیت عمل پر ہے، مع عدم ارادۃ الدنیا، گو اس کے ساتھ ثواب کا بالاستقلال ارادہ نہ ہو اور انما الاعمال بالنیات کے یہی معنی ہیں۔ البتہ اگر عمل ہی کی نیت نہ ہو، جیسے بارش میں بدن تر ہوگیا، یا غوطہ لگانے سے تر ہوگیا، تو وضو ہوگیا مگر ثواب نہیں ہوا، اور اگر قصداً وضو کیا گو ثواب کی نیت سے نہیں کیا، مگر شرط یہ ہے کہ دنیا کی کسی غرض سے نہیں کیا، تو ثواب ہوگا،

۱۲ رجب ۱۳۴۴ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۲۲)

تحقیق ایفائے وعدہ

سوال (۵۸۴) ایفائے عہد کے باب میں یہ شبہ ہوگیا ہے کہ آیا واجب ہے یا مستحب ہے، قرآن مجید و احادیث میں تو نہایت تاکید ہے، کسی مقام پر اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا ہے کسی مقام پر كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ہے، کہیں اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ہے اور علیٰ ہذا القیاس احادیث میں خلاف وعدہ کی سخت مذمت ہے حتیٰ کہ آیۃ المنافق ثلث اذا حدث کذب واذا وعد اخلف الحدیث موجود ہے، لیکن امام نووی اذکار صفحہ ۱۳۹ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

وقد اجمع العلماء علیٰ ان من وعد انسانا شیئا لیس بمنھی عنہ فینبغی ان یفی بوعدہ وھل ذلک واجب ام مستحب فیہ خلاف بینھم ذھب الشافعیؒ وابوحنیفۃؒ والجمھور الی انہ مستحب فلو ترکہ فاتہ الفضل وارتکب المکروہ کراھۃ تنزیھیۃ شدیدۃ ولکن لایاثم وذھب جماعۃ الی انہ واجب قال الامام ابوبکر العربی المالکی اجل من ذھب الی ھذا المذھب عمر بن عبدالعزیز اھ بقدر الضرورۃ،

اس سے معلوم ہوا کہ جمہورؒ اور امام ابوحنیفہؒ و شافعیؒ کے نزدیک خلاف وعدہ کرنے سے گنہگار نہیں ہوتا، پھر آیت ان العھد کان مسئولا کا کیا مطلب، اور آیۃ المنافق کس طرح

خلاف وعدہ ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب، جو حضرات اس کو مستحب سمجھتے ہیں وہ موہمہ وجوب کو اُن عہود وعقود پر محمول کرتے ہیں کہ حقوق الٰہیہ ہوں یا وہ حقوق العباد ہوں جن کے عوض کا دوسرے نے التزام کرلیا ہے تو عاقدین کا حق بادلین کے ساتھ متعلق ہوگیا یعنی مبادلات، یا وہ حقوق العباد جن کے اخلال سے دوسرے کا ضرر ہو یعنی جنگ وصلح کے معاملات اور آیت کبر مقتاً کا محمل دعویٰ عمل وکذب عند الامتحان ہے اور حدیث اذا وعد اخلف کا محمل نیت عدم ایفاء وقت الوعد ہے، واللہ اعلم۔

یوم سہ شنبہ، ۷ رشوال ۱۳۴۳ھ (تتمہ خامسہ ص ۴۲۳)

تحقیق متعلق رویت اسم محمد در افق آسمان

سوال (۵۸۵) حضرت مخدومنا ومعظمنا ومقتدانا مدظلہ العالی، بعد سلام مسنون واشتیاق قدم بوسی عارض مدعا ہوں کہ ۲ رفروری ۱۹۲۶ء کو جسے ۲ مہینے ۶ روز ہوئے ہیں، میں الہ آباد میں تھا، وہاں یہ خبر مشتہر ہوئی کہ دیہات کے کچھ لوگوں نے اور کچھ لوگوں نے شہر کے، بعد مغرب کے آسمان پر پچھم جانب لفظ "محمد" لکھا ہوا دیکھا، یہ خبر اس قدر مشہور ہوئی کہ اخبار والوں نے اکثر پرچوں میں شائع کردیا، مجھے اس خبر کے صحیح ہونے کا نہ تو پورے طور سے یقین ہوا، نہ قطعاً دل میں انکار رہا، اسلئے کہ زمانہ کی جو حالت ہے وہ ظاہر ہے، آج چار پانچ روز ہوئے موضع ستنا سے ایک شخص آئے اور انھوں نے خود مجھ سے اس واقعہ کا تذکرہ اس صراحت سے کیا کہ تاریخ مذکورہ بالا کو بعد غروب آفتاب آسمان پر ایک سپید خط چمکتا ہوا نہایت تیزی کے ساتھ مثل بجلی کے ظاہر ہوا، اس کے بعد اس میں حرکت پیدا ہوئی، اس حرکت سے پہلے میم اس کے بعد ح اس کے بعد پھر میم اس کے بعد دال کا لفظ پیدا ہوکر بخط عربی محمد (صلے اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کا) پورا نام مبارک منقش ہوگیا، قریب دس پندرہ منٹ کے یہ صورت قائم رہی، مواضع منجگوان، ستنا، جبلپور، کٹنی، مڑوارہ وغیرہ میں ہندو، مسلمان، عیسائی، آتش پرست، غرض کہ ہر قوم کے لوگوں نے اس کثرت سے دیکھا کہ اس سے کسی کو بھی انکار نہیں، لہٰذا امیدوار ہوں کہ اس معاملہ کے متعلق حضور کو جو تحقیق ہو اس سے مطلع فرمایا جاؤں۔ تاکہ قلب کو اطمینان ہوجاوے، نیز اُن لوگوں کو بھی اس سے مطلع کردوں۔ چونکہ یہ واقعہ ایک نہایت عظیم الشان اور بالکل نیا ہے اسلئے لوگ اپنے اپنے خیال کے موافق اس میں پیشگوئیاں کیا کرتے ہیں، خادم محمد عمر از جائل ضلع الہ آباد۔

الجواب (شعر) بشریٰ فقد انجز الاقبال ما وعدا ؛ وکوکب المجد من افق العلیٰ صعدا،

ایسے واقعات کی دلالت کسی خاص معنی پر کسی دلیل شرعی سے تو ثابت نہیں، اسلئے کسی خاص مدلول پر استدلال جازم نہیں کیا جا سکتا لقولہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس لک بہ علم الآیۃ لیکن قرائن اور اشارات واردہ فی النصوص سے اسکی دلالت علو شانِ رفعت مکان حالاً یا مآلاً اپر مظنون ضرور رہے، بعض نصوص مذکورہ فی المواہب نشر الطیب سے نقل کئے جاتے ہیں،

۱ حاکم نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نامِ مبارک عرش پر لکھا دیکھا، اور اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام سے فرمایا کہ اگر محمد نہ ہوتے تو میں تم کو پیدا نہ کرتا۔

۲ حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ آدم علیہ السلام سے خطا کا ارتکاب ہوگیا تو انہوں نے جناب باری تعالیٰ میں عرض کیا کہ اے پروردگار میں آپ سے بواسطۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے درخواست کرتا ہوں کہ میری مغفرت ہی کر دیجئے، سو حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے آدم تم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کیسے پہچانا، حالانکہ ہنوز میں نے ان کو پیدا بھی نہیں کیا، عرض کیا کہ اے رب میں نے اس طرح پہچانا کہ جب آپ نے مجھ کو اپنے ہاتھ سے پیدا کیا، اور اپنی (شرف دی ہوئی) روح میرے اندر پھونکی تو میں نے جو سر اٹھایا تو عرش کے پایوں پر یہ لکھا ہوا دیکھا لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ، الیٰ آخر الحدیث، روایت کیا اس کو بیہقی نے اپنے دلائل میں عبد الرحمن بن زید بن اسلم کی روایت سے، اور کہا کہ اس کے ساتھ عبد الرحمن متفرد ہیں، اور روایت کیا اسکو حاکم نے اور اس کی تصریح کی، اور طبرانی نے بھی اس کو ذکر کیا ہے (فصل دوم)

اور فضائے آسمانی گو درجہ میں عرش کے برابر نہیں مگر جرم علوی ہونے میں باہم متشارک ہیں، تو اس فضا میں ظاہر ہونا حضورؐ کے نام مبارک کا دلالت مذکورہ میں اگر مماثل نہیں تو متقارب ضرور ہے اور اس سے اضعف آثار کو مخالفین تک نے دلالت میں کافی سمجھا ہے، چنانچہ نشر الطیب میں مواہب سے بروایت بیہقی و ابو نعیم حضرت حسان بن ثابتؓ سے نقل کیا ہے کہ شب ولادت شریفہ کی صبح کو ایک یہودی نے چلانا شروع کیا، لوگوں نے کہا کہ تجھ کو کیا ہوا، کہنے لگا کہ احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ستارہ آج شب میں طلوع ہوگیا جس کی ساعت میں آپ پیدا ہونے والے تھے (فصل ششم)

اسی طرح بعض واقعات کو آپ کے ادیان کی پستی و فنا کی طرف اشارہ سب موافقین و مخالفین نے سمجھا ہے، چنانچہ کسریٰ کے ایوان کا زلزلہ اور چودہ کنگروں کا گر پڑنا، اور بحیرۂ طبریہ کا دفعۃً خشک

ہوجانا اور آتشکدۂ فارس کا بجھ جانا کما رواہ البیہقی وابونعیم والخرائطی وابن عساکر کذا فی المواہب زوالِ سلطنتِ فارس وروم کی طرف اشارہ سمجھا گیا (فصل ششم نشر الطیب)

پس اصول مذکورہ پر مظنون بظن قوی یہ ہے کہ یہ اشارہ ہو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے ظہور وعلو کی طرف، اور غالب یہی ہے کہ مقصود اس نشان سے حضورؐ ہی کا نام مبارک ہے اور اس صورت میں بجائے آسمانی نام احمدؐ کے ارضی نام محمدؐ کا (کما ورد فی الحدیث) ظاہر ہونا علو فی الارض کی طرف اشارہ ہوگا، اور احتمال مرجوح یہ بھی ہے کہ اس سے امام مہدی علیہ السلام کا نام مراد ہو کما فی الحدیث یواطی اسمہ اسمی واللہ اعلم باسرارہ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا، ۱۱ شوال ۱۳۴۵ھ۔

تصدیق مزید وتوثیق اکید واقعہ مذکورہ سوال بالا از خط مولوی حکیم محمد مصطفےٰ صاحب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد حمد وصلوٰۃ احقر محمد مصطفےٰ بجنوری مقیم میرٹھ محلہ کرم علی عرض رسا ہے کہ فروری ۱۹۲۷ء میں یہ خبر اخبارات میں شائع ہوئی کہ مختلف مقامات پر بعد مغرب آسمان پر حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک نہایت صاف حروف میں دکھائی دیا، اور جملہ اخبارات میں یہ خبر اس طرح شائع ہوئی کہ ایک ہی وقت اور ایک ہی طرح سے یہ واقعہ دیکھا گیا۔

یہ واقعہ ۸ر فروری ۱۹۲۷ء مطابق ۵ر شعبان ۱۳۴۵ھ بعد مغرب کا ہے، سب اخباروں نے قریب قریب متفق اللفظ روایت کیا ہے (ان اخبارات کے نام ونمبر وپتہ سب آگے لکھے جاوینگے، یہاں ہم وہ تحریر شائع کرتے ہیں جو ہم کو ایک نہایت معتبر ذریعہ سے پہونچی ہے، بیان اس کا یہ ہے کہ میرے ایک دوست نے جن کو میں عرصہ سے جانتا ہوں اور برابر ان سے خط وکتابت رہتی ہے خود اپنا چشم دید یہ واقعہ مجھ کو لکھا، بجواب اسکے میں نے ان کو لکھا کہ یہ واقعہ ایسا نہیں ہے کہ تنہا آپ نے دیکھا ہو، آسمانی شہادت ہے، اس کو صدہا آدمیوں نے اور ہندوؤں اور مسلمانوں اور ہر قوم نے دیکھا ہوگا، براہ مہربانی جسقدر آدمی دیکھنے والے آپ کے علم میں ہوں اُن کے دستخط اور نشان انگوٹھا لگوا کر بھیجیے، چنانچہ انہوں نے ۵۴ آدمی دیکھنے والوں کی تصدیق مع نام وپتہ وولدیت وسکونت ثبت کر کے بھیجے، وہ سب ہدیہ ناظرین ہے ان مخلص دوست کا نام وپتہ یہ ہے (غلام مرتضیٰ ولد محمد علی صاحب مستاجر موضع مرہی تحصیل دیوری گورنمنٹ بھوپال) یہ صاحب نہایت دیندار اور ذاکر وشاغل آدمی ہیں، ان اخبارات

کے نام اس کے اخیر میں لکھے جاویں گے،

محمد مصطفیٰ مؤرخہ ۱۵ شوال ۱۳۴۵ھ ۱۸ اپریل ۱۹۲۷ء روز دوشنبہ

نقل خط، واقعہ ۱۵ شعبان المعظم ۱۳۴۵ھ یوم سہ شنبہ یعنی منگل مطابق ۸ ماہ فروری ۱۹۲۷ء ۲۲ ماہ ماگھ ۱۳۳۴ فصلی کو بعد نماز مغرب ہم لوگوں نے جنگل موضع پراسیا پرگنہ جنتھاری تحصیل دیوری گورنمنٹ بھوپال میں یہ واقعہ دیکھا کہ مغرب یعنی پچھم کی طرف جہاں ایک چمکدار ستارہ شام سے نکلتا ہے، اس ستارہ کے قریب سے ایک بہت روشن ستارہ ٹوٹا اور کچھ دور اس ستارہ سے شمال یا اُتر کی جانب جاکر غائب ہوگیا، جہاں سے یہ روشن ستارہ ٹوٹا تھا اور جہاں تک جاکر غائب ہوا تھا، ایک روشن لکیر پہلے بنی مثل سانپ کے، پھر رفتہ رفتہ وہ لکیر موٹی ہوکر نام مبارک (محمد) صلی اللہ علیہ وسلم قریب قریب اسی صورت کا جیسا کہ میں نے بنایا ہے بن گیا، وہ بہت بڑا تھا، کاغذ میں چھوٹا بنایا گیا ہے، اور محمد کے میم سے ایک بہت باریک لکیر اس مقام تک گئی تھی جہاں سے ستارہ ٹوٹا تھا، تقریباً نصف گھنٹہ یعنی تیس منٹ تک یہ نام مبارک قائم رہا، پھر کم ہوتے ہوتے غائب ہوگیا۔ اور جن حضرات نے یہ واقعہ ظہور نور مبارک حضور سرورعالم صلی اللہ علیہ وسلم دیکھا وہ ذیل کے نقشہ میں اپنے تصدیقی دستخط کردیں تاکہ دوسرے مقامات پر اطلاع دیجاوے، فقط

المرقوم یکم ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ یوم یکشنبہ، راقم غلام مرتضیٰ مستاجر

موضع مرہٹی، تحصیل دیوری گورنمنٹ بھوپال،

اس کے بعد نقشہ تھا جس میں دیکھنے والوں کا نام وولدیت وسکونت ودستخط تصدیقی درج تھے، اختصار کے لئے بجائے نقشہ کے فہرست مسلسل عبارت میں لکھدی گئی، وہ فہرست یہ ہے (مدیر)

۱۔ غلام مرتضیٰ ولد محمد علی مستاجر موضع مرہٹی تحصیل دیوری، نمبر دار۔

۲۔ نذر محمد ولد شیخ ننھے، پٹواری موضع پرتاب گڈھ۔ دستخط ہندی میں۔

۳۔ سید ناظم حسین ولد سید شاہ فدا حسین صاحب، پرتاپ گڈھ تحصیل دیوری۔

۴۔ صبیح الدین ولد مسیح الدین صدیقی، موضع مرہٹی تحصیل دیوری۔ دستخط طغری میں۔

۵۔ محمد مصطفیٰ ولد غلام مرتضیٰ شیخ صدیقی۔ موضع مرہٹی، تحصیل دیوری، بھوپال۔

۶۔ سعید محمد ولد نظر محمد موضع پرتاب گڈھ تحصیل دیوری۔ بھوپال۔

۷۔ مظفر علی پنشنر واصل باقی نویس ولد اصغر علی، مرہٹی تحصیل دیوری، بھوپال۔

۸۔ محمد زماں خاں صاحب ولد دھومن خاں، پرتابگڈھ، دیوری بھوپال۔ دستخط در انگریزی۔

۹ حسن یار خاں ولد محمد یار خاں ناکیدار سائر پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال۔
۱۰ پنڈت رگھو نندن پرشاد ولد جودھیا پرشاد نائب مدرس مدرسہ پرتاب گڈھ مرہٹی دیوری بھوپال
۱۱ کنجھیدی لعل ولد چھنگے قوم بقال، مرہٹی دیوری بھوپال۔ (دستخط ناگری میں)
۱۲ عبد العلیم ولد عبد الکریم پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال۔
۱۳ کنجھیدی لعل ولد راٹھیا قوم کنوار، مرہٹی، دیوری، بھوپال (نشان انگوٹھا)
۱۴ محمد بشیر ولد محمد اسماعیل طالب علم درجہ ششم پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال۔
۱۵ نتھو ولد کرن سنگھ چوکیدار موضع پرتاب گڈھ مرہٹی دیوری علاقہ بھوپال (دستخط ہندی)
۱۶ احسان علی صاحب ولد یٰسین علی صاحب سائر متعینہ پرتاپ گڈھ دیوری علاقہ بھوپال۔
۱۷ جگت عبد الحمید خاں صاحب ولد علی داد خاں مارسٹ کارہ متعینہ پرتاب گڈھ۔
۱۸ جگت سنگھ ولد گجرام سنگھ مستنا جریعنی نمبردار موضع پرتاب گڈھ دیوری بھوپال (دستخط ہندی)
۱۹ محمد اسماعیل ولد شیخ امیر پرتاب گڈھ، دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
۲۰ سید حامد حسین صاحب ولد سید شاہ فدا حسین صاحب کاشت کار پرتاب گڈھ دیوری بھوپال
۲۱ امراؤ ولد نند رام قوم لوہار مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
۲۲ کاشی ولد بھورا قوم کمہار، مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
۲۳ ہیرا لعل ولد اندر قوم لوہار، مرہٹی دیوری بھوپال (نشان انگوٹھا)
۲۴ شیخ کلو ولد شیخ امیر پرتاب گڈھ؛ دیوری بھوپال۔
۲۵ سیتل پرشاد ولد منجی قوم بقال، مرہٹی دیوری بھوپال (دستخط ہندی)
۲۶ سکندر ولد کلا سنگھ موضع پرتاب گڈھ تحصیل دیوری بھوپال شہر ساگر سی پی علاقہ انگریزی) (نشان انگوٹھا اور دستخط)
۲۷ منشی احمد حسن صاحب ولد سید شاہ فدا حسین صاحب محرر انسپکٹر سائر دیولاپور سکنہ پرتاب گڈھ دیوری بھوپال۔
۲۸ عبد الشکور ولد امام بخش سکنہ موضع پرتاب گڈھ دیوری بھوپال، موضع دیوری تحصیل کیسلی ضلع ساگر، علاقہ انگریزی،
۲۹ جمن ولد امام بخش سکنہ ساگر علاقہ انگریزی، وارد حال پرتاب گڈھ، تحصیل دیوری علاقہ بھوپال۔ موضع نبرہ متصل شہر ساگر علاقہ انگریزی (دستخط ہندی)

۳۰۔ منور ولد پیر بخش سکنہ موضع پرتاب گڈھ، بھوپال، مرہٹی دیوری۔
۳۱۔ محب اللہ خاں ولد عبداللہ خاں مستاجر موضع نگپورہ تحصیل دیوری بھوپال۔
۳۲۔ شیو بخش صاحب ولد صاحب سنگھ مستاجر بیگل پور تحصیل دیوری بھوپال (دستخط ہندی)
۳۳۔ سلیمان خاں پوسٹ ماسٹر ولد مصاحب خاں سکنہ جتھاری۔
۳۴۔ عبدالجبار مدرس اوّل جتھاری سکنہ جتھاری۔
۳۵۔ شیخ دھنو، ولد شیخ کالے کاشتکار جتھاری۔
۳۶۔ عبدالرحیم خاں ولد مصطفےٰ خاں کاشتکار جتھاری بریلی۔
۳۷۔ منشی اکرام الدین ولد محمد عبدالباقی سکنہ بھوپال، حال جتھاری۔
۳۸۔ اسماعیل خاں ولد رسول خاں مؤذن مسجد جتھاری (نشان انگوٹھا)
۳۹۔ محمد شکور خاں ولد نور خاں سکنہ جتھاری۔
۴۰۔ شہزاد علی ولد اکبر علی سکنہ جتھاری۔
۴۱۔ زین الدین ولد منو کاشتکار جتھاری۔
۴۲۔ شیخ جان محمد ولد شیخ ابو نابینا، جتھاری (نشان انگوٹھا)
۴۳۔ رادھے لال بلب بقال سکنہ جتھاری (دستخط ہندی میں)
۴۴۔ پیارے لال سنار سکنہ جتھاری (دستخط ہندی میں)
۴۵۔ نرملا پرشاد ولد منشی گیا پرشاد قوم کائستھ، سکنہ چنوٹیا مستقر جاگیر۔

میں بھی اس امر کی تصدیق کرتا ہوں کہ مضمون حسب مندرجہ بالا بالکل صحیح ہے، میں نے بھی بروز مقررہ بالا بچشم خود دیکھا ہے، بلکہ از ابتداء آغاز علامات فلکی تا انتہا بغور دیکھتا رہا، جو علامت اسم مبارک (آنحضرت ﷺ) بتلائی گئی ہے اور تقریباً ایک گھنٹہ تک حروف نمایاں شدہ خود بخود بڑھتے گئے، اس کی جو شکل پیدا ہوئی تھی وہ یہ تھی (محمد) میں نے اپنے قرائن عقلی سے اُسے محمد پڑھا، گو (س) کے شوشے نہ ہونے سے دوسرا لفظ بھی سمجھا جا سکتا ہے، مگر بامعنی لفظ اس سے بہتر اور کوئی میرے خیال ناقص میں نہیں آیا، اب ناظرین والا تمکین اگر کوئی اور لفظ بامعنے تصور کر سکیں تو انسب ہے، خاکسار نے اپنے خیال کا اظہار کیا ہے جس سے جو کچھ نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے وہ ذی فہم اصحاب اخذ فرمالیں۔ فقط

۱۳ مارچ ۱۳۲۷ھ

نوٹ، اگر ایسا ہوا ہو تو ظاہر تو یہی ہے کہ بتدریج غائب ہونے کے لئے ایسے تغیرات لازم ہیں لیکن اگر

اس ہیئت کو مقصود بھی سمجھا جاوے تو یہ محسر ہے سین مہملہ سے، تحسیر بمعنی الایقاع فی الحسرۃ سے، سو یہ اشارہ ہو سکتا ہے اس طرف کہ یہ نشان آپ کے بدخواہوں کو حسرت میں واقع کریگا ۱۲ (اخبارات)

اس واقعہ کی خبریں "آئینہ" اخبار میرٹھ، مؤرخہ ۲۴ ر فروری ۱۹۲۷ء میں کسی قدر جمع کر کے چھاپی گئی ہیں۔

شہر جبلپور کی خبر بحوالہ سیٹھ احمد علی رجب علی جنرل مرچنٹ کمانیہ گیٹ جبلپور ہے، اور بریلی کی بحوالہ منظور حسین اسپیشل ماسٹر بریلی، اور ساگر سے بحوالہ محمد عباس خاں، محمد ابراہیم خاں، مہتاب خاں، دفعدار صاحب، فیاض خاں، محمد شکور خاں، عبد الحکیم صاحب، محمد اسحاق خاں، عبد اللہ خاں، نیز ساگر سے بحوالہ ساکنان موضع کھوئی و راحت گڈھ و مینا جنکشن ودموہ، ومختلف اقوام سکھ ہنود اور رائپور سے بحوالہ نور محمد، عبد الشکور اسٹیٹ کنور دہ ضلع رائے پور سی پی، اور بھوپال سے بحوالہ محمد لطیف کریم میڈیکل افسر راسٹن گورنمنٹ بھوپال۔ انھوں نے بذریعہ موٹر خود جاکر بیس بیس میل تک تحقیق کیا، نیز ساگر سے بحوالہ خورشید علی صاحب نقل کیا ہے، اخبار "مدینہ" بجنور میں ۱۳ ر فروری ۲۷ء کے پرچہ میں یہ خبر چھپی ہے، اور بکثرت اخبارات ہیں جن کے نام اس وقت محفوظ نہیں یہ واقعہ موجود ہے، مضمون تصدیقی ختم ہوا۔

ضمیمہ: ۔ تقریباً دس سال ہوئے کہ ایک مقام پر ایک مچھلی شکار کی گئی تھی، اس کے پچھلے حصہ پر ایک جانب لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہُ اور دوسری جانب شان اللہ منقوش تھا، اس کا مفصل واقعہ حسن العزیز جلد چہارم کے حصہ مکتوبات کے نمبر ۲۷۴ مرقومہ ۱۲ محرم ۱۳۳۶ھ میں شائع ہو چکا ہے جس میں شان اللہ کی کوئی توجیہ مذکور نہیں ہوئی، اس وقت ذہن میں آتا ہے کہ عجب نہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب ہو، بایں معنی کہ شان بمعنی قصد مصدر بمعنی اسم مفعول یعنی مقصود ہو، آپ کا مقصود حق سب اول ہونا ثابت ہی، تو وہ واقعہ قدیمہ بھی اس واقعہ جدیدہ کا اس اعتبار سے نظیر ہے کہ دونوں نقش میں صنع عبد کا کوئی دخل نہیں، اور اس واقعہ سمک کی ساتھ ایک ایسا ہی واقعہ ایک بیضہ پر اسم مبارک محمدی کے انتقاش کا بطور ضمیمہ کے نیز رسالہ مذکورہ میں شائع ہوا ہے،

فسبحان الذی اقام الحجج التکوینیۃ مع الحجج التشریعیۃ من اٰیاتہ علی توحید ذاتہ و رسالتہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مظہر صفاتہ واللہ اعلم، (تتمہ خامسہ ص ۵۰۸)

واقعات عجیبہ در تصدیق رسالت نبویہ | ماہ شوال ۱۳۴۵ھ میں ایک خط کے ذریعہ نام پاک محمد مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم کا آسمان پر چمکدار حروف میں لکھا ہوا نظر آنا معلوم ہوا تھا جو تتمہ ہذا میں صفحہ ۵ پر معنون بعنوان

آیت ورفعنا لك ذکرك کا ایک تازہ اور شاندار ظہور، شائع ہو چکا ہے، اور وہیں دو قصوں کا ایک مچھلی کا دوسرا انڈے کا حوالہ بھی بطور ضمیمہ ذکر ہے، جو اسی کی نظیر تھے، چونکہ ذیل کے دو واقعے بھی اسی قبیل سے ہیں، لہٰذا ان کو بھی اس مضمون کا ضمیمہ ثانیہ بنایا جاتا ہے۔

(۱) مہاجر دیوبند، ۷ رجون ۲۵ء، ایک مچھلی پر بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ، نابھہ سے سید محمود صاحب افسر انچارج تار گھر نابھہ اطلاع دیتے ہیں کہ ضعیف العمر سید صاحب درگاہ پٹم سے وہاں ایک مچھلی لائے ہیں جسکی پیٹھ پر بسم اللہ اور سورۂ فاتحہ عربی خط میں لکھی ہوئی ہے، نابھہ کے تمام باشندے نیز اطراف سے صدہا مخلوق اسے دیکھنے کے لئے چلی آتی ہے، سید صاحب اس مچھلی کو اعلیٰ حضرت شاہ افغانستان کی خدمت میں پیش کرنے والے ہیں، آپ شمالی ہند کے بعض مقامات اور دہلی بھی تشریف لیجائیں گے۔

(۲) ایضاً" مہاجر" دیوبند، ۷ راکتوبر ۱۹۲۵ء ٹائمز آف انڈیا رقمطراز ہے کہ آٹھ سال کا ذکر ہے کہ زنجبار (افریقہ) میں ایک عجیب و غریب مچھلی پکڑی گئی تھی، جس کی دم پر ایک سمت پر لا الٰہ الا اللہ اور دوسری جانب شان اللہ مرقوم تھا، اسے ایک ہندوستانی نے بہت سستے داموں خرید لیا، لیکن جب یہ حقیقت آشکار ہوئی کہ اس مچھلی کی دم پر مذکرہ کلمات قدرتی طور پر منقوش ہیں، تو لوگوں میں اسکی خریداری کا اشتیاق پیدا ہوا، چنانچہ پہلے دن اس کی قیمت تین ہزار تک پیش کی گئی، دوسرے دن پانچ ہزار تک پہنچ گئی، آخر کار فیصلہ ہوا کہ اُسے محفوظ رکھا جائے، زنجبار گزٹ رقمطراز ہے کہ حال ہی میں اسی نوعیت کی ایک اور مچھلی ماہی گیر نے پکڑی ہے جسے اُس نے اپنے سلطان کی خدمت میں بطور تحفہ پیش کیا، سلطان نے اُسے "پیس میموریل میوزیم" (وہ عجائب گھر جو صلح کی یادگار زندہ رکھنے کے لئے بنایا گیا ہے) میں داخل کرنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے، اس مچھلی کی دم کے ایک پہلو پر لا الٰہ الا اللہ اور دوسرے پر شان اللہ مرقوم ہے (تتمہ خامسہ ص ۶۲۵)

ثبوت نفخ فی الماء بعد تلاوت آیات قرآنیہ برائے شفاء

سوال (۵۸۶) پانی یا مریض پر جو بغرض حصول شفا آیات قرآن شریف وغیرہ پڑھ کر پھونکا جاتا ہے یہ پھونکنا جائز ہے یا نہیں، جس حدیث شریف میں سانس لینے سے ممانعت ہے، اس سے شبہ عدم جواز ہوتا ہے۔

الجواب، ابوداؤد عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتنفس في الاناء او ينفخ فيه في شرحه اى لخوف بروز شئ من ريقه فيقع في الماء وفيه فانه لا يخلوا النفخ غالبا من بزاق يستقذر منه، وفي المشكوة عن مسلم قالت عائشة كان اذا مرض

احد من اهل بيته نفث عليه بالمعوذات وفی الحاشية عن المرقاة فی النهاية التفث بالفم وهو شبيه بالنفخ وهو اقل من التفل لان التفل لايكون الا ومعه شئ من الريق، شرح ابوداؤد سے معلوم ہوا کہ نہی عن النفخ تعبدی نہیں، بلکہ معلل ہے تحرز عن وقوع الريق سے اور برکت کے لئے جو دم کراتے ہیں وہاں اس سے تحرز ہی مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کو گوارا کیا جاتا ہے اور اس غرض سے اس کو گوارا کرنا مسلم کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، نیز حدیث بسم اللہ تربۃ ارضنا بریقۃ بعضنا سے بھی، نیز ان احادیث سے بھی جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے مضمضہ کا پانی برکت کیلئے لیا جاتا تھا، اور بدن اور برتن اور پانی ہیں کوئی فرق نہیں جب ایک محل میں بلا کراہت جائز ہے دوسرے محل میں بھی بلا کراہت جائز ہے۔ ۲۹ ربیع الثانی ۵۲ھ (تتمہ خامسہ ۶۵۸)

جواز واپس گرفتن زر بیمہ موت بہر طریق کہ ممکن باشد

سوال (۵۵۷) ایک شخص نے اپنی خوشدامن کا بیمہ موت فنڈ میں کرا رکھا تھا، اور بعد میں معلوم ہوا کہ یہ درست نہیں۔ اس کی بابت کیا حکم ہے، اور اس بیمہ کو پانچ سال ہو چکے ہیں۔ بارہ روپے سالانہ کے قریب دیا جاتا ہے۔

الجواب، واقعی یہ سود اور قمار کے جامع ہونے کے سبب حرام ہے، مگر جتنا روپیہ داخل ہو چکا ہے اس کا وصول کر لینا جس حیلہ اور عنوان سے ممکن ہو جائز ہے، ۳۶ھ (حوادث خامسہ ص ۱۱)

تحقیق بعض عبارات متعلقہ باخبار اسلام حضرت زینب رض

سوال (۵۵۸) بہشتی زیور حصہ نمبر ۸ صفحہ ۶۴، ذکر حضرت زینب رض سطر ۳ میں "جب یہ مسلمان ہو گئیں" اس کی اصلاح چاہئے، کیونکہ یہ جملہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ آں معصومہ پہلے سے مسلمان نہ تھیں، والحال لیس کذالک کما ہو۔ کم علم کچھ کچھ خیال کرتے ہیں، یہ قلم ناسخ سے ہے، میں نے بلا مشورہ و اجازت آپ کے اس لفظ کو کاٹ دیا ہے۔ دعا کا امیدوار ہوں۔

جواب، اول روایتیں ملاحظہ ہوں،

روایت اولیٰ، فصل فی حکمہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الزوجین یسلم احدهما قبل الآخر قال ابن عباس رضی اللہ عنهما رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زینب ابنته علی ابی العاص ابن الربيع بالنكاح الاول ولم يحدث شيئا رواه احمد رح وابوداؤد والترمذی وفی لفظ بعد ست سنين ولم يحدث نكاحا قال الترمذی ليس باسناده باس وفی لفظ كان اسلامها قبل اسلامه بست سنين ولم يحدث

شهادة ولا صدا قا اھ ثانی زاد المعاد بلفظه،

روایت ثانیه، كان الاسلام قد فرق زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اسلمت وبين ابي العاص بن الربيع الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يقدر ان يفرق بينهما فاقامت معه على اسلامها وهو على شركه حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ص ۳۷۷ سيرة ابن هشام، جلد اول،

روایت ثالثہ، قال ابن اسحاق فاما القاسم والطيب والطاهر فهلكوا في الجاهلية (۱) بناته فكلهن ادركن الاسلام فاسلمن وهاجرن معه صلى الله عليه وسلم سيرة ابن هشام، جلد اول ص ۱۰۱،

روایت رابعہ، قال بعضهم وانما صح اسلامه على ما انهم اجمعوا على انه لم يكن يبلغ الحلم لان الصبيان كانوا اذ ذاك مكلفين لان القلم انما رفع عن الصبي عام خيبر وعن البيهقي ان الاحكام تعلقت بالبلوغ في عام الخندق وفي لفظ وفي عام الحديبية وكانت قبل ذلك منوطة بالتميز اه ملخص ما في السيرة الحلبية،

روایت خامسہ، وفي الكلام الحافظ ابن كثير الظاهر ان اهل بيته صلى الله عليه وسلم امنوا قبل كل احد خديجة وزيد وزوجة زيد وام ايمن وعلى رضي الله تعالى عنهم فليتامل قوله امنوا قبل كل احد وكذا اينال قول ابن اسحاق اما بناته صلى الله عليه وسلم فكلهن ادركن الاسلام ناسلمن اه ما في سيرة الحلبية،

نقل لی هذه الروايات كلها حبی المولوی حبيب احمد الكيرانوی

ان روایات میں سے روایت اولیٰ وثانیہ وثالثہ میں عبارات وکان اسلامہا قبل اسلامہ بست سنین اور حین اسلمت اور فاسلمن بہشتی زیور کے مضمون میں نص ہیں۔

اور اگر بعثت کے وقت اُن کا عدم بلوغ ثابت ہو جائے تو اس کا حکم اسلام کا استبعاد روایت رابعہ سے مندفع ہو باقی اس کے مقابل کوئی روایت نظر سے نہیں گذری، بجز اس کے کہ روایت خامسہ میں اس حکم میں کذا اینال کہہ کر صرف ایک شبہ نکالا گیا جو بمقابلہ نص کے مؤثر نہیں واللہ اعلم (تتمہ خامس ص ۸۱)

تحقیق بعض حکایات | **سوال** (۵۸۹) حضرت مولانا محمد صدیق صاحب مدظلہ نے فرمایا تھا کہ جب تو حضرت کی خدمت میں خط لکھے تو میرا بھی سلام لکھدیجیے، اور یہ کہ میرا ارادہ کئی مرتبہ ہوا کہ

اس قصہ کے متعلق لکھواؤں جو مرزا بیدل اور ایرانی کا ہے، کہ ایک ایرانی فاضل مرزا کے مضامین تصوف دیکھ کر اُن سے مستفید ہونے آیا تھا، اور اُن کو ڈاڑھی تراشتے یا مُنڈاتے دیکھ کر کہا تھا کہ آغا ریش می تراشی الخ اس قصہ کو حضرت کی زبانی کسی وعظ میں قتیل کی طرف منسوب کرتے سُنا تھا، حالانکہ مرزا بیدل کا قصہ ہے۔ قتیل تو ہندو بچہ تھا مسلمان ہوکر رافضی ہوگیا تھا، اس کو تصوف سے کچھ تعلق نہ تھا، اھ یہ مضمون اُن کے ارشاد کے موافق لکھ دیا۔

جواب، میرا سلام اور تصحیح قصہ کا شکریہ عرض کیجئے (ترجیح خامس ص ۸۳)

تحقیق مضمون تظلیل غمام | **سوال** (۵۹۰) (خط مولوی محمد اسحاق بردوانی)

الامداد ماہ ربیع الثانی ۱۳۳۶ھ ص ۳۰ کے مضمون عدم ظل تظلیل الغمام کے متعلق عرض ہے سید احمد دحلانؒ فی السیرۃ النبویہ والآثار المحمدیہ میں ص ۱۹۳ میں حدیث ہجرت کے اس جملہ کی تحت میں (حتی اصابت الشمس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقبل ابوبکرؓ حتی ظل علیہ بردائہ الخ لکھا ہے ولا یرد ان تظلل الغمام یعنی عن تظلیل ابی بکرؓ لان ذٰلک کان قبل البعثۃ ارھاصاً للنبوتہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم ینقل احد وقوع ذٰلک بعد البعثۃ اھ،

اس سے حضرت والا کی اوّل زمانہ کی سمجھ کی تائید ہوتی ہے۔ اور حدیث زکوان اگر ثابت بھی ہو تو ارہاص قبل النبوۃ پر محمول ہونا بظاہر چنداں مستبعد نہیں،

الجواب، واقعی اس میں یہ بھی ایک احتمال ہے، اور دوسری توجیہ بھی، جو کہ اس رسالہ میں مذکور ہے محتمل ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ باوجود ابر نہ ہونے کے بھی آپ کا سایہ ظاہر نہ ہوتا اور حر شمس محسوس ہوتا ہو جس سے توقی کے لئے تظلیل ابوبکرؓ کی حاجت ہوئی۔ فقط۔

قرب ۱۳۳۶ھ (ترجیح الراجح خامس ۹۵)

تحقیق بعض مقامات الاقتصاد | **سوال** (۵۹۱) (ایک صاحب علم کا خط) رسالہ الاقتصاد کے جواب شبہ بستم کے متعلق میں نے اس شبہ کے جواب میں یہ لکھا تھا کہ غنیہ مجھ کو نہیں ملی، ان صاحب نے غنیہ دیکھ کر جواب کے لئے ذیل کی تقریر لکھی ہے، وھو ہذا۔

جواب شبہ بستم، فرقۂ ضالہ مرجئہ حنفیہ سے مراد یہاں فرقۂ مرجئہ میں سے ایسا گروہ ہے جو اپنے آپ کو بطریق افترار جناب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منسوب کرتا تھا، جیسا کہ شرح مواقف کی عبارت سے بھی ظاہر ہے، ورنہ جناب امام ابوحنیفہ رح صاحب کو تو جناب پیر صاحبؒ اپنی اسی کتاب

کتاب شریف غنیۃ الطالبین میں امام تسلیم فرماتے ہیں، اور اُن کا اجتہاد عوام کی نفع رسانی کے لئے بیان فرماتے ہیں، جیسا کہ ص۱۷ پر غنیۃ الطالبین مطبع اسلامیہ لاہور فی باب الصلوٰۃ خطر با عظیم وامر ہا جسیم میں فرماتے ہیں وقال الامام ابوحنیفۃ لا یقتل الخ سے ظاہر ہے (ترجمہ) اور فرمایا امام ابوحنیفہؒ نے کہ وہ (یعنی تارکِ صلوٰۃ) نہ قتل کیا جاوے بلکہ قید کیا جاوے الخ اور نیز امام ابوحنیفہؒ کے مقلدین فقہاء پر اور ان کے مختلف فیہ اجتہاد پر اپنے یعنی امام احمد بن حنبلؒ کے مذہب والوں اور امام شافعیؒ کے مذہب والوں کو انکار کرنے سے منع فرماتے ہیں، کہ انکار نہ کیا جاوے اور اپنے مذہب کو اُن پر ترجیح نہیں دیتے گویا باہمی ایک سمجھتے ہیں (کما ہو فی الحقیقۃ) جیسا کہ ص۱۱۹ و ۱۲۰ پر فی باب امر بالمعروف فصل والذی یومر بہ سے ظاہر ہے، عبارت اس طرح شروع ہوتی ہے واما اذا کان الشئ مما اختلف الفقہاء فیہ الخ (ترجمہ) لیکن جب ہو وہ چیز (بیان امر وغیرہ) اُن چیزوں میں سے جن میں اختلاف کیا ہے فقہائے نے اور گنجائش ہے اس میں اجتہاد کو جیسے پینا عامی کا نبیذ کو تقلید کر کے امام ابوحنیفہؒ کی اور نکاح کرنا عورت کا بغیر اذن ولی کے جیسا کہ مشہور ہے اُن کے مذہب میں تو نہیں ہے کسی کو اُن میں سے جو امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے مذہب پر ہے اس کا (یعنی مذکورہ اجتہاد امام ابوحنیفہؒ کا یا ایسا ہی اور مختلف فیہ مسائل کا) انکار کرنا، کیونکہ امام احمدؒ نے فرمایا ہے مروزی کی روایت میں نہیں ہے جائز فقیہ کو یہ کہ اٹھاوے لوگوں کو اپنے مذہب پر اور نہ سختی کرے اُن پر الخ ۱۲ نیز اگلے بیان سے اس کے اور زیادہ تصدیق ہوتی ہے، کہ مرجیہ حنفیہ کے ساتھ ہی آگے آپ تحریر فرماتے ہیں والمعاذیۃ جس سے فرقہ مرجیہ میں سے ایسا گروہ مراد ہے جو اپنے آپ کو بطریق افترا حضرت معاذؓ سے منسوب کرتا ہے (ایک وجہ تسمیہ مرجیہ کی جو جناب پیر صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ لانہا زعمت الخ یعنی انھوں نے زعم کر لیا کہ تحقیق ایک تکلیف دیئے گئوں سے جب کہے لا الٰہ الا اللّٰہ محمد رسول اللّٰہ اور کرے بعد اس کے گناہ تو نہیں داخل ہوگا دوزخ میں ہرگز ۱۲) یہ حضرت معاذؓ کی روایت کی ہوئی اسی حدیث سے استدلال بطریق غلط مرجیہ نے کیا ہے، جو آپ نے اپنے انتقال کے وقت اقرار شہادتین کی بابت بیان فرمائی تھی جس سے وجہ نسبت کرنے کی آپ کی طرف (یعنی حضرت معاذ کی طرف) ظاہر ہے، ورنہ حضرت معاذؓ اصحاب آں سرور صلعم میں سے ہیں اور آپ کی اقتدا (راستی) بموجب حدیث شریف بایہم اقتدیتم اہتدیتم عین ہدایت ہے، اور آپ کے مقتدی (راست) اہل سنت والجماعت،

تو یہ واضح ہو گیا کہ جناب پیر صاحب ان بزرگ اصحاب کی اقتدا کرنے والوں کو (نعوذ باللّٰہ)

مرجیہ نہیں شمار فرماتے، بلکہ مرجیہ کے ایسے گروہ کو بیان فرماتے ہیں جو بطریق افتراء اپنے آپ کو ان حضرات کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اپنا نام مرجیۂ حنفیہ، مرجیۂ معاذیہ قرار دیتے ہیں، فقط۔ قربؔ ۱۳۳۵ھ (ترجیح خامس ص ۹۵)

تصحیح بعض حکایات مندرجہ بعض مواعظ منقولہ الامداد

سوال (۵۹۲) میں آج الامداد متعلقہ محرم ۱۳۳۶ھ سے متمتع تھا، صفحہ ۱۹ پر حضرت قطب عالم قدس سرہ العزیز کا قصہ متعلق بیعت کی نظر سے گذرا، مجھے اس کے متعلق اب تک یہ تحقیق تھی کہ حضرت قطب عالم قدس سرہ العزیز کی ولادت حضرت مخدوم احمد عبد الحق ردولوی قدس سرہ العزیز کی وصال سے تیس سال کے بعد ہوئی، سُنا بھی تھا، اور عرصہ ہوا انوار العیون مصنفہ حضرت قطب عالم قدس سرہ میں دیکھا تھا، جناب کی تحقیق احق الی الحق ہے، اگر جناب کو یہ امر کہ حضرت ممدوح نے ایک زمانہ پایا ہے تحقیق ہو تو مجھے بھی مطلع فرمایا جاوے،

جواب، جو قصہ اس پرچہ میں نقل کیا گیا ہے واقع میں تحقیق سے صحیح ثابت نہیں ہوا، میں نے مدت ہوئی یاد نہیں کسی کی زبان سے سنا تھا، غالباً راوی کی غلطی ہے یا میرے ذہن کو غلط ہوا ہے، میں نے اس سے رجوع کر کے اپنی اغلاط کی فہرست میں لکھ دیا ہے جو وقتاً فوقتاً بصورت ایک رسالہ مسمیٰ بہ ترجیح الراجح کے حصص کے شائع ہوتا رہتا ہے، جزاکم اللہ تعالیٰ علیٰ اصلاحکم،

(ترجیح خامسہ ص ۱۰۲)

تحقیق بعض مقامات امواج طلب

سوال (۵۹۳) رسالہ امواج طلب باباغ طرب کی تمہید ص ۵ س ۲ میں ہے اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول الخ اس کے متعلق عرض ہے فی البخاری ص ۵۴ وقال عمر اذا قال مترس فقد امنہ ان اللہ یعلم الالسنۃ کلہا اھ پس یہ اثر حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ کا ہے، اطلاعاً عرض ہے،

الجواب، جزاکم اللہ دللتمونی علی الصواب (ترجیح الراجح خامس ۱۰۴)

تصحیح بعض حوالجات تفسیر

سوال (۵۹۴) بیان القرآن جلد ۹ ص ۵ اس ۱۸ میں یہ لکھا ہے،...

ف سورۂ قصص کے آخری رکوع سے ذرا اوپر الخ حالانکہ وہ آیت سورۂ نمل میں ہے اور صحت نامہ میں دیکھا وہاں بھی تصحیح نہ تھی، اسلئے اطلاعاً عرض ہے، یا میری فہم میں عبارت نہیں

الجواب میرے ہی لکھنے کی غلطی ہے، جزاک اللہ تعالیٰ علیٰ ہذا التنبیہ (ترجیح خامس ص ۱۰۹)

تحقیق بعض حوالجات

سوال (۵۹۵) الامداد بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۳۸ھ امداد الفتاوی ص ۲۳ میں بذیل مضمون " باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ " درج ہے، مولوی وحید الزماں تو

اور غضب ڈھایا، اپنی کتاب نزل الابرار جو باہتمام مولوی ابوالقاسم بنارس میں چھپی ہے اس کے صفحہ ۳ میں صاف لکھ دیا ہے کہ شادیوں میں ہر طرح کا باجا و گانا بہتر ہی نہیں بلکہ واجب اور ضروری ہے اور جو حرام کہتا ہے، وہ گمراہ ہے انتہی، واقعی تعجب خیز اور افسوسناک ہے، نزل الابرار کا صفحہ ۳ دیکھا بعنوان کتاب الایمان مضمون صفات باری تعالٰے درج ہیں، حوالہ میں غالباً سہو ہوا ہے، اس کتاب کے مختلف مقامات کو دیکھا گیا، مضمون حوالہ نظر نہ آیا، براہ کرم حوالہ کی تصحیح فرمائیے مضمون مندرجہ امداد الفتاوی کہاں سے دیکھا جائے، امید کہ جواب باصواب سے مطلع فرمادیں گے۔

الجواب، من المولوی حبیب احمد صاحب برضاء صاحب الفتاوی، شاید جناب نے الامداد کو غور سے ملاحظہ نہیں فرمایا، مضمون "باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ" ضمیمہ اخبار الفقیہہ امرتسر سے ماخوذ ہے حضرت مولانا نے اپنی ذاتی تحقیق کی بنا پر نہیں لکھا ہے۔ اور حضرت مولانا نے اسی فتوے میں اس کی تصحیح بھی فرمادی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں تھوڑا زمانہ ہوا کہ ایک مضمون جو ضمیمہ اخبار الفقیہہ امرتسر، ۵ نومبر ۱۹۱۹ء بعنوان "باجوں پر تحقیق کی ایک زبردست چوٹ شائع ہوا ہے" نظر سے گذرا! لخ الامداد ص ۳۲ بابت ماہ ذیقعدہ ۳۸ھ، پس جناب یہ سوال اخبار الفقیہہ سے فرمادیں یا اصل مضمون نویس ابو اسحاق انصاری محمد آبادی سے، والسلام۔ (ترجیح خامس ص ۱۱۰)

رفع اشکال نسبت بزمانۂ حج نبوی و وفات نبوی صلعم

سوال (۵۹۶) نشر الطیب ص ۱۰۸ میں لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سنہ ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کو تشریف لے گئے، اور اسی کتاب کے ص ۲۰۳ میں لکھا ہے کہ وفات آپ کی شروع ربیع الاول سنہ ۱۱ھ میں ہوئی، دریافت طلب یہ امر ہے کہ جب حضور نے آخری حج ماہ ذی الحجہ سنہ ۱۰ھ میں کیا اور سنہ ۱۰ھ ختم ہوگئے، پھر ماہ محرم سے سنہ ۱۱ھ شروع ہوگئے، تو سنہ وفات آپ کا سنہ ۱۱ھ کیونکر ہوسکتا ہے؟

الجواب، حجۃ الوداع کا سنہ سے مراد اصطلاحی ہے، جس کی ابتدا اس محرم سے ہوئی جو آپ کے زمانۂ ہجرت سے دو ماہ قبل تھا، اور جو کہ اب بھی متعارف ہے۔ اور وفات کے سنہ سے مراد حقیقی ہے جس کی ابتدا خود زمانۂ ہجرت سے ہوئی، یہ تو اشکال کا جواب ہے۔ باقی اس میں شک نہیں کہ دونوں جگہ اصطلاحی ہی حساب لیا جاتا، اور بجائے دس کے گیارہ لکھا جاتا تاکہ ایہام نہ ہوتا۔

۸ ربیع الاول سنہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ۱۱۲)

تنقید بعض حکایات مندرجہ ذکر محمود و خلاصۂ سوال

سوال (۵۹۷) پرچہ النور بابت ماہ جمادی الثانی سنہ ۱۳۳۹ھ کو جو ماہواری شائع ہوتا ہے اس میں بلالحاظ و تصحیح خبر جناب نے ایک واقعہ

مراد آبادی کی کہ جو مولانا مولوی محمود الحسن صاحب مرحوم و مغفور کی سوانح عمری میں تحریر فرمایا ہے، اور اس میں بعض بزرگان کو ایسے تلفظ سے یاد فرمایا کہ جو آپ کی شان سے نہایت بعید ہے، جو واقعہ تحریر فرمایا ہے اس جلسہ میں جناب شریک نہ تھے، اور حضرات اس وقت موجود تھے، اب بھی بعض ثقات بقید حیات ہیں، جناب مولوی عبد العلی صاحب مدرس مدرسہ عبد الرب دہلی، جناب مولوی دائم علی صاحب مراد آباد، جناب مولوی ظہور الحسن صاحب رامپور، جناب مولوی منور علی صاحب محدث رامپور وغیرہم، ان حضرات سے اس کی تحقیق بخوبی ہو سکتی ہے، مناسب ہے کہ تحقیق کر کے انصاف کو کام میں لا کر تصحیح فرمائی جائے۔

الجواب، راوی کے ثقہ ہونے میں وقت روایت کے مجھ کو شبہ نہیں ہوا نقل کی بنا تو یہ ہوئی اور باوجود اس کے یہ احتیاط کی گئی کہ صاحب قصہ کی تعبیر میں ابہام رکھا، اب عبارتِ سوال پر مطلع ہو کر میں اس معنون و عنوان دونوں سے رجوع کرتا ہوں، جن حضرات کو معنون کی تحقیق فرمانا ہو بزرگانِ مذکورین فی السوال سے تحقیق فرمالیں، اور جن صاحبوں کو اس عنوان سے اس وجہ سے کہ ان کے اذہان میں وہ ابہام نہیں ہے گرانی ہوئی للہ معاف فرمادیں، وانی استغفر اللہ تعالیٰ منہا۔

۲۳ ذیقعدہ سنہ ۱۳۳۹ھ (ترجیح خامس ص ۱۲۱)

تنبیہ بر اصلاح معاملہ با تمثال نعل شریف مذکورہ زاد السعید

سوال (۵۹۰) نقشہ نعل مبارک جو کہ خدمت والا میں مرسل ہے، ایک رنگونی متمول سیٹھ صاحب نے مستقل طور پر کثیر تعداد میں چھپوا کر یہاں رنگون میں مسلمانوں کو تقسیم کیا، اس غرض سے کہ اس کا ادب و تعظیم بجا لا کر فوائد دارین حاصل کریں، غیر مقلدین اور بعض مقلدین نے یہ چرچا دیکھ کر بہت کچھ شور و شغب اور چھیڑ چھاڑ شروع کر دی، اور بعضوں نے غلو کر کے یہاں تک کہہ دیا کہ ایک تو یونہی لوگوں کے ایمانوں میں کمزوری تھی، صرف رائی کے دانہ کے برابر ایمان باقی رہ گیا تھا، اب اس نقشۂ مزینہ و منقوشہ بالوان مختلفہ کی بدولت رہا سہا رائی برابر ایمان بھی جاتا رہا، اس میں ہدایات مطبوعہ کے مطابق سروں پر رکھ کر بوسہ وغیرہ دے کر اس سے زیادہ معظم و مکرم چیزیں نیچے پڑ گئیں، حتیٰ کہ قرآن پاک و کتب حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جیسا برتاؤ کیا جاتا ہے اُس سے کہیں بڑھ کر آثار و علامات و نعت و عظمت اُن کے عملدرآمد سے نظر آنے لگے، جو مسلمان اُن کی جیسی تعظیم و تکریم بجانہ لائے اس کو بہ نظر حقارت دیکھیں، اس سے چھیڑ چھاڑ شروع کریں، اس کو بے ادب و گستاخ بتائیں، التزام مالا یلزم، اور حدود شرعیہ سے تجاوز کا پورا منظر پیش ہو جائے، پھر تعجب پر تعجب ہے کہ یہ لوگ اپنے آپ کو متبع سنت اور اہل حق

کہہ کر بہت سے امور کو جن کو اہل بدعات بدعات حسنہ یا شعائر اظہار محبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم وغیرہ قرار دیتے ہیں، بنا بر مفاسد عینیہ ناجائز، حرام، شرک، بدعت قبیحہ کہتے ہیں، اور نقشہ نعل مبارک باین آب وتاب چھپواکر ذریعۂ نجات بتلاتے ہیں، باوجودیکہ عوام کالانعام کی حالت اور اس کے صدہا امثال ونظائر میں ان کی افراط وتفریط خود بھی مشاہدہ کر چکے اور کر رہے ہیں۔

نقشۂ مذکور کے نیچے گرد اگرد اشعار وعبارات وفضائل وغیرہ ہوتے ہوئے یہ عذر کرنا کہ ہم نے نقشۂ مذکور کے نیچے یہ بھی چھاپ دیا ہے، مگر خلاف شرع غلو نہ کریں الخ بالکل لچر ہے، خواہشات نفسانیہ کا غلبہ ہوتے ہوئے اور رفع حاجت دنیاوی کا سہل نسخہ ہاتھ آتے ہوئے عوام کا حدود شرعیہ پر قائم رہنا قطعاً خلاف بداہتہ ومشاہدہ ہے، اتنی عبارت کا لکھ دینا ہرگز کافی نہیں، اور نہ اس کا شائع کنندہ مسلمانوں کو ایک نئے فتنہ میں پھنسانے کی وجہ سے مواخذہ اخروی سے بری الذمہ ہوسکتا ہے، اس نقشۂ نعلین مبارک کو زاد السعید حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب تھانوی کے ساتھ ملانے سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس کا ماخذ یہی کتاب ہے، اس میں کوئی شرعی دلیل قائم نہیں کی گئی، کتاب فتح المتعال فی مدح النعال کا حوالہ اس میں بھی دیا گیا ہے، یہ کتاب بھی اثبات مطلوب کے لئے کافی نہیں ہے۔ انتہی بتقریر المخالفین وفق ما صدر منهم بلسان القال واقله بلسان الحال۔

پس جناب والا کی خدمت میں امور ذیل معروض ہیں،

۱۔ مخالفین کی تقریر کہاں تک صحیح ہے اور کہاں تک غلط؟

۲۔ نقشۂ مرسلہ کی وجہ سے عوام کا مفاسد میں مبتلا ہوجانا محتمل قوی ہے یا نہیں؟

۳۔ نقشۂ مرسلہ کا بوسہ دینا، سر پر رکھنا وغیرہ کے مشروع ہونے پر دلیل شرعی کیا ہے؟ اگر بطور عمل اور حصول خیر وبرکت کے لئے جائز کہا جائے تو کیا وجہ ہے کہ قیام مولود وفاتحہ وتعزیہ، ونقشہ ہائے موئے مبارک وجبہ وعمامہ مبارک وغیرہ بے شمار اعمال کے بارہ میں اسی وجہ کو کیوں نہ کافی سمجھا جائے، بلکہ ان میں سے بعض اعمال کو بدرجۂ اولیٰ کیوں نہ جائز قرار دیا جائے اور اگر نہیں تو ما بہ الفرق کیا ہے؟

۴۔ قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر وزمانۂ مجتہدین عظام میں اس طرح بوسہ دینے، سر پر رکھنے وغیرہ کا دستور تھا یا نہیں، اگر تھا تو اس کی تصریح نقل فرمادیں، خاص موئے مبارک وملبوسات شریفہ نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ فیوض وبرکات حاصل کرنا امر آخر ہے، اور شبیہہ

دوسری چیز ہے، اس لئے یہ امر قابل خیال ہے کہ اصل کے ساتھ کسی برتاؤ کا دکھلانا وہی برتاؤ نقل کے لئے ثابت کرنا قیاس مع الفارق ہوگا۔؟

۵۔ جب کہ نقشہ نعل شریف اس درجہ واجب التعظیم قرار پائے کہ سر پر رکھ کر اسکے وسیلے سے دعار مانگنا باعث حصول خیر و برکت ہو تو دوسری صورت میں اگر کوئی مثل نقشہ نعل چیرمی یا چوبی بنوا کر اتباعاً پہننا چاہے جس کا پاک و ناپاک جگہ آمد و رفت میں ملوث ہونا ظاہر ہے کیا حکم رکھتا ہے،

۶۔ کیا اصل نعلین کے ساتھ کسی صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ معاملہ کرنا ثابت ہے جو کہ اسکی نقل کے ساتھ تجویز کیا گیا ہے، بروقت جواب عریضہ ہذا کتاب امداد الفتاوی جلد سوم صفحہ ۱۴۰ مسائل شتیٰ مطبع مجتبائی دہلی اور مضمون کتاب زاد السعید متعلق نعل شریف کے تعارض کو ملاحظہ فرمالیا جاوے، فقط،

الجواب، اس مسئلہ میں دو مقام پر کلام ہے، ایک یہ کہ فی نفسہٖ قطع نظر عوارض سے اس تمثال کے ساتھ ایسا معاملہ کرنے کا کیا حکم ہے، دوسرے یہ کہ عوام کے مفاسد حالیہ یا مآلیہ محتملہ باحتمال غالب کے اعتبار سے کیا حکم ہے،

سو امر اول میں یہ تفصیل ہے کہ اگر دین اور عبادت سمجھ کر ایسا کیا جاوے تب تو بدعت ہے کیونکہ اسکی کوئی دلیل وارد نہیں، اور اگر ادب و شوق طبعی سے کیا جاوے تو کوئی حرج نہیں، ایسے امور طبعیہ کے جواز کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں، خلاف دلیل نہ ہونا کافی ہے، اور جو سلف سے اس کی نظیر منقول ہے اس کا محمل یہی ادب و حب طبعی ہے، جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قول ہے:۔

ولامسست ذکری بیمینی منذ بایعت بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رواہ ابن ماجۃ فی باب کراھۃ مس الذکر بالیمین،

ظاہر ہے کہ یہ رعایت بنا بر حکم شرعی نہیں، ورنہ ثوب نجس کا دلک یا عصر بھی یمین سے جائز نہ ہوتا، اور جیسے قاضی عیاض رحؒ نے عبدالرحمن سلمی سے احمد بن فضلویہ زاہد غازی کا قول نقل کیا ہے

مامست القوس بیدی الا علی طہارۃ منذ بلغنی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ القوس بیدہ، من فتاوی العلامۃ عبدالحی، ص۳۲۳،

ظاہر ہے کہ مبنی اس کا بجز دونوں قوس میں تشابہ ہونے کے اور کیا تھا، اور اس تقریر سے امداد الفتاوی و زاد السعید کا تعارض بھی مرتفع ہوگیا، جو سوال سادس میں سائل نے لکھا ہے کہ اول میں حکم شرعی کا بیان ہے اور ثانی میں شوق طبعی کا، چنانچہ خود امداد الفتاوی کی اسی عبارت میں شوق کی بنا پر ایسے فعل ہوجانے پر ملامت کی نفی مصرح ہے، یہ تو تفصیل ہے حکم فی نفسہٖ کی،

کی، اور امر دوم کی تحقیق یہ ہے کہ جہاں احتمال مفاسد کا غالب ہو وہاں رد کا جاویگا، اور واقعی اس وقت عوام کی حالت پر نظر کر کے احتیاط ہی مناسب ہے، چنانچہ اسی بناء پر ہمیشہ خیال ہوتا تھا کہ زاد السعید کے مضمون کے متعلق اس پر تنبیہ کر دوں، الحمد للہ اس وقت اس کی توفیق ہوئی، لیکن اس کے ساتھ ہی دوسری جانب میں بھی اصلاح ضروری ہے، مثلاً اس تمثال کے ساتھ قصداً اہانت کا معاملہ کرنا کھلی علامت ہے قساوت کی، کیونکہ گو وہ اصل نہیں ہے مگر تماثل و تشابہ کے سبب جو اصل سے ملابست و مناسبت ہے اس کی مانعیت کے لئے کافی ہے، چنانچہ اس کا انکار تو مانعین بھی نہیں کر سکتے، کہ جس طرح اصل نعل شریف پر باوجود اس کے طاہر ہونے کے بھی کلمات طیبہ و اسم مبارک لکھنا سوءِ ادب ہے، اسی طرح تمثال پر اس کا لکھنا سوءِ ادب ہے، جیسا اس تمثال میں اس کا ذکر کیا گیا، جو قلب پر بیحد ثقیل معلوم ہوتا ہے جس سے یہ نقشہ میری رائے میں قابل دفن ہوگیا، کیونکہ اس کے ابقاء میں جائز رکھنا ہے اہانت اسم مبارک کا، نعوذ باللہ منہ، یا جس طرح اصل نعل شریف کو قرآن شریف کے ساتھ ایک غلاف میں رکھنا درست نہیں اسی طرح تمثال نعل کو بھی، تو ان احکام کا مبنیٰ اگر تشابہ نہیں تو کیا ہے، صاف معلوم ہوا کہ من وجہ اصل اور نقل کو بعض آثار میں تشارک ہے، پس تمثال کی قصداً اہانت کرنا بھی گوارا نہ ہوگا، اور جس طرح ان کلمات کی کتابت کا وجوب اجتناب حجت ہے مانعین پر اور مثبت ہے من وجہ تشارک اصل و نقل فی بعض الآثار کا، اسی طرح اس کتاب کا وجود ارتکاب حجت ہے مجوزین پر اور نافی ہے من کل الوجوہ تشارک اصل و نقل فی کل الآثار کا، ورنہ اگر یہ تشارک منفی نہیں تو کیا وجہ کہ اصل پر یہ کتابت ناجائز ہو اور نقل پر جائز۔

اس تحقیق سے ضروری احکام کا ایضاح اور افراط و تفریط جانبین کی اصلاح دونوں امر حاصل ہوگئے، اور اسی سے سب سوالوں کا جواب بھی نکل آیا، واللہ اعلم،

۸ رمضان ۱۳۴۱ھ (ترجیح خامس ص ۱۴۸)

مزید تحقیق متعلق تعیین ابراہیم درنسب نامہ ہائے فاروقیاں،

سوال (۵۹۹) حضرت سلامت، سلام مسنون، ایک روز زبدۃ المقامات مطالعہ کرتا تھا، اس کے صفحہ ۸۸ پر حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نسب نامہ دیکھا، وہو ہذا،

حضرت محمد درح ابن شیخ عبد الاحد، ابن شیخ زین العابدین، ابن شیخ عبد الحی، ابن شیخ محمد ابن شیخ حبیب اللہ، ابن شیخ امام رفیع الدین، ابن شیخ نصیر الدین، ابن سلیمان، ابن یوسف، ابن اسحاق، ابن عبد اللہ، ابن شعیب، ابن احمد، ابن یوسف، ابن فرخ شاہ کابلی، ابن نصیر الدین بن محمود بن سلیمان بن مسعود، ابن

عبد اللہ الواعظ الاصغر، ابن عبد اللہ الواعظ الاکبر، ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم، ابن ناصر بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم،

اس کو پڑھتے ہی خیال ہوا کہ حضور کے نسب نامہ میں بھی یہی فرخ شاہ کابلی ہیں چنانچہ وجوہ المثانی کے آخر کو دیکھا اور ملایا تو ٹھیک پایا، البتہ بعض ناموں میں قدرے اختلاف ہے، وھو ہذا

فرخ شاہ کابلی، ابن محمد شاہ، ابن نصیر الدین شاہ بن محمود شاہ بن سلیمان شاہ بن مسعود شاہ ابن شاہ عبد اللہ بن شاہ واعظ الاصغر ابن شاہ واعظ الاکبر ابن شاہ ابو الفتح ابن شاہ محمد اسحاق (ابن سلطان محمود) ابن السلطان ابراہیم بن ادہم، ان دونوں نسب ناموں کو بغور دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ فرخ شاہ آپ کے اور حضرت مجدد صاحب کے جد اعلیٰ ہیں، حضرت مجدد صاحب کے نسب نامہ میں جو آگے چل کر ابراہیم ہیں وہ ابراہیم ادہم نہیں ہیں کوئی اور ابراہیم ہیں، اس لئے مجدد صاحبؒ کے فاروقی ہونے میں کوئی کلام نہیں، تمام ارباب سیر و تذکرہ مجدد صاحبؒ کو فاروقی ہی لکھتے ہیں۔

پھر زبدۃ المقامات ہی میں لکھا ہے کہ شیخ فرید الدین گنجشکر کا نسب بھی فرخ شاہ سے متصل ہوتا ہے اور بابا فریدؒ کو بھی سب فاروقی لکھتے چلے آئے ہیں، غرض ان دو صاحبوں کی فاروقیت مسلم ہے تو پھر آپ کی فاروقیت میں کیونکر کلام ہو سکتا ہے، ہاں ان ابراہیم کو ابراہیم ادہم مانا جائے تو البتہ کلام و اختلاف کی گنجائش ہے، مگر اکثروں نے ان کو غیر ابراہیم ادہم مانا ہے، اس لئے ان کو ابراہیم ادہم کہنا ہی غلط ہے، اگر یہ شبہ ہو کہ تاریخ فرشتہ میں جو فاروقیوں کا نسب نامہ مذکور ہے اس میں ابراہیم ادہم مذکور ہیں تو یہ صحیح ہے، مگر تاریخ فرشتہ والے نسب نامہ میں فرخ شاہ نہیں ہیں، اور در حقیقت ان دونوں نسب ناموں میں سے اور اس سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ حضور ان ہر سہ نسب ناموں پر غور فرما کر یہ شائع کر دیں کہ یہ ابراہیم ادہم نہیں ہیں، جیسا میں اس وقت تک سمجھتا ہوں، اگرچہ میرا لکھنا گستاخی سے خالی نہیں، مگر تاریخی حیثیت کی بنا پر لکھنے کے لئے مجبور ہوں، امید ہے کہ جواب سے محروم نہ رکھیں گے، جناب کی تحریرات سے لزوماً و بعض دیگر اکابر کی تحریرات سے صریحاً معلوم ہوتا ہے کہ تحفظ نسب بھی ضروریات شرع سے ہے اس لئے اس کا تحفظ کرنا بہتر ہے جو خدا کی ایک خاص نعمت ہے، ۸ رمضان ۱۳۴۹ھ،

جواب : مکرمی السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ، آپ کے خط سے بڑی گنجلک رفع ہوئی، جزاکم اللہ تعالیٰ علیٰ ہذہ الافادۃ، اب آپ کی تائید دوسرے بعض نسب ناموں کے دیکھنے سے سمجھ میں آتی ہے جن کو میں نے ایک زمانہ میں جمع کیا تھا، مگر اس وقت اس طرف ذہن نہیں گیا، اب جو مکرر دیکھا

تو اس طرح تائید ہوئی کہ جن میں فرخ شاہ مذکور ہیں اُن میں تو ابراہیم کو ابن ادہم نہیں لکھا، اور جن میں ابراہیم کو ابن ادہم لکھا ہے اُن میں فرخ شاہ کا ذکر نہیں کیا، چنانچہ مشفقی شاہ محمد حلیم علی پوری کے نسب نامہ میں اس طرح ہے

فرخ شاہ ابن مسعود ابن عبداللہ ابن واعظ اصغر ابن واعظ اکبر ابن ابو فتح ابن اسحاق ابن ابراہیم ابن سالم ابن عبداللہ بن عمر رضؓ،

اور مولوی ابو بکر صاحب جونپوری کے نسب نامہ میں اس طرح ہے۔

شہاب الدین علی الملقب بہ فرخ شاہ کابلی ابن نصیر الدین بن محمود بن سلیمان بن مسعود بن عبداللہ واعظ اصغر ابن عبداللہ واعظ اکبر ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم بن ناصر بن عبداللہ ابن عمر رضؓ،

اور قاضی محمد مصطفےٰ صاحب نے مچھلی شہر اور بھدوئی کے فاروقیوں کے مورث اعلیٰ شاہ ابو الحسن ملقب بہ شاہ عبد الملک، پھر اُن کا نسب اس طرح لکھا ہے،

شاہ ابو الحسن بن زین العابدین بلخی ابن شمس الدین بلخی ابن عبداللہ بلخی ابن حمید الدین بلخی ابن راج الدین بلخی ابن ابراہیم بن ادہم بن سلیمان بن منصور بن عبداللہ بن عمر رضؓ،

اس اخیر کے نسب نامہ میں فرخ شاہ نہیں ہیں، اس سے فرخ شاہ کا فاروقی وغیرہ بھی ہونا متفق علیہ معلوم ہوتا ہے، اور آپ کے مدعا کے اثبات کے لئے یہ کافی ہے، اور تھانہ بھون کے نسب نامہ میں جو فرخ شاہ سے ابراہیم تک کا سلسلہ ہے اس طرح لکھا ہے،

فرخ شاہ بن محمد شاہ بن نصیر الدین بن محمود بن مسعود بن عبداللہ بن واعظ اصغر بن واعظ اکبر ابن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم،

یہ تو مجدد صاحبؒ و شاہ محمد حلیم و مولوی ابو بکر صاحب کے نسب ناموں سے قریب قریب موافق ہے، اور ویسے تھوڑا تھوڑا تفاوت اسماء کی کمی بیشی یا تقدیم و تاخیر کا سب میں ہے، جو کہ اصل مقصود میں مضر نہیں، باقی آگے جو ابراہیم کا سلسلہ بیان کیا ہے، ابن ادہم بن سلیمان بن ناصر الدین ابن حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ،

سو اس میں ناصر نام تو مجدد صاحب و مولوی ابو بکر صاحب کے نسب نامہ میں مشترک ہے اور اسی طرح سلیمان بھی، گو ابراہیم سے پہلے ہے، مگر کاتب کے ذہول سے ایسی تقدیم و تاخیر مستبعد نہیں صرف ادہم کا نام زائد ہے، سو اکثر اسماء کا اشتراک قرینہ اس کا ہے کہ ابراہیم تو وہی ہیں جو اور نسب ناموں

میں ہیں، ادہم میں کچھ غلط ہوا ہے، سو تعجب نہیں کہ یہ نام سالم ہو، جیسے شاہ محمد حلیم کے نسب نامہ میں ابراہیم کے بعد سالم ہے، کتابت غیر مستبینہ میں کسی غیر محقق نے ادہم پڑھ لیا،

رہا مچھلی شہر کے نسب میں ابراہیم سے اوپر منصور نام کا ہونا اور ابراہیم سے نیچے ناموں کے ساتھ بلخی ہونا اور ان میں سے بعض کا بلخ سے ہند کو منتقل ہونے کا منقول ہونا یہ بظاہر مرجح ہے ان کے ابن ادہم ہونے کو، چنانچہ تہذیب میں ادہم کو ابن منصور لکھا ہے، باقی ان کی نسبت حضرت عمرؓ کی طرف ممکن ہو، کہ ان کی امہات میں کوئی فاروقی ہوں، جیسا بعض نے کہا بھی ہے، واللہ اعلم

اعلان، اس کے قبل جو کچھ اس تحقیق کے خلاف میری تحریر ہو اس سے رجوع کرتا ہوں جیسا کہ ایک بار مختصراً اس کے قبل بھی ضمیمہ تتمہ سادسہ میں بابت نصف آخر ۱۳۳۶ھ میں ایک اور دلیل کی بنا پر اسی طرح رجوع کر چکا ہوں۔ اب مکرر اس رجوع کو مؤکد کرتا ہوں،

نصف رمضان ۱۳۴۳ھ (ترجیح خامس ص ۱۴۵)

تحقیق کلمات واقعہ مناجات مقبول

سوال (۶۰۰) مناجات مقبول جو حال میں مولانا شبیر علی صاحب نے مع اضافہ و ترمیم جدید کے طبع کرائی ہے اس میں بعض الفاظ میں شبہ معلوم ہوتا ہے جس کو ترجمہ نے اور بھی پختہ کر دیا، ورنہ غلط کاتب پر محمول ہو سکتا، مثلاً قربات عند اللہ ص ۹۴ کی آخری سطر میں ان تشرکنا فی صالح ماند عوك فيه لکھا ہے جو بحیثیت معنی بھی مرتبط نہیں معلوم ہوتا، اور غالباً حزب الاعظم میں بھی اسی طرح ہے فی صالح ما يدعونك فيه، قربات کے ترجمہ میں بھی انہی الفاظ کی پابندی کی گئی ہے، اس لئے گذارش ہے کہ کیا عبارت صحیح ہے؟۔

الجواب، غالباً صحیح یدعونک ہی معلوم ہوتا ہے اگر حزب میں اسی طرح ہو گو ندعونك بھی باعتبار معنی کے اس کی طرف راجع ہو سکتا ہے، شاید ابتدا میں حزب اعظم کا کوئی نسخہ غلط مل گیا ہوگا، ۱۹ ذیقعدہ ۱۳۴۳ھ (ترجیح الراجح ص ۱۶۵)

تغائر بنا ر حجیۃ شرائع سابقہ و بنا ر حجیۃ حدیث تقریری متعلق مضمون غرائب الرغائب

سوال (۶۰۱) النور ماہ جمادی الاولی والثانیہ ۱۳۴۴ھ مضمون غرائب الرغائب، غریبہ ہفتاد و ہشتم در تنبیہ متعلق بہ قاعدہ حجیۃ شرائع من قبلنا کے تحت میں دو تفریعیں موسیٰ علیہ السلام کے قصہ کے متعلق مذکور ہیں، جس کو بعینہ نقل کرتا ہوں،

وفی المقام تفریعان لطیفان یتعلقان بقصۃ موسیٰ علیہ السلام مبنیان علی کون ما قص اللہ ورسولہ علینا من غیر نکیر حجۃ لنا احدهما اباحۃ مال الحربی برضاہ

ولو بعقد فاسد فان استیجار الام لارضاع الابن عقد فاسد وھو مذھب الحنفیۃ والثانی کون المعاھدۃ التی تحرم دم الحربی عاماً للقالی وللحالی فان موسیٰ علیہ السلام لم یعاھدھم قالاً فلو لم ینعقد العھد بالحال کان دم القبطی مباحاً فلا یعم تسمیۃ قتلہ عمل الشیطان واستغفارہ منہ، ھذا انتھیٰ،

تفریع اول کے متعلق یہ شبہ ہے کہ بیان القرآن میں اسی کے متعلق حضرت نے تحریر فرمایا ہے وھو ہذا "تیسرا جواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ اس وقت کسی شریعت کا وجود ہی خود متحقق نہیں، رائے سے ایسا کیا ہو جو قبل شرع موجب ملامت نہیں" تو جب اس وقت شریعت کا وجود نہ تھا تو شرائع من قبلنا سے اس مسئلہ کے جواز پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے،

دوسری تفریع کے متعلق یہ شبہ ہے کہ یہ نبوت سے پہلے کا واقعہ ہے، جیسا کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے، قال فعلتھا اذا وانا من الضالین ط ففررت منکم لما خفتکم فوھب لی ربی حکماً وجعلنی من المرسلین ۵ تو جب ریاست و حکم ملنے سے قبل کا یہ واقعہ ہے تو اس مسئلہ کی تفریع کیونکر درست ہو سکتی ہے، اپنی فہم ناقص کے مطابق عرض کیا گیا، اگر صحیح نہ ہو تو جواب کی ضرورت نہیں،

الجواب، ان تفریعات کی اصل بنا حدیث تقریری کی حجیت ہے اور حق تعالیٰ کا کسی کے قول یا فعل کو بلا نکیر نقل فرمانا سکوت سے بھی ابلغ ہے پس اس کی حجت اور بھی اسبغ ہے، میرا پہلے یہ خیال تھا کہ حجیت شرائع من قبلنا اذا قصھا اللہ ورسولہ علینا بھی اسی اصل پر مبنی ہے چنانچہ عبارت عربیہ میں مبنیان علی کون ما قص اللہ ورسولہ علینا من غیر نکیر کے عنوان سے تعبیر کرنے کا منشا یہی ہے اس لئے اس تنبیہ کو حجیۃ شرائع من قبلنا کے متعلق قرار دیا گیا، جیسا کہ سرخی تنبیہ کی عبارت کا منشا یہی ہے، مگر کتب اصول کی مراجعت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ حجیت شرائع من قبلنا مسئلہ مستقلہ ہے، اور اس کی بنا دوسری ہے، اور حدیث تقریری کی بنا دوسری، جو کہ غیر شرائع کو بھی عام ہے، مگر یہ تغائر بنائین میرے مقصود میں مضر نہیں، کیونکہ ایک دلیل کے انعدام سے دوسری دلیل کا انعدام اور پھر اس سے مطلوب کا انہدام لازم نہیں آتا، اگر حجیت کی ایک بنا مفقود ہے تو دوسری بنا موجود ہے، پس سوال ایک بنا کے فقدان سے تھا اور جواب دوسری بنا کے وجدان سے ہو گیا، فزال الاشکال۔

البتہ بعض کتب حدیث میں حدیث تقریری میں اس قول یا فعل مسکوت علیہ میں یہ شرط لگائی ہے

کہ اس کا ثبوت منقاد للشرع سے ہو، اور یہ قید گو مشہور نہیں مگر ضروری ہے، کیونکہ عدم انقیاد خود رفع ابہام میں کافی ہے، اور موسیٰ دائم موسیٰ علیہما السلام کا انقیاد ظاہر ہے گو بوجہ عدم تحقق کسی شریعت کے اس وقت اس کا ظہور نہ ہو۔ پس اس پر سکوت ضرور حجت ہے۔ خصوص جب کہ سیاق سے قائل و فاعل کی مدح بھی مفہوم ہوتی ہو، واللہ اعلم۔

۲۷ محرم ۱۳۴۵ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۶)

اصلاح و تبدیل بعض عبارات رسالہ یادیاراں (۶۰۲) تذکرہ (۱۳)، کے نصف پر یہ عبارت ہو" چنانچہ چند بار جانبین سے تحریرات ہوئیں، اور وہ تحریرات سوانح میں چھپ چکی ہیں، بالجملہ نتیجہ یہ ہوا" اس عبارت مذکورہ کا ایک جزو بدلا گیا ہے، اور وہ جزو عبارت ذیل ہے" اور وہ تحریرات سوانح میں چھپ چکی ہیں" یعنی اس عبارت کو حذف اور خارج کرکے بجائے اس کے عبارت ذیل لکھی جاوے گی" جن کی نقل دو چار جگہ محفوظ بھی ہے،

اور اس عبارت پر حسب ذیل حاشیہ لکھا جاوے گا:۔

عہ پھر بعد تالیف رسالہ ہذا وہ تحریرات (جن کا لقب ضیاء الافہام من علوم بعض الاعلام تجویز کیا گیا ہے چنانچہ النابتہ للثابتہ نقشہ ۳ فہرست رسائل کے ۱۸۲ میں شائع بھی ہوا ہے) سوانح ملقب بہ تذکرۃ الرشید میں چھپ چکے ہیں ۱۲ منہ۔ ۱۳۴۶ھ (ترجیح خامس ص ۱۶۹)

تحقیق حیات خضر علیہ السلام **سوال** (۶۰۳) خواجہ خضر علیہ السلام درقید حیات ہیں یا نہیں، پانچویں مذہب والے کہتے ہیں کہ نہیں، اگر حیات ہوتے تو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کیوں نہ کرتے، اس کا جواب رقم فرمادیں۔؟

الجواب: حضرت خواجہ خضر علیہ السلام کا زندہ رہنا جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تک ثابت ہے، چنانچہ بعد وفات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے پاس تشریف لائے اور تعزیت فرمائی، اور حضرت ابو بکر صدیق و حضرت علی رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ یہ حضرت خضر علیہ السلام تھے، چنانچہ روایت ذیل سے معلوم ہوتا ہے:۔

ودخل رجل اشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكى ثم التفت الى الصحابة رضى الله عنهم فقال ان فى الله عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فالى الله انيبوا واليه فارغبوا ونظره اليكم فى البلاء فانظروا فانما المصاب من لم يجبر وانصرف فقال ابوبكر وعلى رضى الله عنهما هذا

الخضر علیہ السلام ۱۲ مس یعنی مستدرک، حاکم، ظفر جلیل ترجمۃ حصن حصین حامل متن حزب پنجم ص ۱۲۲،

اور اب تک زندہ ہونے پر تمام اہل باطن وصلحار کا اتفاق ہے، اور ہمیشہ ایسے لوگوں سے ملاقات کرتے رہے اور کرتے ہیں، مولانا نظامی فرماتے ہیں "مر اخضر تعلیم گر بود دوش" اور اکثر بزرگوں سے حکایات بمنزلہ خبر متواتر ان کی زندگی کے منقول ومشہور ہیں، فقط واللہ تعالیٰ اعلم،

(امداد، ج ۳، ص ۱۲۶)

جواب تنگی از دستی عوام | (خط ہدایت نمط نزد عزیزے کہ شکایت عوام از بے طاقتی کرد۔)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ کا الطاف نامہ آیا، مکرر لکھتا ہوں کہ جس کام کو آپ نے اختیار کر رکھا ہے، یعنی امر بالمعروف دو حال سے خالی نہیں، یا اس کا تحمل ہے یا نہیں، اگر تحمل ہے تو عوام کی شکایات بے معنی، جتنا وقت اس حکایت وشکایت میں صرف کیا جاتا ہے اپنے کام میں کیوں نہ صرف کیا جائے، اور اگر تحمل نہیں تو اس کو ترک کر دینا چاہیے، کہ صرف مستحب کیلئے اس قدر صعوبت برداشت کرنا ضروری نہیں ؎

سر مدگلہ اختصار می باید کرد یک کار ازیں دو کار می باید کرد

یا تن برضائے دوست می باید داد یا قطع نظر زیار می باید کرد

فقط کتبہ اشرف علی، از تھانہ بھون (امداد، ج ۳ ص ۱۲۷)

تحقیق معنے مولیٰ | **سوال** (۶۰۵) لفظ مولیٰ بمعنی اولیٰ بالتصرف در کلام عرب منقول است یا نہ ونیز در کتب لغت معنی مولیٰ محبوب ہم آمدہ است یا بایں مساسی ندارد اگر آمدہ است در کدام لغت باید جست، بینوا توجروا،

الجواب، در منتہی الارب است مولیٰ خداوند وبندہ آزاد کنندہ وآزاد کردہ وہمنشیں وقریب ونزدیک دوست وہمسایہ وہم سوگند وپسر برادر وبہمان فرود آئندہ وانباز وپسر خواہر ویار ومددگار وصاحب وپرورندہ ونعمت دہندہ ونعمت دادہ شدہ ومہربان وپیرو داماد وشوئی خواہر مرد خسر انتہیٰ مختصراً ومعنی اولیٰ بالتصرف از نظر نگذشتہ ومعنی دوست از منتہی مذکور شد واللہ اعلم،

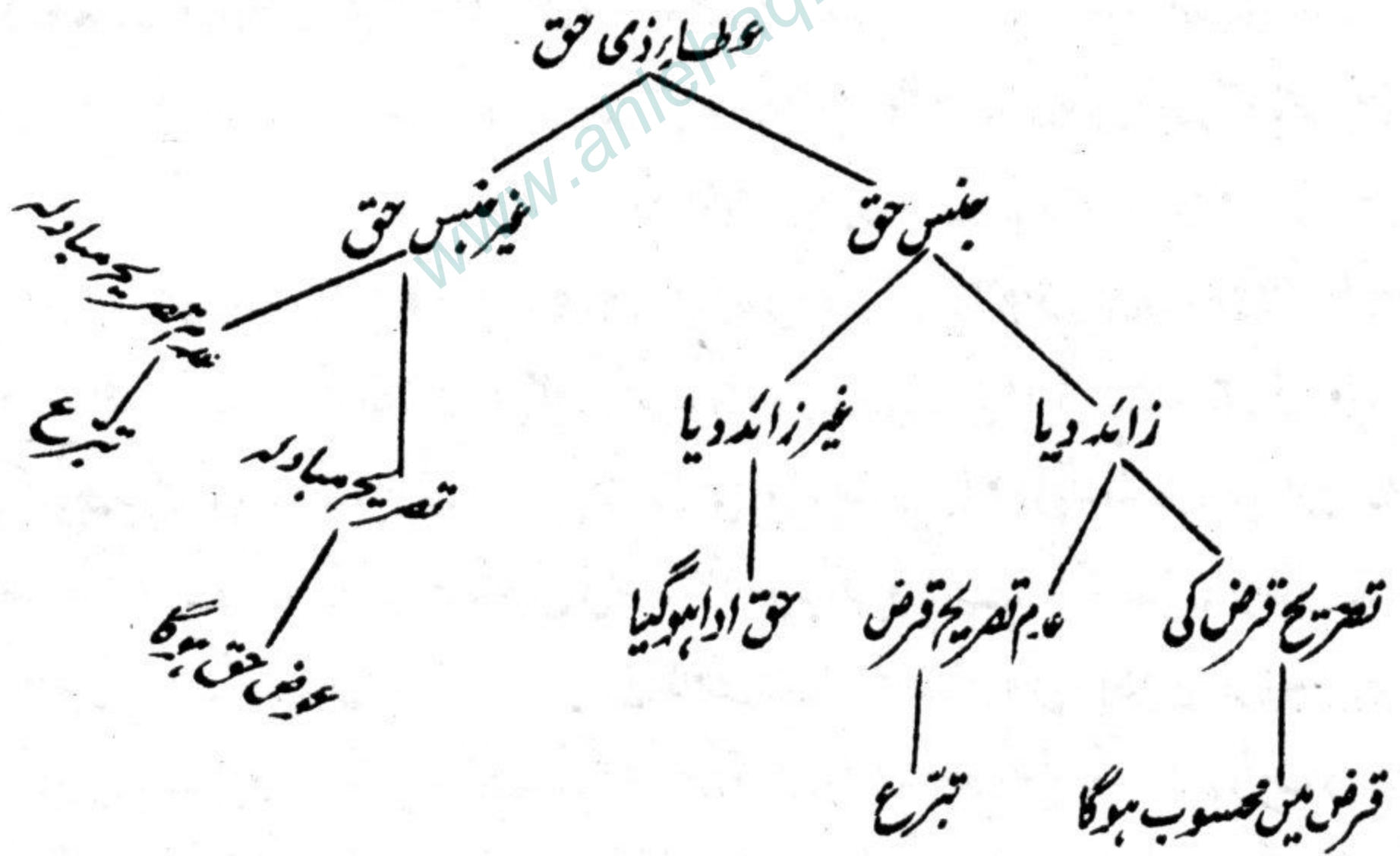
(امداد، ج ۳، ص ۱۲۷)

عہ اس وقت تک یہی معلوم تھا بعد میں مکتوبات حضرت مجدد دیکھنے سے معلوم ہوا کہ سب کا اتفاق نہیں ہے ۱۲ منہ

صورِ متعددہ در ادائے حق | **سوال** (۶۰۶) ترکہ مرحوم کی آمدنی حاجی ...... صاحب شوہر مسماۃ ...... دختر مرحوم ہی نے وصول کرکے اپنی رضامندی سے بلاکسی شرط کے مسماۃ ...... کو سرکاری مالگذاری مسماۃ مذکورہ سے لے کر دی، آیا یہ اُس کے حق میں محسوب ہوگا یا مرحوم کا اس کے ذمہ قرض رہیگا، یا کیا صورت ہوگی؟

الجواب: کسی ذی حق کو کچھ دینے کی کئی صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کا جنس حق دیا، اور حق سے زائد نہیں، اس میں اس کا حق ادا ہوگیا، دوسرے یہ کہ جنسِ حق دیا اور زائد دیا، اور تصریح کردی کہ زائد قرض ہے، اس میں بقدر واجب حق ادا ہوگیا، اور زائد قرضہ رہا، تیسرے یہ کہ جنس حق دیا اور زائد دیا، اور تصریح قرضہ کی نہیں کی تو بقدر واجب حق ادا ہوگیا اور زائد احسان ہوا، چوتھے یہ کہ غیر جنسِ حق دیا، اور یہ تصریح کردی کہ تمہارے حق واجب کے عوض میں دیا جاتا ہے تو اس میں اس کا حق ادا ہوگیا جس قدر مقدار حق کے عوض میں دینے کی تصریح ہوئی ہے، اور دونوں رضامند ہوگئے ہیں، پانچویں یہ کہ غیرِ جنس حق دیا اور یہ تصریح نہیں کی تو اس میں یہ دینے والے کا احسان ہوا، اصل حق باقی رہے گا، پس اِن صورتوں میں سے جو واقع ہوئی ہو ویسا حکم ہوگا، استیعابِ صوَر کے لئے شجرۂ مذکورہ ہے:-

عطا ر ذی حق

- جنس حق
  - زائد دیا
    - تصریح قرض کی
      - قرض میں محسوب ہوگا
    - عدم تصریح قرض
      - تبرع
  - غیر زائد دیا
    - حق ادا ہوگیا
- غیر جنس حق
  - تصریح مبادلہ
    - عوض حق ہوگا
  - عدم تصریح مبادلہ
    - تبرع

(امداد، ج ۳ ص ۱۲۸)

تحقیق معنے تبدلِ مِلک | **سوال** (۶۰۷) یوں مشہور ہے کہ تبدلِ مِلک سے اور دام دینے سے حرمت زائل ہو جاتی ہے، یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: تبدلِ مِلک سے تبدل عین کا ہو جانا اسکے یہ معنی نہیں جو عوام سمجھتے ہیں، بلکہ

مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس کسی خاص طریقہ سے کوئی چیز آئی جو اس شخص کے لئے وہ طریقہ حلال تھا لیکن اس طریقہ سے اگر دوسرے شخص کے پاس آتی تو اس کے لئے حلال نہ ہوتا، اب اس شخص نے اس دوسرے شخص کو کسی دوسرے طریق سے وہ چیز دی جو کہ اس دوسرے شخص کے لئے بھی حلال ہے، سو اس میں اس پہلے طریقہ پر لحاظ نہ کیا جائے گا، اور اس کا اثر اب باقی نہ رہیگا، مثلاً غنی کو صدقہ لینا حرام ہے مگر کسی فقیر کو کوئی چیز صدقہ میں ملی اور اس نے ہدیۃً اس غنی کو دی، اب اسکے لئے حلال ہوگی، گویا یہ دوسری چیز ہوگی، یہ مطلب ہے اس قاعدہ کا، اسی طرح سے جو مشہور ہے کہ دام دینے سے حرمت زائل ہو جاتی ہے، یہ تو بالکل ہی غلط ہے، فقط (امداد، ج ۳ ص ۱۲۹)

تحقیق محشور شدن حاملہ

سوال (۶۰۸) اگر زنے حاملہ انتقال نماید پس بوقت قیام قیامت حشر ش بچہ صورت خواہد شد، دریں امر اختلاف فضلا ست بعضے می گویند کہ حشر ش بلا تجرید حمل خواہد شد و ضعش عن الصراط خواہد شد و بعضے می گویند کہ از حملش تجرید گشتہ حشر ش خواہد شد و وضعش در قبر ش خواہد شد، ؟

الجواب، دریں باب دلیلے صریح از کتاب و سنت بنظر نیامد لیکن ظاہر آیت تضع کل ذات حمل حملها علی التفسیر الراجح وظاہر حدیث کما تموتون تحشرون مشعر بآن ست کہ زنان حاملہ در قیامت حاملہ محشور خواہند شد و از ہول قیامت وضع خواہند نمود واللہ اعلم باحوال عبادہٖ
۲۰ رجمادی الاخری ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۳۰)

توجیہہ بعض مضامین منسوب بہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ

سوال (۶۰۹) ان دنوں ایک کتاب شیخ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کے حالات میں چھپ کر گورکھپور سے شائع ہوئی ہے، اس کی روایات دیکھ کر مجھے یہ کہنے کی جرأت ہوتی ہے کہ یہ کتاب کسی پیر پرست جاہل کی تصنیف ہے، جس نے رفعت قائم کرنے کے لئے بڑے لوگوں کی طرف منسوب کر دیا ہے، یہ کتاب میں ارسال خدمت کرتا ہوں، اس کی پوری لغویت تو اس کے ملاحظہ سے ہی معلوم ہوگی، مگر بطور مشتے نمونہ از خروارے ایک روایت لکھتا ہوں، قطب یونینی نے مختصر المرآۃ میں شیخ ابو سعید قیلویؒ سے روایت کی ہے فرمایا کہ میں نے حضرت کی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار سے زیادہ دیکھا، پیغمبروں کی مبارک روحوں کو آسمان و زمین کے درمیان پھرتے ہوئے دیکھا، جس طرح فضاء کائنات میں ہوا چلتی ہے، مردان غیب کو دیکھا کہ دوڑ کر مجلس عالی میں حاضر ہوتے تھے، خضرؑ اکثر حاضری دیتے تھے، میں نے سبب پوچھا، تو کہا جس کو فلاح حاصل کرنا ہو حضرت کی ملازمت اختیار کرے

صفحہ ۹۰ میں دیکھتا ہوں کہ جہلاء تو جہلا بعض سادہ مزاج علماء بھی اس کتاب کو بڑے لوگوں کی طرف منسوب دیکھ کے ان روایات کو صحیح جانتے ہیں، اس لئے بنظر خیر خواہی اسلام عرض پرداز ہوں کہ جس طرح اصلاح ترجمہ دہلویہ اصلاح ترجمہ مرزا حیرت وغیرہ تحریر فرما کر جہلاء و علماء کے مذہب کی حفاظت فرمائی گئی ہے اس کی صلاح تحریر فرما کر جہلاء و علماء کے مذہب کی حفاظت فرمایئے۔

الجواب: بجز احادیث کے اس میں سند کا فی کا نہ ہونا حکم بالوضع ظناً کے لئے کافی ہے۔ دوسرے قصص و حکایات میں جب تک کہ امتناع عقلی یا امتناع شرعی پر دلیل قائم نہ ہو یقیناً تکذیب و انکار کرنا مشکل ہے، اور اس امتناع کا حکم بعد تجرد و مہارت علوم شرعیہ و فنون عقلیہ کے ہو سکتا ہے ورنہ اکثر نظر ظاہری میں مستبعدات کو مستحیلات سمجھ کر انکار کر دیا جاتا ہے، یہ قاعدہ کلیہ معیار کافی ہے، باقی مجھ کو متن و حواشی کے مفصل دیکھنے کی فرصت نہیں، جہاں جہاں ایک آدھ جگہ دیکھا ہے وہاں میری نظر میں ایسا کوئی امر نہیں گذرا جس میں صحت کی توجیہ نہ ہو سکے، اور شبہات ضعیف معلوم ہوئے۔ اور اگر کوئی مضمون ایسا بھی ہو تو مفصل مواخذہ اس پر کرنا محتاج فرصت ہے، اور ترجمہ قرآن کی اور بات تھی، اس پر مدار ایمان ہے اور اگر ہر رسالہ کی تحقیق کی جاوے تو آدمی کسی کام ہی کا نہ رہے، طلب حق کے لئے قاعدہ معیار یہ کافی ہے۔ (امداد ج ۴ ص ۱۳۳)

شبہات مستفتی متعلقہ جواب مندرجہ بالا مع جواب

نوازش نامہ میں جو قاعدہ کلیہ معیار یہ تحریر فرمایا گیا ہے اس کے عمدہ ہونے میں کیا کلام ہو سکتا ہے لیکن بہ تقاضائے بشریت اس میں خادم کو جو شبہات واقع ہو گئے ہیں ان کو بعد میں لکھے گا، پہلے یہ عرض کرتا ہے کہ اس کتاب پر جو شبہات کئے گئے ان کا منشا کیا تھا، کئی سال ہوئے ہندوستان میں ایک اشتہار شائع ہوا تھا، اس کا خلاصہ یہ تھا کہ " شیخ عبداللہ مجاور روضہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں دیکھا کہ حضرت فرماتے ہیں کہ اے عبداللہ اب کے سال میری امت میں سترہ لاکھ آدمی مرے، جن میں صرف ۷ با ایمان باقی بے ایمان اس لئے امت کو آگاہ کر دے کہ اعمال صالحہ میں سعی کریں" اس اشتہار کے ساتھ دو باتیں اور بھی شائع ہوئی تھیں کہ شہر سورت کے بعض لوگوں کا اعتقاد ہے کہ حضرت عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے عالم ارواح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجۂ مطہرہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا دودھ پیا ہے۔ اور انھوں نے حضرت ملک الموت سے زنبیل ارواح چھین لی۔ انتہیٰ مختصراً۔

ان تینوں باتوں کا جواب اسی زمانہ (زمانۂ قیام کانپور) میں غالباً جناب والا نے ارقام فرمایا تھا، اور یہ جواب مولوی صادق الیقین صاحب کے نام سے اشتہار کی صورت میں شائع ہوا تھا پہلی بات کے جواب کا

خلاصہ یہ تھا کہ ۷ لاکھ آدمیوں میں بہت سے نابالغ بچے بھی ہوں گے جو مکلّف شرعی نہیں، ان کے بے ایمان مرنے کے کچھ معنے نہیں، دوسری بات کے جواب کا خلاصہ یہ تھا کہ روح کے منہ نہیں ہوتا۔ اور حضرت عائشہ رضہ کے دودھ نہ تھا، تیسری بات کا خلاصہ یہ تھا کہ ملک الموت سے زنبیل ارواح چھیننے کی کیا ضرورت تھی، اگر حضرت عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کو زنبیل ارواح لینے اور ملک الموت کو دینے کا حکم ہوا تھا تو وہ خود ہی دیدیتے۔ چھیننے کی ضرورت نہ تھی، اور اگر دینے کا حکم نہیں ہوا تھا تو نہ ان کو لینے کا اختیار تھا نہ ان کو دینے کا۔

ان تینوں باتوں کے جواب سے جو نتیجہ احقر نے نکالا وہ یہ ہے کہ جو بات عقلاً یا شرعاً مستبعد ہو اس کو مستحیل سمجھ کے اس کو تکذیب کرنا صحیح ہے، اس میں توجیہ کرنے کی کچھ ضرورت نہیں، اگر توجیہ کی ضرورت ہوتی تو جناب والا ہر ایک کی عمدہ سے عمدہ توجیہ کر سکتے تھے۔ اور اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا کہ قصص وحکایات کا جب تک عقلاً یا شرعاً قوی دلائل سے ثبوت نہ ہو، اس وقت تک اُن کا تکذیب کرنا صحیح ہے، ممکن ہے کہ پہلی بات کی یوں توجیہ کی جاتی کہ شیخ عبداللہ مجاور روضۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خواب دیکھا وہ صحیح ہے کیونکہ اس کے امتناع پر کوئی دلیل عقلی یا شرعی قائم نہیں، رہی یہ بات کہ ۷ لاکھ میں بہت سے نابالغ بچے بھی ہوں گے، جو مکلف نہیں، ان کے بے ایمان مرنے کے کچھ معنے نہیں، اس کا جواب اس حدیث سے نکل سکتا ہے عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت دعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی جنازۃ صبی من الانصار فقلت یا رسول اللہ طوبیٰ لھذا عصفور من عصافیر الجنۃ لم یعمل السوء ولم یدرکہ فقال او غیر ذلک یا عائشۃ ان اللہ خلق للجنۃ اھلا خلقھم لھا وھم فی اصلاب اٰبائھم وخلق للنار اھلا خلقھم لھا وھم فی اصلاب اٰبائھم رواہ مسلم مشکوٰۃ باب الایمان بالقدر الفصل الاول، دوسری بات کی توجیہ یوں کی جائے کہ حضرت عبدالقادر رحؒ نے عالم ارواح میں حضرت عائشہؓ کا دودھ پیا ہے، رہی یہ بات کہ روح کے منہ نہیں ہوتا، اور حضرت عائشہ رضہ کے دودھ نہ تھا، اس کا جواب اس تقریر سے نکل سکتا ہے کہ دودھ کو علم سے باطنی مناسبت ہے، جیسا اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے عن ابن عمر قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول بینا انا نائم اتیت بقدح لبن فشربت حتی انی اری الری یخرج فی اظفاری ثم اعطیت فضلی عمر بن الخطاب قالوا فما اولتہ یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال العلم متفق علیہ مشکوٰۃ باب مناقب عمر الفصل الاول، اور روح سے فیض کا حاصل کرنا صوفیہ کے نزدیک مجرب ہے، مطلب یہ ہوا کہ حضرت عبدالقادر رحؒ نے حضرت عائشہ رضہ کی روح سے فیوض علمیہ حاصل کئے، تیسری بات کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ حضرت عبدالقادر رحہ نے حضرت ملک الموت سے زنبیل ارواح چھین لی، رہی یہ بات کہ ان کو چھیننے کی کیا ضرورت

تھی الی آخرہ اس کا جواب اس تقریر سے نکل سکتا ہے کہ بعض مومن اللہ تعالٰی کے نزدیک ملائکہ سے بھی زیادہ اکرم ہیں، جیسا حدیث میں آیا ہے، کبھی اس اکرمیت کو اللہ تعالٰی اس ملائکہ پر اس عنوان سے ظاہر فرماتا ہے۔ چنانچہ اس کی تفسیر حدیث میں موجود ہے "وعنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاء ملک الموت الی موسیٰ بن عمران فقال لہ اجب ربک قال فلطم موسیٰ عین ملک الموت ففقاھا قال فرجع الملک الی اللہ فقال انک ارسلتنی الی عبد لک لا یرید الموت وقد فقاء عینی الی آخرہ متفق علیہ، مشکوٰۃ باب بدء الخلق وذکر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام الفصل الاول، حضرت موسیٰ علیہ السلام چونکہ نبی اولوالعزم تھے اس لئے انھوں نے طمانچہ مارا اور آنکھ پھوڑ ڈالی، حضرت عبدالقادر رح چونکہ ولی تھے (نبی کے برابر کرامیت نہ رکھتے تھے اس لئے زنبیل ارواح چھین لی، زیادہ کچھ نہ کرسکے۔ پہلے استفتار میں اس کتاب کی ایک روایت لکھی تھی، جناب والا نے اس کی کوئی توجیہ فرمائی، گو قاعدہ کلیہ معیار یہ کے تحریر فرمانے کے بعد جزئیات کی طرف توجہ فرمانے کی ضرورت نہ تھی، مگر توجیہ دیکھنے سے خادم کو اس کا موقع ملتا کہ اسی قسم کی توجیہیں اور روایات میں کرتا، پہلے استفتار میں خادم نے صرف روایت نقل کردی تھی۔ اس پر اپنے شبہات نہیں عرض کئے تھے، اب کے ایک پرچہ میں وہ روایت اور اپنے شبہات قلمبند کردیئے ہیں۔

لفظ **قال** کے بعد روایۃ کے الفاظ ہیں اور لفظ **اقول** کے بعد خادم کا شبہہ ہے۔ اگر جناب والا نے توجہ فرمائی تو خادم کو توجیہ کرنے کا عمدہ انداز معلوم ہوجائے گا،

اب قاعدہ کلیہ معیاریہ پر جو شبہات ہیں اور جن کی وجہ سے دو ہفتوں سے سخت خلجان میں گذرتی ہے، عرض کئے جاتے ہیں، قاعدہ کلیہ کے الفاظ یہ ہیں "دوسرے قصص وحکایات میں جب تک کہ امتناع عقلی یا امتناع شرعی پر دلیل قائم نہ ہو یقیناً تکذیب والکار کرنا مشکل ہے" شبہہ:۔ تمام قصص وحکایات بمنزلہ دعاوے ہیں، اور ہر دعوے کے اثبات پر دلیل عقلی یا شرعی قائم کرنے کی ضرورت ہے نہ اس کے امتناع پر، پھر یقیناً تکذیب والکار کرنے کی ضرورت نہیں، ظناً کافی ہے، جیسا تمام دعویٰ میں ہوتا ہے، اگر امتناع ہی پر دلیل عقلی یا شرعی قائم کرنے کی ضرورت سمجھی جاوے گی تو صحیح بات کا دریافت ہونا قیامت ہی ہو جاوے گا، اور ہزاروں لاکھوں غلط باتوں کو صحیح ماننا پڑے گا۔ مثلاً خادم ایک غلط قصہ بیان کرے اور کہے کہ امام غزالی رح نے اپنی بعض تصانیف میں نہایت صحیح سند سے لکھا ہے کہ حضرت یوسف ع کے زمانہ حکومت میں مصر کے تمام شہروں میں ریل اور تار برقی جاری ہو گیا تھا۔ یا کہے حضرت عبدالقادر رح اور امام ابوحنیفہ رح سے عالم برزخ میں مناظرہ ہوا کہ قرأت فاتحہ خلف الامام میں مذہب حق کیا ہے، مناظرہ میں حضرت عبدالقادر رح کو غلبہ ہوا، اور انھوں نے ثابت کردیا کہ اس باب میں امام احمد بن حنبل رح کا مذہب حق ہے، اس طرح کے لاکھوں کروڑوں قصے تصنیف

ہو سکتے ہیں جو فی نفسہٖ غلط ہوں، مگر ان کے امتناع پر نہ کوئی دلیل عقلی قائم ہو سکتی ہے نہ دلیل شرعی، اس کے بعد قاعدۂ کلیہ معیاریہ میں یہ الفاظ ہیں "اور اس امتناع کا حکم بعد تحرّ و مہارت علوم شرعیہ و فنون عقلیہ کے ہو سکتا ہے"، اس پر یہ **شبہہ** ہے کہ فی زمانناتحرّ تو عنقا صفت ہے، اور ایسے حضرات بھی قریب قریب سات ہی یا آٹھ کے ہیں جو علوم شرعیہ و فنون عقلیہ دونوں میں مہارت رکھتے ہیں، مثلاً جناب والا ہیں، جناب مولوی رشید احمد صاحب ہیں، جناب مولوی محمود حسن صاحب ہیں۔ جناب مولوی احمد حسن صاحب امروہوی ہیں، جناب مولوی لطف اللہ صاحب علیگڈھی ہیں، جناب مولوی عبد الحق صاحب کابلی قاضی بھوپال ہیں، جناب مولوی عین القضاۃ ہیں۔

ان حضرات کے علاوہ شاید دو چار حضرات اور بھی نکلیں، باقی حضرات علماء ایسے ہیں کہ کسی کو تو علوم شرعیہ میں مہارت ہے فنون عقلیہ میں نہیں، مثلاً جناب مولوی محمد یحییٰ صاحب مفتی بھوپال، جناب مولوی حافظ عبد العزیز صاحب نائب مفتی بھوپال وغیرہ، کسی کو صرف فنون عقلیہ میں مہارت ہے علوم شرعیہ میں نہیں، مثلاً مولوی فاروق صاحب چریاکوٹی، جناب مولوی احمد حسن صاحب پنجابی کانپوری، وغیرہ، اور آج کل کے ناولوں کو جو بالکل عقل کے عادت کے موافق ہوتے ہیں، ان میں کوئی بات مستحیل کیا مستبعد بھی نہیں ہوتی، گل بکاولی کے قصہ کو امیر حمزہ کی داستان کو، طلسم ہوشربا کو، لورتن کی حکایتوں کو، گلفام کے قصہ کو، اور ان کے علاوہ بہت سے قصوں کو، یہ کل حضرات علماء کیا معمولی عربی فارسی جاننے والے شائستہ اشخاص اس حیثیت سے نہیں کہ وہ مخرب اخلاق ہیں، بلکہ غلط ہونے کی حیثیت سے منع کرتے ہیں، اور یہ نہیں سنا گیا کہ کسی شخص نے بھی اس منع کرنے کو انکار کی نگاہ سے دیکھا ہو، معمولی عربی، فارسی جاننے والوں سے بھی قطع نظر کی جائے، جہلاء کے گروہ مثلاً لکھنؤ کے افیون مدک باز وغیرہ بھی ان سب قصوں کو غلط ہی خیال کرتے ہیں، مگر چونکہ دل بہلاؤ ہیں اس لئے سنتے ہیں، حالانکہ اس قاعدہ کلیہ معیاریہ کی رو سے ان کو کوئی شخص غلط نہیں کہہ سکتا یا صحیح سمجھے گا، یا ان کے صحیح ہونے سے سکوت کرے گا، کیونکہ ان قصص و حکایات میں (باستثنائے بعض واقعات) تمام واقعات ایسے ہیں کہ ان کے امتناع پر نہ دلیل عقلی قائم ہو سکتی ہے نہ شرعی، خادم بھی اب تک اپنے گھر کی عورتوں مردوں کو ان قصص و حکایات سے منع کرتا آیا، اور اب بھی جو کوئی پوچھتا ہے کہ یہ قصص و حکایات کیسے ہیں، یہی کہہ دیا جاتا ہے کہ سب جھوٹے اور فرضی ہیں اگر واقعی یہ قصص حکایات جھوٹے اور فرضی نہیں ہیں تو ان کے جھوٹے اور فرضی کہنے میں یقیناً کذب و معصیت ہے، اللہ تعالیٰ معاف فرمائے، اس بارہ میں للہ خادم کی تشفی فرمایئے۔ جب سے جناب والا کا نوازش نامہ آیا ہے اپنی بے علمی و کم فہمی کی وجہ سے نہایت **خلجان** ہے۔

الجواب۔ اس قاعدہ کلیہ معیاریہ میں ایک قید بناءً علی الظہور و الشہرۃ متروک ہو گئی تھی اسی کے عدم

استحضار سے سب شبہات پیدا ہوئے، وہ قید یہ ہے کہ ان قصص وحکایات کے ناقل ایسے لوگ ہوں جن کا صدق اور تدین مشاہدہ یا شہادت ثقات اور ان کے مجموعہ حالات سے مظنون ہو تو چونکہ قرآن وحدیث سے سوءِ ظن اور مراسلم اور تکذیب صادق سے ممانعت آئی ہے ان احکام کے واجب العمل ہوتے سے ضرورت ہوتی ہے، کہ اگر ایسے لوگ کوئی امر خلاف ظاہر نقل کریں تو اس میں تاویل کی جاوے۔ خواہ قریب ہو یا بعید اور یہ ظاہر ہے کہ تاویل کی حقیقت یہی ہوتی ہے کہ ظاہر سے کلام کو متصرف کرنا مگر اس کا ارتکاب ضرورت کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور یہاں ضرورت یہ ہے کہ نصوص شرعیہ واقع میں متعارض ہو نہیں سکتی، تو جہاں ان کی مقتضیات میں صورت تعارض کی ہو اس کا رفع کرنا واجب ہے، مثلاً یہ بھی ثابت بالنص ہے کہ کل ما جاء بہ الرسول حق اور یہ بھی ثابت ہے کہ انتم شہداء اللہ فی الارض، اور شہادت ثقات کی کسی کے صدق پر مشاہدہ سے ثابت، پس مقتضیٰ نص کا اس کی تصدیق ہوئی۔ پس یہ صدق صادق ثابت بدلیل شرعی جب تک یقینی دلیل سے مرتفع نہ ہوگا اس حکم شرعی پر عمل کرنے کی ضرورت سے اس کی حفاظت کریں گے اور اس حفاظت کا یہی طریق ہے کہ اس کے اقوال کا دلیل شرعی سے معارض نہ ہونا حتی الوسع ثابت کریں، اس کی تائید کے لئے قصہ حضرت موسیٰ علیہ السلام وحضرت خضر علیہ السلام کا کافی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیان فرما کر تمنا فرمائی لو صبر موسیٰ الخ حالانکہ بظاہر افعال خضریہ معارض نصوص شرعیہ کے تھے، اور اسی بناء پر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے انکار فرمایا تھا، مگر آخر میں ظاہر ہوا کہ معارض نہ تھے۔ اور اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لو صبر فرمایا۔

پس حاصل یہ ہوا کہ جس شخص کا کمال فی الدین یقیناً یا ظناً ثابت ہوا اس کو بدون یقین کامل کے ناقص الدین نہ کہیں گے، اور جس شخص کا ابھی کمال فی الدین ہی ثابت نہیں بلکہ یا ناقص الدین ہونا معلوم ہے یا مجہول محض ہے، وہاں چونکہ مدار اضطرار صرف عن الظاہر نہیں پایا جاتا، لہٰذا ایسے کی خبر جو موافق ظاہر وعادت کے ہوگی اس کی تصدیق کریں گے ورنہ تکذیب کریں گے، خواہ قطعاً یا ظناً جیسا کہ مقتضا مقام کا ہو، اس تقریر سے شیخ عبداللہ مجاور کی تکذیب اور مشائخ اہل کمال کی تصدیق کی وجہ معلوم ہوگئی، اور مجاور کے قول کی تاویل نہ کرنا اور ان حضرات کے قول کی تاویل کرنا بھی ثابت ہوگیا۔ پس قصہ دودھ پینے کا اگر کسی معتبر راوی سے ہے تو بیشک تاویل کریں ورنہ رد کریں گے، اور زنبیل کی حکایت جس ہیئت سے منقول کے اول اللہ میاں سے کہا جب انھوں نے نہ مانا، تب عزرائیل علیہ السلام سے چھین لیا، اس میں صریح معارضہ ہے قضا وقدر سے اس لئے یقیناً خلاف نصوص ہے، اور یہ اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ تاویل صورت عدم تعارض یقینی عین ہے، لہٰذا یہاں تاویل نہ کریں گے۔ اس سے شبہ اہل کذب واہل باطل کے اخبار وحکایات فرضیہ کے محل الصدق کا بھی دفع ہوگیا لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ایسے اقوال خلاف ظاہر کا اعتقاد واجب نہیں، کیونکہ حجج شرعیہ میں سے نہیں،

لیکن اس کو کاذب و مفتری و مخالف سنت کہنا حرام ہے، یا یوں کہا جاوے کہ ان کی طرف نسبت ثابت نہیں یا یوں کہا جاوے لاتصدق ولاتکذب اور جس شخص کو تبحر حاصل نہ ہو اس کے لئے یہی طریق اسلم ہے، اس تمام جزئیات کا فیصلہ آسان ہے۔

شبہات مشار الیہا ۔ قال قطب یونینی نے مختصر المرأۃ میں شیخ ابو سعید قیلوی سے روایت کی ہے کہ فرمایا کہ میں نے حضرت ؐ کی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار سے زیادہ دیکھا۔ **اقول** انبیاء علیہم السلام کی طرف اس وقت تک کوئی بات منسوب نہیں کی جاسکتی، جب تک اس کا ثبوت حدیث سے نہ ہو، جب تک حدیث سے یہ بات ثابت نہ ہو جائے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات زندوں کی مجلس میں شریک ہوتے ہیں، اس وقت تک کسی شخص کے کشف والہام کے بھروسہ پر کیونکر اس بات کا یقین کیا جاسکتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات زندوں کی مجلس میں شریک ہوتے ہیں اور اس کی وجہ کہ کسی کا کشف یا الہام شریعت میں حجت نہیں اس کے علاوہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ رسول اللہ ..... صلے اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس سے کروڑوں درجہ عالی ہے، اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم شیخ ابو سعید قیلوی رحمۃ اللہ علیہ سے کروڑوں درجہ عالی ہیں، اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے کہیں ثابت نہیں پاتے، وہ فرماتے ہوں کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی میں انبیاء علیہم السلام کو ایک بار یا ایک بار سے زیادہ دیکھا تو ہم کو یہ روایت موضوع معلوم ہوتی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم حفظ مراتب کا زیادہ خیال رکھنا چاہتے ہیں۔

جواب۔ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس مبارک میں تشریف آوری کا منقول نہ ہونا مستلزم نہیں نفی تشریف آوری مجلس اولیاء کو نہ شرعاً نہ عقلاً، اس لئے تکذیب مشکل ہے، اگرچہ تصدیق بھی واجب نہیں۔ جیسا قاعدۂ معیاریہ کی تفصیل میں بیان ہوا، اور احتیاج ثبوت بالحدیث اس نسبت میں ہے جو عالم شہادت کے متعلق ہو، کیونکہ اس سے احتجاج ہوتا ہے، بخلاف واقعات عالم مثال کے چونکہ حجت شرعیہ نہیں لہٰذا اس میں توسع وتسامح ہے، **قال** ، پیغمبروں کی مبارک روحوں کو آسمان وزمین کے درمیان پھرتے ہوئے دیکھا جس طرح فضائے کائنات میں ہوا چلتی ہے، **اقول** پیغمبروں کی مبارک روحیں عام مسلمانوں کی روحوں کے مثل نہیں کہ ان کے متعلق کسی کے کشف یا الہام سے جو بات ثابت ہو کہدی جاوے بلکہ ان کی روحوں سے کروڑوں درجے عالی ہیں، اور شہیدوں کی روحوں کا یہ حال ہے کہ وہ سبز طائروں کے جوف میں رہتی ہیں، اور وہ سبز طائران قندیلوں میں رہتے ہیں جو عرش میں معلق ہیں، جیسا صحاح کی حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے، فضائے کائنات میں ہوا کی طرح روحوں کا پھرنا روحوں کے لئے موجب ذلت یہ حالت تو عام

مسلمانوں کی روحوں کی بھی نہیں، جیسا امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان سے جوکہ شرح مسلم میں ارواح شہداء و انبیاء، وصلحاء کے متعلق ہے ظاہر ہے نہ کہ خاص انبیاء علیہم السلام کی روحوں کی ہو، جو سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قابل اکرام ہیں، اور ما نا کہ شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس عالی میں پیغمبروں کی روحیں ہوا کی طرح پھرتی تھیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی اس بات کی زیادہ مستحق تھی کہ اس میں بھی پیغمبروں کی روحیں پھرتی، مگر یہاں روحیں کیا ایک روح بھی کسی صحابی نے کبھی پھرتی نہ دیکھی، یہ عجب اُلٹا معاملہ ہے کہ پیغمبروں کی روحیں اپنے سردار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس عالی کا تو کبھی یہ اکرام نہ کریں، اور ایک ولی کی مجلس عالی کا جو اُن کے مرتبہ میں کروڑوں درجہ کم ہو یہ اکرام کریں، یہ حفظ مراتب بھی قابل دید ہے۔

جواب۔ تحت العرش مسکن ہے اور قوالب ملبس ہے، اور کسی مسکن وملبس کا ثبوت مستلزم نہیں ہے نفی بیہ دیگر ملبس کو پس ممکن ہے کہ بطریق سیر نورانی لباس میں جو قوالب مذکورہ سے بھی افضل ہے تشریف لاویں اس میں مفضولیت ارواح شہداء سے لازم نہیں آتی اور مجلس عالی نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق شبہہ کا جواب اوپر کے جواب میں گذر چکا۔

قال۔ خضر اکثر حاضری دیتے تھے، میں نے سبب پوچھا تو کہا جس کو فلاح حاصل کرنا ہو تو حضرت کی ملازمت اختیار کرے۔ **اقول** اس قول کے انداز بیان سے ظاہر ہے کہ قائل حضرت خضر علیہ السلام کو شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے کم سمجھتا ہے، یہ وہی خضر ہیں جن کے پاس حاضری دینے جن سے فلاح حاصل کرنے جن کی ملازمت اختیار کرنے کا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اولوالعزم پیغمبر کو حکم ہوا تھا اب وہ ایسے گئے گذرے ہوئے کہ شیخ عبدالقادر کے پاس حاضری دیتے تھے، اُن سے فلاح حاصل کرتے تھے، ان کی ملازمت اختیار کرتے تھے، پیغمبر کیسے ہی درجہ کا کم ہو پھر بھی ولی سے لاکھوں کروڑوں درجہ بڑھ کر ہے، اس کے علوم ولی سے کروڑوں درجہ زیادہ ہوں گے، اور پھر خضر علیہ السلام ان کے برابر حقائق ومعارف واسرار الٰہی کا جاننے والا شاید ہی کوئی پیغمبر ہو، اور کسی ولی کی تو کیا حقیقت ہے جو ان کا عشر عشیر بھی ہو، شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ ان کی ملازمت بشرط امکان اگر اختیار کرتے تو بجا تھا، ان کو ان کی ملازمت اختیار کرنے کی کیا ضرورت نہ تھی، ہاں اگر یہ کہا جاتا کہ حضرت خضر علیہ السلام شیخ عبدالقادرؒ سے باذن الٰہی ملے، اور ان کو کچھ حقائق ومعارف تعلیم فرمائے، اور شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے فلاح حاصل کی تو نازیبا نہ تھا، بزرگوں نے تو حفظ مراتب نہ کرنے کو زندقہ کہا ہے، یہ کیا حفظ مراتب ہے کہ پیغمبر اولوالعزم کو ولی سے نیچے گرادیں۔ ع دوستی بیخرد الخ۔

جواب - حاضری دینا یہ تو ترجمہ کی خرابی ہے، ہم اس بحضر کو بعنوان تشریف می آوردند ترجمہ کر سکتے ہیں، رہا فلاح وملازمت کا قصہ تو خود اس کی نسبت خضر علیہ السلام کی طرف نہیں بلکہ اس کی ترغیب کی نسبت ہے سو اس میں کوئی اشکال نہیں، ان کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ ایسے مقبول ہیں کہ ہم باذن الٰہی اپنی تشریف آوری سے ان کو شرف دیتے ہیں، پس تم کو چاہئے کہ اس سے ان کی مقبولیت پر استدلال کر کے ملازمت اور فلاح حاصل کرو، اور حضرت خضر علیہ السلام کا نبی ہونا مختلف فیہ ہے، اور سب انبیاء علیہم السلام سے ان کا اعلم بالاسرار ہونا بے دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے، اور قصہ مشہورہ میں اسرار کونیہ کا ثبوت ہے، نہ اسرار الٰہیہ کا جو کمال مقصود ہے، مگر ان امور کو ہمارے جواب میں کوئی دخل نہیں، محض تبرعاً ذکر کر دیا ہے، واللہ اعلم۔

۱۸ رجب ۱۳۲۱ھ (امداد ج ۳ ص ۱۳۱)

تحقیق حق اللہ یا حق العبد بودن زنا

سوال (۶۰۸) اگر کوئی شخص کسی خاوند والی عورت سے زنا کرے تو یہ گناہ صرف توبہ کرنے سے معاف ہو جاوے گا یا کہ خاوند کے معاف کرانے سے معاف ہوگا۔ زنا حق العبد ہے یا حق اللہ ہے ان دیار میں اس بارہ میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں شوہر سے معاف کرانا ضروری نہیں توبہ سے معاف ہو جاوے گا اور دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں۔ التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ۔ یہ حدیث اس باب میں قابل سند ہے یا نہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ بغیر شوہر سے معاف کرائے معاف نہ ہوگا۔ اور دلیل میں حضرت سیدنا داؤد علیہ السلام و اوریاؓ کا قصہ پیش کرتے ہیں۔ ان دونوں میں کون حق پر ہے؟

الجواب - اخرج الستۃ عن ابی هریرۃ رض وزید بن خالد الجهنی رضی اللہ عنهما، ان اعرابیا اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انشدك باللہ الا قضیت لی بکتاب اللہ الی ان قال ان ابنی کان عسیفا علی هذا فزنی بامرأته وفیہ قال صلی اللہ علیہ وسلم لاقضین بینکما بکتاب اللہ تعالٰی الولیدۃ والغنم رد علیك وعلی ابنك جلد مأته وتغریب عام الحدیث و اخرج مالك وابوداؤد وعن ابن المسیب ان رجلا من اسلم یقال لہ هزال شکی رجلا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی قولہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا هزال لو سترته بردائك لکان خیرا لك کذا فی التیسیر روایۃ اولی دال است برآں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بجز حد شرعی چیزے نفرمودہ پس اگر عفو کنانیدن از زوج ضروری بودے لامحالہ برآں تنبیہ فرمودے و روایت ثانیہ دلالت می کند برا حبیت ستر ایں چنیں امور ظاہر است کہ از عفو کنانیدن از زوج متلزم ست افشا را پس غیر محبوب خواہد بود و واجب بودن شے باغیر محبوب بودنش جمع نمیتواں شد پس مقتضائے ہر دو دلیل برآں برآمد کہ عفو کنانیدن بجز حق تعالیٰ از کسے ضروری نیست، بلکہ گونہ خلاف حیاست وستر افضل است وسر دریں آنست کہ ایں امر شنیع از حقوق اللہ است

زیراکہ اگر از حقوق العباد بودے پس بائیستی باذن مستحق جائز بودے وایں باطل محض است وقصہ آوریا اولاً ثابت نیست ثانیاً آنجا ابتنا زع فیہ مس نیست زیراکہ برتقدیر ثبوت حق اوریا آں بود کہ مقصود از فرستادنش امرے بود کہ اورا خبر نبود، ثالثاً شرائع من قبلنا ہرگاہ خلاف قواعد شرع ما باشد حجت نیست، وحق آنست کہ آں قصہ بے اصل محض است، وحدیث التائب من الذنب کمن لاذنب لہ دلیل کافی ست ودریں باب فقط، ۲۰ جمادی الاخری ۱۳۲۱ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۳۸)

دخل اجازت در خواندن دلائل الخیرات

سوال (۵۶۹) دلائل الخیرات کے پڑھنے پڑھانے کے واسطے اجازت لینا ضروری ہے یا نہیں، اور جو شخص بغیر اجازت اور بغیر سند حاصل کئے ہوئے پڑھتا پڑھاتا ہو اس کے واسطے کیا ارشاد ہے؟

الجواب ۔ جائز تو ہے مگر وہ فائدہ نہ ہوگا جو اجازت سے ہوتا ہے، اگر بلا اجازت کوئی شخص پڑھتا پڑھاتا ہو وہ بھی نفع سے محروم نہ ہوگا۔ فقط واللہ اعلم، بندہ رشید احمد گنگوہی۔

تشریح جواب بالا، فائدہ کی دو قسمیں ہیں، ایک اجر وثواب، دوسرے کیفیت باطنی، پس بلا اجازت پڑھنے سے اجر وثواب میں ذرہ برابر کمی نہیں ہوتی، البتہ کیفیت باطنی میں تفاوت ہوتا ہے۔ یہ تفصیل ہے حضرت مولانا کے جواب کی، واللہ اعلم، کتبہ اشرف علی عفی عنہ۔

۲ محرم ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۰)

تحقیق مالک زمین کہ زمیندار است یا گورنمنٹ

سوال (۵۷۰) شرعاً ہم مالک زمین ہیں یا نہیں (حالانکہ گورنمنٹ نے قانوناً طے کر دیا ہے کہ اصل مالک زمین سرکار انگریزی ہے، ہم صرف ایک واسطہ ہیں کاشتکار اور سرکار کے درمیان میں؟

جواب ۔ صرف قانون طے کر دینا خروج عن الملک کے لئے کافی نہیں، تاوقتیکہ استیلاء نہ ہو، یعنی گورنمنٹ ان اراضی کو زمیندار سے چھین کر اپنی طرف سے کاشتکاروں کو دیدے۔ پس ابھی تک زمیندار یقیناً مالک زمین ہیں۔ واللہ اعلم، ۲۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۰)

تحقیق تفاضل نبی علیہ السلام وقرآن مجید

سوال (۵۷۱) پیغمبر محمد صلے اللہ علیہ وسلم افضل وبہتر ہیں قرآن مجید سے یا قرآن شریف افضل واشرف ہے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے، دوسرے یہ کہ فضیلت وشرافت جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اسی قرآن محدث مکتوب ومتلو پر ہے، یا اس کلام قدیم پر ہے جو کلام نفسی ہے؟

الجواب ۔ فی الدر المختار قبیل باب المیاہ وعنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام احب الی اللہ تعالیٰ من السموات والارض ومن فیہن فی رد المحتار قولہ ومن فیہن ظاہرہ یعم النبی صلے اللہ علیہ وسلم والمسئلۃ ذات خلاف والاحوط الوقف

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس میں توقف بہتر ہے، میں کہتا ہوں کہ وجہ اس کی ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ کوئی ضروریات دین سے نہیں ہے، اور نص نے اس کا کوئی فیصلہ نہیں کیا، قال اللہ تعالیٰ ولا تقف ما لیس لک بہ علم وقال اللہ تعالیٰ ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً۔ حدیث میں متکلمین فی القدر پر غصہ فرمانا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا وارد ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے فضول امور میں کلام کرنا ممنوع ہے، واللہ اعلم،

۲ شعبان ۱۳۲۲ھ (امداد الفتاوی جلد ۳ ص ۱۴۰)

حکم اعمال مستعملہ برائے دفع وبا

سوال (۲۰۷) بعد ادائے سلام مسنون عرض خدمت ہے، چند روز ہوئے اس موضع جسوئی میں مرض وبا پھیلا ہوا ہے۔ اس کے دفعیہ کے واسطے کئی طریقے سنے گئے، اور کتابوں سے معلوم ہوئے، مگر پورے طور پر اطمینان نہیں ہوتا، نہ عمل کا پورا طریقہ معلوم ہو سکا، اس جگہ اکثر باشندگان نے اس کام کو جناب کی رائے پر منحصر رکھا ہے، جو کوئی طریقہ سہل اس آفت کے دفعیہ کا، اور حصول امن وامان کا جائز طور پر منع فرمایا جاوے۔ چندہ بھی اس کے انجام کے واسطے فراہم ہو رہا ہے، مگر اب تک کسی کام میں خرچ نہیں ہوا، اور دو روز سے اکثر باشندگان گاؤں کے صبح کے دس بجے گاؤں سے باہر عیدگاہ میں جمع ہو کر تھوڑے عرصہ تک توبہ واستغفار پڑھ کر سات مرتبہ اذان پڑھتے ہیں، پھر دو رکعت نفل ادا کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ سے اس مرض وبائی کے دفعیہ کے واسطے دعا مانگتے ہیں، یہ عمل یا کوئی دوسرا طریقہ اور جس طرح مناسب رائے عالی ہووے براہ الطاف بزرگانہ وبنظر رفاہ خلق اللہ حامل عریضہٰ ہذا کو سمجھا دیا جاوے، اور مختصر طور پر تحریر بھی فرما دیا جاوے، کتاب شرح محمدی میں جو کتاب فقہ کی اردو میں منظوم ہے اس میں ایسا طریقہ لکھا ہے، اگر یہ جائز ہے، اور رائے عالی میں مناسب معلوم ہوتا ہے اس کو بھی پورے طور سے حامل عریضہ کو بتلا دیویں، خادموں پر احسان بے اندازہ ہوگا۔

نقل از کتاب شرح محمدی۔

اشعار

حق وبا سے اس کو رکھتا ہے بچا	جو کرے ترتیب ایسی برملا
شہر کے چاروں طرف گائیں حلال	وہ کرے دل سے نیاز ذوالجلال
صاف کر پھر اس کی بھونے بوٹیاں	کھاویں تکہ یک یک اس کا مومناں
بعد اس کے لیویں پھر قرآن کو	جمع ہو کر مومناں پاکیزہ خو
نیچے سے اس کے وہ نکلیں سات بار	منہ طرف کعبہ کی رکھیں آشکار

پھر پڑھیں بعد اس کے دو رکعت نماز اور اذاں دیں سات با عجز و نیاز
کہتے ہیں دلو میں اذاں سب سات روز سات بار ہر روز اسے گیتی فروز
ہے یہ تاثیر اذاں اے مومناں اس سے ہوتے ہیں گریزاں جنیاں

الجواب، عنایت فرمائے بندہ سلمہم اللہ تعالیٰ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ، اللہ تعالیٰ اس مرض کو سب جگہ سے دور فرما دیں، جو عمل آپ نے شرع محمدی سے نقل کیا ہے، اس کی کوئی اصل نہیں، اور نہ اذان کہنے کی کوئی اصل ہے اور نہ جماعت کے ساتھ نفل ادا کرنا ثابت ہے، اس لئے ان سب اعمال کو موقوف کر دیا جاوے اس کے لئے اصل دو امر ہیں، صدقہ کی کثرت اور گناہوں سے توبہ کرنا، اور صدقہ کے لئے چندہ جمع کرنا مناسب نہیں، اکثر دیکھا گیا ہے کہ دینے میں خلوص نہیں رہتا، بلکہ ہر شخص کو چاہئے کہ بطور خود جو توفیق ہو بطور خود دیدیں، جو چندہ ہو گیا ہے سب دینے والوں سے اجازت حاصل کر کے ایسے لوگوں کو نقد یا غلہ خرید کر خفیۃً دیدیا جاوے جو بہت حاجت مند ہیں اور کسی سے سوال نہیں کرتے اور عید گاہ میں جمع ہو کر دعا کرنا مضائقہ نہیں، لیکن نہ اذان کہیں نہ جماعت سے نفلیں پڑھیں بلکہ رو دیں اور نفلیں الگ الگ پڑھیں، اور بہتر ہے کہ گھر آکر نفلیں پڑھیں، اور نیز ضرور ہے کہ حق العباد جو کسی کے ذمہ ہوں ان سے سبکدوشی حاصل کریں، جس نے کسی کا حق دبا رکھا ہو اس کو واپس کرے، ظلم کرنا، غیبت کرنا، جھوٹ بولنا، بدنگاہ کرنا وغیرہ معاصی کو چھوڑ دیں اور ہر وقت استغفار زبان اور دل سے جاری رکھیں اور جن لوگوں کو سورۂ تغابن جو اٹھائیسویں پارہ کے تین پاؤ پر ہے یاد ہو صبح و شام بعد نماز فجر و مغرب ایک ایک بار پڑھ کر اپنے اوپر اور سب گھر والوں پر دم کر دیا کریں، اور جو چیز کھاویں پیویں اول اس پر سورہ انا انزلناہ تین بار پڑھ کر دم کر لیا کریں، بلکہ جو مبتلا ہو گیا ہو اس کو بھی پانی پر دم کر کے ہی پلا دیں، اور یہ تعویذ لکھ لکھ کر سب کے بازو پر باندھ دیں۔

(تعویذ) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الٰہی بحرمت حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ و حضرت خواجہ محمد صادق رحمۃ اللہ علیہ از شر و آفت و وبا و طاعون نگاہ دار صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین اور اس کو لکھ کر اور گھول کر کنویں میں پانی چھوڑ دیں، اور سب سے بڑی چیز گناہوں کا چھوڑنا ہے، اور ظاہری علاج معالجہ بھی ضروری ہے۔ والسلام۔

۳؍ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۱)

تحقیق وصیت نامہ کہ چند بار بنام مجاور روضہ شیوع یافتہ

سوال، (۲۷۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک وصیت نامہ چھپا ہوا جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شائع ہوا ہے، جو شیخ عبداللہ خادم مجاور روضہ مطہرہ کو ارشاد ہوا ہے اس کی کیا اصل ہے، مستفتی نے تمام

وصیت نامہ کی نقل لکھی تھی، بوجہ اختصار اور بنا ءعلی الشہرۃ چھوڑ دیا گیا۔

الجواب ۔ ایسا وصیت نامہ بہت دفع شائع ہو چکا ہے، ہمیشہ اسی نام اور لقب سے شائع ہوتا ہے اول تو یہ تعجب ہے کہ ایک شخص اتنی بڑی عمر پاوے، دوسرے یہ تعجب ہے کہ ایک شخص کے سوا اور کسی خادم کو یا اور ملکوں کے بزرگوں اور ولیوں کو یہ دولت زیارت اور ہمکلامی کی نصیب نہ ہو۔ تیسرے اگر ایسا ہی قصہ ہوتا تو خود مدینہ میں اس کی زیادہ شہرت ہونا چاہئے تھی، حالانکہ وہاں کے آنے جانے والوں یا خطوط سے ان امور کا نام ونشان بھی نہیں معلوم ہوتا۔ پھر محض اس طرح بلا سند کوئی مضمون قابل اعتبار نہیں ہوسکتا ورنہ جو جس کے جی میں آوے مشہور کردیا کرے، شرع میں حکم ہے کہ جو بات ہو خوب تحقیق کے بعد اس کو معتبر سمجھو، علاوہ اس کے اس میں بعض مضامین ایسے ہیں جو شرع اور عقل کے خلاف ہیں، مثلاً سترہ لاکھ مسلمان کلمہ گو مریں، اور ان میں سترہ آدمی صرف مسلمان ہوں اول تو خدا تعالیٰ کی رحمت غالب ہے ان کے غضب پر، دوسرے ہم خود دیکھتے ہیں کہ زیادہ مسلمان توبہ کرکے اور کلمہ پڑھتے ہوئے مرتے ہیں، جو علامت خاتمہ بالخیر کی ہے۔ پھر اس مضمون کی گنجائش کہاں ہے، اسی طرح اس میں لکھا ہے کہ تارک الصلوٰۃ کے جنازہ کی نماز نہ پڑھیں یہ حکم صاف حدیث کے خلاف ہے۔ صلوا علی کل بر وفاجر یہ بھی قرینہ ہے اس وصیت نامہ کے غلط ہونے کا اسی طرح جن چیزوں کا بدعت ہونا دلیل شرعی سے ثابت ہو چکا ہے، جیسے تخصیص شربت کی شہدائے کربلا کے واسطے اور کھیر حضرت خاتون رض کے واسطے اور پلاؤ حضرت غوث اعظم رح کے واسطے، اسی طرح آجکل سا مولود شریف ان سب چیزوں کی اس میں ترغیب ہے، یہ سب باتیں اس میں عقل اور شرع کے خلاف ہیں۔ اس لئے یہ وصیت نامہ محض کسی کا تراشیدہ ہے، محدثین نے اس سے ہلکے قرینوں پر حدیث کو موضوع کہدیا ہے، اور موضوع کی اشاعت وروایت نصاً اور اجماعاً حرام ہے بلکہ بعض محدثین کے نزدیک کفر ہے، ہرگز اس کے تمام مضمون کو صحیح نہ سمجھیں، البتہ جو باتیں قرآن وحدیث اور دین کی کتابوں میں لکھی ہیں، اس کے موافق نیک راہ پر چلیں اور بری راہ سے بچیں، اور جھوٹی بات کا نسبت کرنا حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بڑا بھاری گناہ ہے، اس لئے ایسے مضمون کے رواج دینے والا گنہگار ہوگا،

۱۶ ذی الحجہ ۱۳۲۲ھ (امداد، ج ۳، ص ۱۴۲)

وطی بہیمہ | **سوال** (۵۷۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص مثلاً عبداللہ نے بوجہ گردش سماوی واسباب وساوس شیطانی کے زید کے ایک بقرہ کے ساتھ زنا کیا نعوذ باللہ تعالیٰ، مگر اس عبداللہ نے اپنے فعل سے بہت نادم وپشیمان ہو کر توبہ خالص کرلی، بلکہ ایک عالم کے ہاتھ پر بھی بیعت وتوبہ کرلی، اور اسی توبہ پر اب تک دائم وقائم ہے، اور اس عالم مذکور نے حکم کیا کہ بقرہ کو عبرۃً

آگ میں جلانا چاہئے، مگر عبداللہ نے قیمت بقرہ یعنی مالک بقرہ کو قیمت دے کر خرید لی، پھر چند روز کے بعد وہ بقرہ مذکورہ کو راہ دور دراز لے جا کر فروخت کر دی، جس سے اب بالکل اس بقرہ کا پتہ و نشان معلوم نہیں کہ کہاں ہے، اور عبداللہ مذکور نے بقرہ کو فروخت کر کے قیمت اپنے صرف میں کی اور بوجہ اس فروخت بقرۂ مذکورہ کے اس عبداللہ کو لوگ مسلمانوں کی مجالست و مواکلت و مشاربت سے یہاں تک کہ جمعہ و عیدین میں سب لوگوں کے پیچھے صف میں یعنی سب صبی و نابالغ کی صف کے پیچھے کر دیتے ہیں، جس سے بہت بدتر و ذلیل سب کے سامنے ہوتا ہے، اگرچہ عبداللہ نے صدق توبہ کر لی تاہم کچھ اعتبار نہیں کرتے، یہ کیسا ہے، اور از روئے شرع شریف کے اس بقرہ کو راہ دور دراز پر فروخت کرنا کیسا ہے، اور قیمت مذکورہ عبداللہ صرف کر سکتا ہے یا نہیں، اور مشتری کے لئے اسی بقرہ سے نفع لینا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب - فی الدرالمختار ولا یحد بوطی بھیمۃ بل یعزر وتذبح ثم تحرق ویکرہ الانتفاع بھا حیۃ ومیتۃ مجتبی ای لقطع امتداد التحدث بہ کلما رؤیت ولیس بواجب کما فی الھدایۃ وھذا اذا کانت مما لا توکل فان کانت توکل جاز اکلھا عندہ وقالا تحرق ایضا فان کانت الدابۃ لغیر الواطی یطالب صاحبھا ان یدفعھا الیہ بالقیمۃ ثم تذبح ھکذا قالوا وفیہ قولھم یطالب صاحبھا ان یدفعھا الی الواطی لیس علی طریق الجبر وعبارۃ النھر والظاھر انہ یطالب علی وجہ الندب -

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ امام صاحب رحؒ کے نزدیک تو اس گائے کا ذبح کر کے کھانا جائز تھا اور صاحبینؒ کے نزدیک گو اس کا کھانا مناسب نہیں بلکہ جلانا مناسب ہے لیکن اس حکم کی اصل علت یہ ہے کہ اس کو بار بار دیکھ کر اس کا چرچا نہ ہو، معلوم ہوا کہ اگر کسی اور طریق سے چرچا قطع ہو جاوے تو مقصود حاصل ہو گیا، جیسا کہ صورت سوال میں تصریح ہے کہ وہ دور چلی گئی، اب نظر ہی نہ آوے گی کہ چرچا کیا جاوے، پس مقصود حاصل ہو گیا، پھر جبکہ وہ بہیمہ غیر واطی کا ہو تو واطی کے ہاتھ اس کی بیع کے جائز ہونے سے معلوم ہوا کہ قیمت اس کی حلال ہے، اور ان سب امور سے قطع نظر کر کے جب اس کا احراق ممکن نہیں، اور تکلیف مالا یطاق شرعاً مرتفع ہے تو اس شخص کو اس قدر تنگ کرنا کب درست ہے، نیز یہ حکم درجۂ وجوب میں نہیں، پس غیر واجب کے ترک پر اس قدر تشدد یہ خود تعدی حدود شرعیہ سے ہے، اس لئے سب پر واجب ہے کہ جب وہ شخص تائب ہو گیا اس کو پریشان نہ کریں، ورنہ عاصی ہوں گے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

۱۵ رمضان ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۴)

تحقیق ایذاء ارواح خبیثہ

سوال (۵۷۵) ارواح خبیثہ انسان کو تکلیف پہونچا سکتی ہیں یا نہیں، ارواح خبیثہ سے کیا مراد ہے؟

الجواب ۔ نہیں پہونچا سکتیں۔ ۱۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳، ص ۱۴۷)

ایضاً **السوال الاول** (۵۷۶) ایک عورت تقریباً عمر ۲۳ سال ہے، اور دو سال اس کو بیعت ہوئے ہوئے، بظاہر معالجہ میں اُن پر مختلف کیفیتیں طاری ہوتی ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ حالت بیداری میں کچھ روشنی سبزی مائل یا سرخی مائل دکھائی دیتی ہے، جو بڑھتے بڑھتے تمام مکان کو محیط ہو جاتی ہے اور تعوذ پڑھنے یا حصار وغیرہ کرنے سے زائل نہیں ہوتی اور یہ روشنی کبھی کبھی ایک گھنٹہ تک رہ جاتی ہے، اور روزانہ دکھائی دیتی ہے، تو یہ روشنی مضر ہے یا غیر مضر۔ اگر مضر ہے تو ازالہ کی کیا صورت ہے؟

الجواب ۔ اس میں متعدد احتمالات ہیں کوئی دماغی مرض ہو، کسی شیطان کا تسلط ہو، کبھی روح طیبہ کا تصرف ہو، جس کی تحقیق دوسرے سوال کے جواب میں آتی ہے، اول صورت جسماً مضر ہے، جس کے ازالہ کے لئے طبیب سے رجوع کرنا چاہئے، دوسری صورت نفساً اور بواسطہ نفس کے جسماً بھی مضر ہے، اس کے ازالہ کے لئے عامل سے رجوع کرنا چاہئے۔ تیسری صورت اصلا مضر نہیں صرف اس حالت میں مضر ہے جبکہ صاحب واقعہ کو اس تلبس بالارواح سے عُجب ہو اور اس صورت میں دیناً مضر ہے، جس کا علاج ازالہ عجب ہے، ان احتمالات میں سے ایک کی تعیین قرائن مقامیہ سے ہو سکتی ہے۔ جو مشاہدہ پر موقوف ہے، اور یہ احتمالات اس وقت ہیں جب تلبیس وزور کا احتمال نہ ہو، ورنہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے، میں کسی شق کی تعیین نہیں کر سکتا۔ احوط یہ ہے کہ سب تدابیر کرلی جائیں۔ ۲۵ ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ (النور، شعبان ۱۳۵۱ھ ص ۷)

ایضاً **السوال ثانی** ۔ (۵۷۷) ارواح سلف صالحین ایک عورت پر مسلط ہوتی ہیں اور اپنا پتہ بھی بتاتی ہیں اور اگر خاندان میں کوئی مریض رہا تو اس کی صحت کے لئے پانی پر دم کرتی ہیں، یا تیل وغیرہ پر دم کرتی ہیں، جس سے مریض کو حتمی اور یقینی فائدہ پہنچتا ہے، اور صحت ہو جاتی ہے۔ میرے بعض عزیزوں کو کچھ وظائف بھی بتائے ہیں جن کا لوگ ورد کرتے ہیں، تو کیا روحیں ایسا تصرف کر سکتی ہیں، اگر نہیں کر سکتیں تو عرف شرع میں ایسا عقیدہ رکھنے والے کو کیا کہیں گے، امید کہ تشفی فرما کر خلجان رفع فرمائیں گے، سائل بالا

الجواب، اس میں وہی اوپر والے سب احتمال ہیں، اور احتمال تصرف ارواح کا گو نہایت اور نادر ہے مگر ممکن ہے۔ اگرچہ عوام کے غلو پر نظر کر کے اس کی بالکلیہ نفی ان کے لئے اصلح ہے، اور یہ استقرار ارواح فی البرزخ کے منافی نہیں وہ استقرار اصل عادت ہے، اور کسی حکمت کے سبب بعد اذن الٰہی اس سے انفصال عرضی عادت ہے، اور اس کا وقوع احیاناً متواتر المعنی ہے، تفسیر مظہری میں بھی اس سے اجمالاً تعرض کیا ہے۔ حیث قال بل احیاء یعنی ان اللہ تعالیٰ یعطی ارواحھم قوۃ الاجساد فیذھبون من الارض والسماء والجنۃ حیث یشاؤن وینصرون اولیاءھم ویدمرون اعداءھم ان شاء اللہ تعالیٰ قولہ وقلا تواتر عن کثیر

من الاولیاء انہم ینصرون اولیاءھم ویدمرون اعداءھم ویدون اللہ تعالیٰ من یشاء اللہ تعالیٰ اھ
یہاں بھی تعیین کے لئے قرائن کی حاجت ہے اور افادات مذکورہ فی السوال احتمال اثر روح کے مرجح نہیں،
حدیث میں شیطان کا حضرت ابوہریرہ رضکو آیۃ الکرسی کا تلقین کرنا وارد ہے۔

۲۵ ذیقعدہ ۱۳۳۵ھ (النور، شعبان ۱۳۳۵ھ ص ۷)

تحقیق دست غیب | **سوال** (۵۰۸) دست غیب کیا شے ہے، اور کیونکر حاصل ہو سکتا ہے، کیا اس پر اعتقاد
رکھنا مثل دیگر اعتقاد دینی کے ہے۔ ۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد جلد ۳ ص ۱۴۷)

الجواب، بواسطہ جنات کے چوری ہے لہذا حرام ہے۔ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۷)

تحقیق ہمزاد | **سوال**، ہمزاد کیا چیز ہے، کیا وہ قبضہ میں آسکتا ہے؟
یہ لفظ تراشا ہوا ہے، البتہ جنات کو کسی عمل سے مسخر ہونا صحیح ہے۔

۲۰ جمادی الثانیہ ۱۳۲۵ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۷)

دفع شبہ قادیانی وتفسیر آیت | **سوال** (۵۰۹) مرزا غلام احمد قادیانی کہتا ہے کہ یہ جو مولوی لوگ کہتے ہیں کہ نبوت
جزئی اور کلی طور پر ختم ہو چکی ہے، یہ بات غلط ہے، حالانکہ اس آیت کے لفظی ترجمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ رسالت
کا سلسلہ ختم نہیں ہوا، وہ آیت سورۂ اعراف میں یہ ہے، یا بنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم
اٰیاتی۔ اس آیت سے ضرور یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبوت کا سلسلہ منقطع نہیں ہوا ہے، اگر منقطع ہو چکا ہے تو
اس آیت کا کیا مطلب ہے۔ اس کا جواب تسلی بخش ارقام فرمادیں۔

الجواب۔ آیت کا مطلب ظاہر ہے کہ یہ آیت متصل ہے قصہ آدم علیہ السلام کے ساتھ بعد خطاب
اہبطوا کے، یہ بھی ارشاد ہوا کہ اما یاتینکم رسل الخ چنانچہ اس خطاب کے بعد بہت سے رسل آئے،
گو بعد ختم نبوت پھر نہیں آئے۔ ۱۳ ذیقعدہ ۱۳۲۶ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۴۷)

سوال متعلق تعدد آدم | **سوال** (۵۱۰) در کتاب ہدایۃ الاسرار منقول است کہ یکے از علماء نصاریٰ بجناب
ولایت مآب حضرت علی علیہ السلام عرض نمود کہ پیش از آدم صفی اللہ چہ بود حضرت فرمود کہ آدم باز تکرار کرد
و باز ہماں جواب داد و بار سوم سوال کرد و ہماں جواب یافت و صاحب تاریخ خواجگی می نویسد کہ شخصے از
امام برحق امام جعفر صادق علیہ السلام احوال پیدائش آدم پرسید حضرت فرمود کہ از آدم صفی اللہ کہ جد من و تست
می پرسی یا از آدم دیگر آں شخص متعجب شد و عرض کرد کہ یا حضرت سوائے آدم صفی اللہ دیگر ہم بوجود آمدہ آنجناب
فرمود کہ آدم صفی اللہ آدم صد و یکم است و قبل ازوے یک صد آدم گذشتہ اند کہ اولاد و احفاد ہر یکے
از انہا بدنیا ماندند و ہم در تاریخ طبری مسطور است کہ روزے موسیٰ علیہ السلام از مدت خلقت آسمان

وزمین بحضرت رب العالمین استدراک نمود حکم شد کہ در فلاں وادی چاہے است کہ خود را بر سر آں چاہ برساں وسنگ ریزہ دراں بینداز تا حقیقتِ حال برتو ہویدا شود موسیٰ علیہ السلام بر سر آں چاہ رفت وسنگ ریزہ دراں انداخت از اندرون چاہ آوازے بر آمد کیست بر لبِ چاہ فرمود کہ منم موسیٰ ابن فلاں بن فلاں تا آں کہ سلسلہ نسب خود تا آدم صفی اللہ علیہ السلام بشمرد و دیگر بار آواز آمد کہ در ہر زمانے شخصے بہمیں نام ونسب بر سر ایں چاہ آمدہ سنگے دریں چاہ انداختہ تا آنکہ نصف چاہ پر شد واللہ اعلم حاصل آں کہ ایں ہمہ بمعنی مذکور سوائے کتب مسطورہ از کتبہائے معتبر سیر یا آثار وغیرہ بہ ثبوت می رسد یا چہ وخلاصہ احوال آں بر چہ منوال؟

الجواب: ایں چنیں مضمون اکثر بزرگاں منقول شدہ است مگر تحقیق آنست کہ حضرت شیخ مجدد الف ثانی رح در مکتوب پنجاہ وہشتم از جلد ثانی نوشتہ اند وہو ہذا نوشتہ بود کہ شیخ محی الدین عربی قدس سرہٗ در فتوحات مکہ حدیثے نقل می کنند کہ آں سرور فرمودہ علیہ وعلیٰ آلہ والصلوٰۃ والسلام ان اللہ تعالیٰ خلق مأۃ الف آدم وحکایتے می آرد در بعضے مشاہدات عالم در وقت طواف کعبہ معظمہ چنیں ظاہر شد کہ ہمراہ جمعے طواف می کنند کہ من ایشاں را نمی شناسم ودر اثنائے طواف ایشاں دو بیت عربی خواندند کہ یکے از آں دو بیت این ست ؂

لقد طفنا کما طفتم سنینا ہذا البیت طرا اجمعینا

چوں ایں بیت شنیدم در خاطر گذشت کہ اینہا ابدان عالم مثال اند ومعارن ایں خطور یکے از ینہا بجانب من نگاہ کرد وفرمود کہ من از اجداد تو ام من پرسیدم کہ چند سال است از فوت تو فرمود کہ از فوت من زیادہ از چہل ہزار سال ست من از روئے تعجب گفتم کہ از ابتدائے خلقتِ آدم ابی البشر علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام تا ایں دم ہفت ہزار سال تمام نشدہ است فرمود تو از کدام عالم میگوئی ایں آدم است کہ در اول دورہ ہفت ہزار سال خلق شدہ است، شیخ فرمود دریں وقت آں حدیث نبوی علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ والسلام کہ سابق تحریر یافتہ است بخاطر گذشت کہ مؤید ایں قول ست، مخدوما مکرما دریں مسئلہ بعنایت اللہ سبحانہ آنچہ بریں فقیر ظاہر گذشتہ است کہ ایں ہمہ آدم کہ پیش از وجود حضرت آدم علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام گذشتہ اند وجود شاں در عالم مثال بودہ است نہ در عالم شہادت ہمیں حضرت آدم است کہ در عالم شہادت ہمیں حضرت آدم است کہ در عالم شہادت موجود گشتہ است ودر زمین خلافت یافتہ ومسجود ملائکہ شدہ، صلوات اللہ تعالیٰ وتسلیماتہ سبحانہ علیٰ نبینا وعلیہم اجمعین، غایۃ ما فی الباب آدم چوں بر صنعت جامعیت مخلوق گشتہ است ودر حقیقتِ خود لطائف واوصاف بسیار دارد وپیش از وجود او بقرون متطاولہ در ہر وقتے از اوقات

وصفتے از صفات یا لطیفہ از لطائف او بایجاد خداوندی جل سلطانہ در عالم مثال موجود گشتہ است و بصورت آدم ظاہر شدہ مسمّٰی باسم او گشتہ وکاروبار آدم منتظر از دے بوقوع آمدہ حتّٰی کہ توالد وتناسل کہ مناسب عالم مثال است نیز بظہور پیوستہ وکمالات صوری ومعنوی مناسب آں عالم نیز یافتہ وشایان عذاب وثواب گشتہ بلکہ درحق او قیامت قائم شدہ بعضے بہ بہشت ودوزخی بدوزخ رفتہ بعد ازاں در وقتے از اوقات بمشیت اللہ سبحانہ صفتے یا لطیفۂ دیگر از صفات ولطائف او علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام در ہماں عالم بمنصۂ ظہور آمدہ وکاروبارے کہ از ظہور اول بوجود آمدہ بود از ظہور ثانی نیز بوجود آمد وچوں آں دورۂ نیز تمام شدہ ظہور ثالث ازاں صفات ولطائف او علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بحصول پیوستہ وچوں آں ظہور نیز دورۂ خود را اتمام کردہ ظہور رابع بہ ثبوت پیوستہ الی ماشاء اللہ تعالیٰ وچوں دوائر ظہورات مثالیہ او کہ تعلقات بہ صفات ولطائف او داشت تمام گشتہ آخر الامر آں نسخۂ جامعہ در عالم شہادت بایجاد خداوندی جل سلطانہٗ بوجود آمدہ معزز ومکرم گشتہ اگر صد ہزار آدم باشند ہم اجزاء ہمیں آدم اند ودست وپائے اویند ومبادی ومقدمات وجود اویند انتہٰی مختصراً،

وتمام او در مکتوب است من شاء فلیرجع الیہ، واللہ اعلم،

۲۳ جمادی الثانیہ ۱۳۱۳ھ (امداد ج ۳ ص ۱۴۸)

معاملہ باغیر مقلداں

سوال (۵۰۲) ایک اشتہار غیر مقلدوں کا مقام چاندپور میں آیا وہ آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں، اس کا مضمون صحیح ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے نماز پڑھنی چاہیے یا نہیں؟

حاصل مضمون اشتہار معنون بہ نقل معاہدہ علمائے اہل حدیث وفقہ مدخولہ عدالت کمشنری دہلی

چونکہ دہلی ودیگر امصار میں اکثر نافہم لوگوں نے مسائل فرعیہ میں تنازعات بے معنی برپا کر کے طرح طرح کے اشتہار ورسائل مشتہر کئے اور نوبت بعداوت پہنچائی، فساد وعناد بڑھتا گیا، نوبت بفوجداری پہونچی، حالانکہ یہ اختلاف سلف صالح سے چلا آتا ہے، لیکن ان حضرات میں بغض وعناد نہ تھا، اور آجکل لوگ انھیں فروعی مسائل کے سبب اتفاقی حرمتوں میں مبتلا ہو رہے ہیں، کیونکہ غیبت وعداوت بالاتفاق حرام ہے، جن مسائل میں اختلاف ہو وہ یہ ہیں نجاست آب، آمین بالجہر، رفع یدین، ودیگر مسائل اختلافیہ، بعض نے حرام سمجھا، بعض نے مثل موکدہ غرض جادۂ اعتدال سے گذر گئے، ایک فریق دوسرے فریق کے افعال میں طعن وتوہین سے پیش نہ آوے، اور نماز ایک فریق کی دوسرے کے پیچھے جائز ہے، آپس میں محبت واتحاد رکھیں، کوئی کسی کو برا اور بدمذہب نہ جانے منازعت اور تکرار نہ کرے، انتہٰی مختصراً، مواہیر فلاں وفلاں، دستخط فلاں وفلاں از علمائے مقلدین وغیر مقلدین مقام دہلی۔

الجواب، نقل معاہدہ اہل حدیث وفقہ مدخولہ عدالت کمشنری دہلی سے گذرا، مضمون معلوم ہوا ان جھگڑوں میں بولنے کو لکھنے کو جی نہیں چاہا کرتا کیونکہ کچھ فائدہ نہیں نکلتا، ناحق وقت ضائع ہوتا ہے، اگر آپ نے دریافت فرمایا ہے، ناچار عرض کیا جاتا ہے کہ اس کا مضمون بظاہر صحیح ہے، مگر حقیقت میں دھوکہ دیا ہے، کیونکہ ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع وجزئیات کے نہیں ہے اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ، شافعیہ کی کبھی نہ بنتی، لڑائی دنگہ رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح واتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں سے اصول میں ہوگیا ہے، کیونکہ سلف صالح کو خصوصاً امام اعظم علیہ الرحمۃ کو طعن تشنیع کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز رکھتے ہیں، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دربارہ تراویح کے بدعتی بتلاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلہ میں اپنا لقب موحد رکھتے ہیں۔ اور تقلید ائمہ کو مثل رسم جاہلان عرب کی کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا معاذ اللہ استغفر اللہ، خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ فقہ کی کتابوں کو سبب گمراہی سمجھتے ہیں، اور فقہاء کو مخالف سنت ٹھیراتے ہیں، اور ہمیشہ جویائے فساد و فتنہ انگیزی رہتے ہیں[1] علیٰ ہذا القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں کہ تفصیل وتشریح اس کی طویل ہے، اور محتاج بیان نہیں، بہت بندگان خدا پر ظاہر ہے، خاصکر جو صاحب ان کی تصنیفات کو ملاحظہ فرمادیں ان پر یہ امر اظہر من الشمس ہوجاوےگا پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے موقع پر چھپ جاتے ہیں، اکثر باتوں سے مکر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں، پس بوجوہ مذکورہ ان سے احتیاط سب امور دینی ودنیاوی میں بہتر معلوم ہوتی ہے، باقی لڑنا جھگڑنا کسی سے اچھا نہیں کہ انجام اس کا بجز خرابی کے کچھ نہیں ہوتا، اور مخالف مخاصم جھگڑنے سے راہ پر نہیں آتا، تو پھر تکرار بے فائدہ سے کیا حاصل۔ قال اللہ تعالیٰ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ الآیہ۔ واللہ ولی التوفیق والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔

۸ محرم سنہ ۱۳۰ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۵۰)۔

خواب دیدن کسے حاملہ مردہ راکہ فرزند زائیدہ | **سوال** (۲۳۵۵) السلام علیکم، کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زوجہ ایک شخص کا ایام حمل میں بتاریخ ۲۴ محرم الحرام سنہ ۱۳۱۰ھ میں انتقال ہوا، اس کو بذریعہ خواب بوقت شب یوم شنبہ بتاریخ ۱۴ صفر سنہ مذکور کو قبل پانچ بجے کے تخمیناً دو گھنٹہ رات باقی تھی، اہلیہ مرحومہ کے تولد ہونا فرزند کا معلوم ہوا؛ بدریافت امر معروضہ صدر نسبت چاک کرنے قبر وقت ایام پورے کے حکم شرع شریعت کیا ہے؟

الجواب۔ قبر کھولنا شرعاً ناجائز ہے۔ اور خواب شرع کے نزدیک کوئی حجت تامہ نہیں، وہ کوئی

[1] البتہ جس غیر مقلد میں یہ امور نہ ہوں اس کا حکم مثل شافعی المذہب کی ہے ۱۲ منہ

خواب کا سمجھنے والا معلوم ہو کہ اس کی تعبیر پر اعتماد ہو، پس یا تو یہ خواب از قسم خیالات ہے، کیونکہ مردہ کے پیٹ میں بچہ کا زندہ رہنا خلاف قاعدہ اور عادۃً ناممکن ہے، کیونکہ ماں کی سانس سے بچہ سانس لیتا ہے جب ماں کا سانس موت سے منقطع ہوگیا، بچہ بھی مرجاوے گا، یا اگر قدرت خداوندی سے بطور خرق عادت یا مزاج بھی ہوجاوے تو بطور خرق عادت وہ بچہ بھی قبر سے نکل آوے گا، کیونکہ اللہ جل شانہ رحیم و کریم ہے۔ اگر اس بچہ کی عمر کرنی ہوگی تو اس کو ضائع نہ کرے گا بلکہ ظاہر کردے گا اور اگر اس کی عمر مقدر نہیں تو نکلنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ غرض محض گمان اور خیال پر قبر کھولنا نہ چاہئے۔ قال اللہ تعالیٰ ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً۔ واللہ اعلم، فقط، ۱۹ رصفر ۱۳۲۸ھ (امداد، ج ۳ ص ۱۵۱)

درمعنے ولیمہ

سوال (۳۰۸۵) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس میں کہ زید کہتا ہے کہ طعام ولیمہ وہ کھانا ہے جو دولہا کی طرف سے بعد فراغ نکاح تیسرے دن ارباب برادری وغیرہ کو تقسیم ہوتا ہے اور حدیث شریف اس کی مصدق ہے، عمرو کہتا ہے کہ جو کھانا رسم ختنہ وغیرہ کے بعد ارباب برادری کو کھلایا جاتا ہے وہ بھی بموجب حدیث شریف کے طعام ولیمہ کہلاتا ہے، زید اس قول کو عمرو کے غلط بتاتا ہے، اور طعام ولیمہ صرف طعام مذکورہ سطر بالا ٹھیراتا ہے، پس اس صورت میں قول صحیح کس کا ہے، اور حدیث شریف میں کون قول مستند ہے؟

الجواب بحسب لغت اور نیز اصطلاح شرع قول زید کا صحیح ہے۔ اما اللغۃ فلما فی منتھی الارب ولیمۃ کسفینۃ مہمانی عروسی و قیل اسم الولیمۃ یقع علی کل دعوۃ یتخذ لسرور حادث لکن الاشہر استعمالہا عند الاطلاق فی النکاح ویقید فی غیرہ فیقال ولیمۃ الختان ونحو ذلک انتھی واما الشرع فلما فی صحیح البخاری ومسلم عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رای علی عبد الرحمن بن عوف اثر صفرۃ فقال ما ھذا قال انی تزوجت امرأۃ علی وزن نواۃ من ذھب قال بارک اللہ لک اولم ولو بشاۃ متفق علیہ وعنہ قال اولم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین بنی بزینب بنت جحش فاشبع الناس خبزا ولحما رواہ البخاری، اور طعام ختنہ کا نام اعذار ہے، اور بعض علماء نے اقسام طعام کو نظم کردیا ہے، وھو ہذا

ان الولائم عشرۃ مع واحد ... من عدھا قد عز فی اقرانہ
فالخرس عند نفاسہا و عقیقۃ ... للطفل والاعذار عند ختانہ
ولحفظ قرآن وآداب لقد ... قالوا الحذاق لحذقہ وبیانہ
ثم الملاک لعقدہ وولیمۃ ... فی عرسہ فاحرص علی اعلانہ
وکذاک مادبۃ بلا سبب یری ... ووکیرۃ لبنائہ لمکانہ
ونقیعۃ لقدومہ وعتیمۃ ... لمصیبۃ وتکون من جیرانہ

ولاول الشہر الاصح عتیرۃ　　　بذا بیحتہ جاءت لرفعتہ شانہ

منقولا من رد المحتار جلد ۵ ص ۱۵ اور کبھی توسعًا ومجازًا ان سب اقسام کو ولیمہ کہدیتے ہیں، چنانچہ نظم مذکور میں کہا ان الولائم عشرۃ الخ وفی رد المحتار علی الدر المختار الولیمۃ طعام العرس قیل الولیمۃ اسم لکل طعام ج ۵ ص ۲۲۱ ولما مر من عبارۃ منتھی الارب وقیل الخ پس قول عمرو کا بھی صحیح ہے، لیکن استعمال غالب حسب قول زید ہے، لما مر من ان الاشہر الخ باقی یہ کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہے، محض نزاع لفظی ہے اس پر کوئی ثواب وعقاب مرتب نہیں، واللہ اعلم۔ تحریر بتاریخ ۱۰ جمادی الثانی روز پنجشنبہ ۱۳۲۳ھ (امداد، ج ۴ ص ۱۵۲)

وجوب تقلید | **سوال** (۵۰۸) ماجوابکم ایہا العلماء رحمکم اللہ۔ اس صورت میں کہ بعض مواضع میں اکثر اشخاص حنفی المذہب ناخواندہ ہوتے ہیں، مگر ان کے عقائد موافق شریعت کے خوب مضبوط ہوتے ہیں۔ علماء وحفاظ کی خدمت میں تعلیم بجان ودل کرتے ہیں ان کے وعظ وپند کی جہت سے ان کے عقائد پکے ہیں۔ اب وہاں پر بعض غیر مقلدین ان کو جاکر ورغلاتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ مذہب محمدی کو چھوڑ کر مذہب حنفی اختیار کرتے ہو؟

الجواب۔ احکام شرعیہ دو قسم پر ہیں منصوص غیر منصوص، منصوص دو نوع ہیں، متعارض وغیر متعارض، متعارض دو قسم ہیں، معلوم التقدیم والتاخیر، پس احکام منصوصہ غیر متعارضہ یا متعارضہ معلوم التقدیم والتاخیر میں نہ قیاس جائز نہ کسی کے قیاس کا اتباع جائز، لقولہ تعالیٰ وان ہم الا یظنون ولقولہ تعالیٰ ان یتبعون الا الظن، اس ظن سے مراد وہی ظن ہے جو مقابل نص کے ہو، اور احکام غیر منصوصہ یا منصوصہ متعارضہ غیر معلومۃ التقدیم والتاخیر میں یا تو کچھ عمل نہ کرے گا، یا کچھ کرے گا، اگر کچھ نہ کیا تو مخالفت نص، ایحسب الانسان ان یترک سدًی اور افحسبتم انما خلقنٰکم عبثًا کے لازم آئے۔ اگر کچھ کیا تو بدون علم یا تعیین کسی جانب کے عمل ممکن نہیں، پس علم یا تعیین حکم نص سے تو ہو نہیں سکتا لعدم النص فی الاول وللتعارض من غیر علم بالتقدیم والتاخیر فی الثانی، ضرور علم بالتعیین قیاس سے ہوگا، پس یا قیاس ہر شخص کا شرعًا معتبر ہے، کہ جو کسی کی سمجھ میں آوے، یا بعض کا معتبر ہے، بعض کا نہیں، کل کا تو معتبر ہو نہیں سکتا۔ لقولہ تعالیٰ ولو ردوہ الی الرسول والیٰ اولی الامر منہم لعلمہ الذین یستنبطونہ منہم پس بعض کا معتبر ہوگا بعض کا نہ ہوگا، جس کا معتبر ہے اس کو مجتہد ومستنبط کہتے ہیں، جس کا معتبر نہیں اس کو مقلد کہتے ہیں۔ پس مقلد پر ضرور ہوا کہ کسی مجتہد کی تقلید کرے۔ لقولہ تعالیٰ واتبع سبیل من اناب الیَّ۔

اب جاننا چاہئے کہ ائمہ اربعہ کے تاریخی حالات سے بالقطع معلوم ہے کہ تحت عموم من اناب الیَّ کے داخل ہیں پس ان کا اتباع بھی ضروری ہوا، رہی یہ بات کہ مجتہد تو بہت سے گذرے ہیں کسی دوسرے کی تقلید کیوں نہ کی جاوے، اس کا جواب یہ ہے کہ اتباع سبیل کے لئے علم سبیل ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ بجز ائمہ اربعہ کے کسی مجتہد کا سبیل بتفصیل جزئیات وفروع معلوم نہیں، پس کیونکر کسی کا اتباع ممکن ہے۔ پس انحصر مذاہب

اربعہ میں ثابت ہوا کہ رہی یہ بات کہ ان چاروں میں سے ایک ہی کی تقلید کیوں ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسائل دو قسم کے ہیں متفق علیہا، مختلف فیہا، مسائل متفق علیہا میں تو سب کا اتباع ہوگا، مسائل مختلف فیہا میں سب کا تو ہو نہیں سکتا بعض کا ہوگا بعض کا نہیں ہوگا، پس ضرور ہے کہ کوئی وجہ ترجیح کی ہو، سو حق تعالیٰ نے اتباع کو انابۃ الی اللہ پر متعلق فرمایا ہے، جس امام کی انابت الی اللہ زائد معلوم ہوگی اس کا اتباع کیا جاوے گا اب تحقیق زیادۃ انابۃ کی یا تفصیلاً کی جاوے گی یا اجمالاً، تفصیلاً یہ کہ ہر فرع وجزئی مختلف فیہ دیکھا جاوے کہ حق کس کی جانب ہے۔ اجمالاً یہ کہ ہر امام کے مجموعۂ حالات وکیفیت پر نظر کی جاوے۔ کہ غالباً کون حق پر ہوگا، اور کس کی انابۃ زائد ہے صورت اولیٰ میں علاوہ حرج اور تکلیف مالایطاق کے مقلد مقلد نہ رہا بلکہ اپنی تحقیق کا متبع ہوا۔ نہ دوسرے کی سبیل کا وہو خلاف المفروض۔ پس صورت ثانیہ متعین ہوئی، کسی کو امام ابو حنیفہ رحمہ پر ان کے مجموعۂ حالات۔ سے یہ ظن غالب واعتقاد راجح ہوا کہ یہ منیب ومصیب ہیں، کسی کو امام شافعیؒ پر کسی کو امام مالکؒ پر، کسی کو امام احمد بن حنبلؒ پر، اس لئے ہر ایک نے ایک ایک کا اتباع اختیار کیا، اور جب ایک کے اتباع کا بوجہ علم بالانابۃ اجمالاً کے التزام کیا گیا، اب بعض جزئیات میں بلا کسی وجہ قوی یا ضرورت شدید کے اس کی مخالفت میں شق اول عود کرے گی، وقد ثبت بطلانہ۔

پس بحمد اللہ تقریر بالا سے وجوب تقلید مطلقاً وتقلید ائمہ اربعہ خصوصاً وانحصار فی المذاہب الاربعہ ووجوب تقلید شخصی وبطلان تلفیق کالشمس فی کبد السماء واضح ہوگیا ودونہ خرط القتاد والکلام فیہ طویل وفیما ذکرنا کفایۃ لطالب الرشاد انشاء اللہ تعالیٰ ولنعم ما قیل ؎

ہر کہ سر بر خط فرمان ویلیلے نہہد کے میتر شود ش روئے براہ آوردن
ہر کہ خواہد کہ سر منزل مقصود رسد بایدش پیروی راہ نمایاں کردن

اور یہ کہنا کہ مذہب محمدی کو چھوڑ کر مذہب حنفی اختیار کیا یہ عجیب خبطیوں کا کلام ہے، اس کو یہ تو خبر ہی نہیں کہ مذہب کس کو کہتے ہیں جو دین محمدی کو مذہب محمدی کہتا ہے، دین ومذہب میں فرق بھی معلوم نہیں کہ دین مجموعہ اصول کا نام ہے، اور مذہب مجموعہ فروع کا اور ہر فروع کے لئے اصول ضروری ہیں، جب مذہب محمدی ہوا تو دین کونسا ہوگا۔ یہ شخص اس نسبت سے حنفیہ کو منع کرتا ہے، اور اپنی خبر نہیں کہ کیا خاک پھانک رہا ہوں کہ دین محمدی ہاتھ سے نکلا جاتا ہے، اور حنفیہ کی نسبت تو نہایت صحیح ہے کیونکہ دین مثل بڑے ملک یا بڑے قبیلہ کے ہے اور مذہب مثل شہروں اور چھوٹے قبیلوں کے اطلاقات روزمرہ میں اپنے کو شہر اور چھوٹا قبیلے کی طرف نسبت کیا کرتے ہیں البتہ جب ملک یا بڑے قبیلہ سے سوال کیا جاتا ہے اس وقت اپنا ملک اور بڑا قبیلہ بتلاتے ہیں اسی طرح اطلاقات روزمرہ میں اگر کوئی اپنے کو حنفی بتلاوے اور جب دین سے سوال ہو اس وقت محمدی کہے فرمایئے

کونسا شرک وکفر لازم آگیا، اس پر اعتراض کرنا ایسا ہے جیسے کوئی کہے کہ تم اپنے کو صدیقی یا لکھنوی کیوں کہتے ہو، بلکہ آدمی یا ہندی بتلاؤ ایسے شخص کا مقابلہ بجز جواب جاہلاں باشد خموشی کے اور کیا ہوگا، ایہا الاخوان لاتسعوا فی الارض بالفساد والطغیان فان الفتنۃ اشد من القتل بالسیف والسنان واللہ المستعان علی البلیات والاحزان ربّ توفنا علی الحق والایمان، فقط ۱۰ شعبان ۱۳۱۸ھ روز چہار شنبہ (امداد ج ۳ ص ۱۵۳)

رسالہ اعداد الجُنّۃ للتوقی عن الشبہۃ فی اعداد البدعۃ والسُّنّۃ

فرق در تقلید وبیعت شخصی

سوال (۵۸۶) حضرت مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ایضاح الحق الصریح کی ایک عبارت نظر سے گذری، اس سے ایک شبہ واقع ہوا لہٰذا اصل عبارت نقل کرنے کے بعد شبہ عرض کرتا ہوں، ازالہ فرماکر تشفی فرمادی جاوے۔

(عبارت) استحسانات اکثر متاخرین از فقہاء وصوفیہ کہ بناء برظن حصول بعضے منافع دینیہ ومصالح شرعیہ بدون تمسک بدلیلے از دلائل شرعیہ واصلی از اصول عبادات یا معاملات اختراع می نمایند یا تحدید اصل از اصول دینیہ بحدوث خاصہ احداث می کنند یا ترویج امرے کہ شائع در قرون سابقہ نبود بر روئے کار می آرند یا احیاء امرے کہ دراں ازمنہ مروج بود بعمل می آرند مثل نماز معکوس ووجوب تقلید شخص معین از ائمہ مجتہدین ومثل تحدید ذکر کلمہ تہلیل باوضاع مخصوصہ از اعداد وضربات وجلسات وتحدید ما کثیر بعشر فی العشر وترجیح مسائل قیاسیہ وکشفیہ واستغراق بجمیع ہمت خود دراں واخمال ظاہر کتاب وسنت مگر بطریق تبرک وتیمن ہمہ از قبیل بدعت حقیقیہ است وآنچہ در مقام عذر آں میگویند ہر چند کہ ایں امر محدث است اما مشتمل بر مصلحتے از مصالح دینیہ است یا اصل آں در شرع ثابت است اگرچہ خصوصیت مذکورہ محدث باشد پس مجرد ایں عذر امور مذکورہ را از حد بدعات خارج نمی گرداند الخ

(دوسری عبارت) اما تخریجات متاخرین فقہاء مثل تحدید ما کثیر بعشر فی العشر بناء بر قیاس بر زمین متعلقہ چاہ ومثل حکم بوجوب تقلید مجتہدے معین از مجتہدین سابقین وحکم بالتزام بیعت شخصی معین از شیوخ طریقت بناء بر قیاس بر اطاعت امام وقت والتزام بیعت او وامثال آں از تخریجات غیر محصورہ کہ منقول از متاخرین فقہاء وصوفیہ است وکتب فقہ وسلوک بآں مملو ومشحون است واکثر اتباع ایشاں ہمیں تخریجات محدثہ را احکام شریعت واسرار طریقت می انگارند ہمہ از قبیل بدعات است ودلائل ایشاں ہمہ از قبیل لطائف شعریہ ونکات مخیلہ است کہ ہرگز احکام مذکورہ را از بدعت خارج نمی گردانند ودر دائرہ شریعت ایمانیہ وطریقۂ احسانیہ داخل نمی کنند الخ۔

(تقریر شبہ) وجوب تقلید شخصی التزام بیعت شخص معین، تحدید اعداد درود وظائف باوضاع مخصوصہ

وغیرہ ایسے امور جن کی نافعیت فی الدین عند المحققین مجرب ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ امور فی ذاتہا مقاصد میں سے نہیں بلکہ دیگر مقاصد دینیہ ضروریہ کے لئے مقدمات ہیں اور خود فی ذاتہا ایسے دنیاوی محضہ بھی نہیں کہ جن پر ترتب اجر کی توقع نہ ہو اور یہ امور بہیأتہا الکذائیہ زمانہ خیر القرون میں بھی پائے نہ جاتے تھے، گو ان کا اطلاق عمومات نصوص کے ماتحت داخل ہے، مگر تخصیصات کذائیہ فرور محدث ہیں، تو پھر ان میں اور دیگر بدعات میں جن کا اطلاق نصوص سے ثابت اور ہیئت کذائی محدث میں کیا فرق ہوگا۔ اگر محض دنیاوی ہیں تو دلائل شرعیہ سے ان کا ثابت کرنا کیونکر درست ہوگا، اور منکرین پر نکیر کرنا شرعاً کس طرح جائز ہوگا،

الغرض اصل مسئلہ کی حقیقت اور حضرت شہید رہ کی عبارات کا صحیح مطلب یا تحقیقی جواب تحریر فرما کر تشفی فرمائی جاوے، اپنی اصلاح کے لئے خصوصی دعا کا طالب ہوں، والسلام۔

الجواب، فی رد المحتار سنن الوضوء ان کان مما واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الخلفاء الراشدون من بعدہ سنۃ والا فمندوب ونفل الخ ص۱۰۳ فی الدر المختار بحث النیۃ والتلفظ عند الارادۃ بہا مستحب ھو المختار وقیل سنۃ یعنی احبا السلف اوسنۃ علمائنا اذ لم ینقل عن المصطفٰی ولا الصحابۃ ولا التابعین بل قیل بدعۃ فی رد المحتار قولہ قیل سنۃ عزاہ فی التحفۃ والاختیار الی محمد وصرح فی البدائع بانہ لم یذکرہ محمد فی الصلوٰۃ بل فی الحج فحملوا الصلوٰۃ علی الحج قولہ الخ اشار بہ للاعتراض علی المصنف بان معنی القولین واحد سمی مستحبا باعتبار انہ احبہ علماءنا وسنۃ باعتبار طریقۃ حسنۃ لھم لا طریقۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم کما حررہ فی البحر قولہ بل قیل بدعۃ نقلہ فی الفتح وقال فی الحلیۃ ولعل الاشبہ انہ بدعۃ حسنۃ عند قصد جمع العزیمۃ لان الانسان قد یغلب علیہ تفرق خاطرہ وقد استفاض ظہور العمل بہ فی کثیر من الاعصار فی عامۃ الامصار فلا جرم انہ ذھب فی المبسوط والھدایۃ والکافی الی انہ ان فعلہ لیجمع عزیمۃ قلبہ فحسن فیندفع ما قیل انہ یکرہ الخ فی رد المختار احکام الامامۃ ومبتدع ای صاحب بدعۃ وھی اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا لمعاندۃ بل بنوع شبہۃ فی رد المحتار قولہ ای صاحب بدعۃ ای محرمۃ والا فقد تکون واجبۃ کنصب الادلۃ علی اھل الفرق الضالۃ وتعلم النحو المفہم للکتاب والسنۃ ومندوبۃ کاحداث نحو رباط ومدرسۃ وکل احسان لم یکن فی الصدر الاول ومکروھۃ کزخرفۃ المساجد ومباحۃ کالتوسع بلذیذ الماکل والمشارب والثیاب کما فی شرح الجامع الصغیر للمناوی عن تہذیب النووی ومثلہ فی الطریقۃ المحمدیۃ للبرکوی،

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے (اول) سنت کے کئی معنی ہیں، منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ذکر فی عبارۃ لا طریقۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الخلفاء

الراشدین کما ذکر فی عبارۃ واظب علیہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الخلفاء الراشدون۔ ۳ منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او الصحابۃ او التابعین کما فی عبارۃ اذا لم ینقل عن المصطفیٰ و لا الصحابۃ ولا التابعین۔ ۴ منقول عن العلماء کما فی عبارۃ او سنۃ علماء نا فی تفسیر السنۃ و فی عبارۃ انہ طریقۃ حسنۃ لھم ای العلماء، اور چونکہ بدعت مقابل سنت کے ہے کما ھو ظاہر۔ اس لئے اسی طرح یہ بدعت کے بھی کئی معنی ہوں گے۔ یعنی سنت کے ہر معنی کے مقابل، ۱ غیر منقول عن الرسول ۲ غیر منقول عن الرسول او الخلفاء ۳ غیر منقول عن الرسول او الصحابۃ او التابعین ۴ غیر منقول عن العلماء۔ اور یہ تعدد محض ظاہری ہے۔ ورنہ حقیقت میں سنت کے معنی ہیں۔ ھی الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین کما ھو مذکور بعد العبارۃ الاولیٰ باسطر اور یہ سب معانی سنت کو شامل ہے اور بدعت کے معنے ہیں اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا المعاندۃ بل بنوع شبھۃ یا بعنوان دیگر ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم من علم او عمل او حال الخ کذا فی الدر المختار ورد المحتار فی بحث الامامۃ قلت وھذا التلقی عام کان بلا واسطۃ او بواسطۃ الادلۃ الشرعیۃ کما ھو معلوم من القواعد وھذا المعنی الحقیقی للبدعۃ مراد فی قولہ صلے اللہ علیہ وسلم من احدث فی امرنا ھذا مالیس منہ الحدیث ای ادخل فی الدین ما ھو خارج من الدین والثالث بالادلۃ داخل فی الدین لا خارج منہ،

پس سنتِ حقیقیہ و بدعت حقیقیہ جمع نہیں ہوسکتیں، لیکن بدعت صوریہ سنتِ حقیقیہ کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے چنانچہ تلفظ بہ نیت الصلوٰۃ کو سنت کہا گیا ہے، بعض معانی کے اعتبار سے کہ وہ معنی ایک قسم ہے سنتِ حقیقیہ کی، اور بدعت بھی کہا گیا ہے بعض معانی سنت کے مقابلہ کے اعتبار سے اسی لئے حلیہ کی عبارت مذکورہ میں اس کو بدعت، ان کر حسن کہا گیا ہے، جو صریح ہے جواز اجتماع بعض اقسام بدعت مع السنۃ الحقیقیہ میں اور یہ اجتماع حضرت عمرؓ کے قول نعمت البدعۃ سے بھی مؤید ہوتا ہے جیسا جزئی حقیقی تو کلی کے ساتھ جمع نہیں ہوتی اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ بدعتِ حسنہ کی جو بعض اکابر نے نفی کی ہے اور مشہور اثبات ہے یہ نزاع لفظی ہے، نافی نے اپنی اصطلاح میں بدعت کو حقیقی کے ساتھ خاص کیا ہے، اور مثبت نے بدعت کو عام لے لیا ہے، اور یہی راز ہے کہ صحابہ کو تو کسی امر کے منقول عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہونے سے اس کے سنت ہونے میں تردد ہوتا تھا، اور بعد کے حضرات کہ صحابہ یا تابعین سے منقول نہ ہونے سے تردد ہوتا تھا، وہکذا حتیٰ کہ ہمارے لئے وہ چیز بھی سنت ہوگی، جو علماء راسخین نے اصول شرع سے سمجھا ہے۔ اس سے بھی تعدد معانی سنت کی تقویت ہوگئی، جب یہ مقدمہ ممہد ہوچکا، اب مولانا کے کلام کی طرف متوجہ ہوتا ہوں ان دونوں عبارتوں میں جن چیزوں کو بدعت قرار دیا ہے، ان کا بالمعنی الاعم بدعت ہوتا تو منافی سنت نہیں لیکن

بدعت بدعت حقیقیہ ہونا اس صورت میں صحیح ہے جب ان کو احکام مقصودہ فی الشرع سمجھا جاوے، اس وقت ان پر بدعت حقیقیہ کا حکم کرنا صحیح ہوگا، چنانچہ دوسری عبارت میں یہ قول اس کا قرینہ ہے ہمیں تخریجات محدثہ را احکام شریعت و اسرار طریقت می انگارند۔ اور عبارت اول کو اسی پر محمول کیا جاوے گا۔ کیونکہ محکوم علیہ دونوں عبارات میں ایک ہی چیزیں ہیں بتفاوت یسیر لایعتبر ولا یوثر فی الحکم، پس مولانا کے کلام کی توتوجیہ سے فراغت ہوئی، لیکن اگر کوئی شخص ان کو احکام مقصودہ فی الشرع نہ سمجھے، اور ان کے بدعت وغیر بدعت ہونے کی تحقیق کا طالب ہو تو اس کے لئے ایک ایک جزئی کی تفصیل کرتا ہوں، اسی سے قواعد کلیہ بھی سمجھ میں آجاویں گے جن سے دوسرے امور غیر مذکورہ فی المقام کا بھی حکم ہوجاوے گا، پس معروض ہے۔

نماز معکوس کا دین سے کوئی تعلق نہیں وہ ایک قسم کا مجاہدہ ہے۔ اور مثل معالجات طبیہ کے نفس کی تادیب کے لئے ایک معالجہ ہے، اس درجہ میں اس کو سمجھنا بدعت نہیں، البتہ اگر اس سے کوئی بدنی ضرر کا اندیشہ ہو تو معصیت ہے، ورنہ مباح مثل دیگر ریاضات بدنیہ کے، اور اگر اس کو کوئی قربت سمجھے تو بدعت ہے۔

تقلید شخصی اس کو حکم مقصود بالذات سمجھنا بیشک بدعت ہے، لیکن مقصود بالغیر سمجھنا یعنی مقصود بالذات کا مقدمہ سمجھنا بدعت نہیں بلکہ طاعت ہے۔

تحدید کلمہ تہلیل الخ ذکر کو مقصود سمجھنا اور مطلق زیادتِ عدد کو زیادتِ اجر کا سبب سمجھنا اور ضلاع و ضربات و جلسات کو از قبیل مصالح طبیہ سمجھنا بدعت نہیں، اور خود ان کو قربات سمجھنا بدعت ہے۔

تحدید ما کثیر اس کو مقصود سمجھنا بدعت ہے اور عوام کے انتظام کے لئے بلاشبہ مطلوب بالغیر ہے۔

ترویج مسائل قیاسیہ و کشفیہ و استغراق بجمیع ہمت خود در آں الخ اس میں ظہور مراد کا قرینہ خود اس کے بعد موجود ہے۔ یعنی احتمال ظاہر کتاب سنت مگر بطریق تبرک و تیمن، اس طریق پر بدعت ہونے میں کیا شبہ ہے، لیکن اگر ہر چیز اپنے درجہ میں رہے تو وہ بدعت نہیں۔ اور جو درجہ اعمال میں بدعت ہے اس میں یہ عذر بعد میں مذکور ہے، ظاہر ہے کہ نافع و مقبول نہیں جیسا مولانا نے فرمایا۔

حکم بالتزام بیعتِ شیخ پر مبنی کیا گیا ہے اس اعتبار سے بیشک بدعت و زیادت فی الدین ہے اور اگر دوسری بنا صحیح ہو اور وہ بنا وہ ہے جس کے اعتبار سے طبیب کے اتباع شخصی کا التزام کیا جاتا ہے، اور اسی کے لوازم میں سے اس کا قائل ہونا بھی ہے کہ اس کے التزام کو ترک کردینا یا دوسرے کے اتباع سے بدل دینا جائز ہے تو اس صورت میں کوئی وجہ نہیں بدعت ہونے کی اس کے بعد تخریجات کی نسبت جو فرمایا ہے محل اس کا وہی صورت ہے جب حد سے آگے بڑھا دیا جاوے اعتقاداً یا عملاً آگے ان کے دلائل کے متعلق فرمایا ہے، مراد ان سے وہ دلائل ہیں جو اکثر جہلاء کا علماء نے ان مقاصد پر اختراع کئے ہیں نہ کہ دلائل صحیحہ جو بفضلہ تعالیٰ احقر کی تالیفات میں مذکور ہیں، اس کے بعد تقریر شبہ میں سوال کیا

گیا ہے کہ ان میں اور دیگر بدعات میں کیا فرق ہے، اگر اہل بدعت اُن کو حدود سے نہ بڑھاتے تو یہ سوال سب امور میں تو نہیں بعض امور میں صحیح تھا، لیکن مشاہدہ ہے کہ وہ ان بدعات کو داخل دین بلکہ عبادات منصوصہ سے بدرجہا زیادہ اور مؤکد خواہ اعتقاداً یا عملاً سمجھتے ہیں، اور مانعین سے اس قدر بغض رکھتے ہیں جتنا کفار سے بھی نہیں، اور امور مذکورہ بالا کے اختیار کرنے والے ایسے غلو سے منزہ ہیں، پس اسی دونوں قسم کے اعمال میں فرق ظاہر ہے۔

الکلام علی سبیل التنزل فی المقام۔ جو توجیہ حضرت مولانا شہیدؒ کے کلام کی عرض کی گئی ہے، اگر اس کو کوئی قبول نہ کرے تو اخیر جواب یہ ہے کہ مولانا مجتہد تھے نہ اپنے سے سابق علماء سے فائق تھے، اگر ہم مولانا کا ادب تو ملحوظ رکھیں اور ان کے ارشاد کو حجت نہ سمجھیں تو ہمارے کسی التزام کے خلاف نہیں، غایۃ فی الباب ان کے اس ارشاد سے یہ مسائل بھی مختلف فیہ ہو جاویں گے جس میں نہ قائل پر ملامت نہ قائل کا اتباع واجب، واللہ اعلم، ولقبت ہذہ الرسالۃ بامداد الجنۃ للتوقی عن الشبہۃ فی اعداد البدعۃ والسنۃ۔

کتبت لسابع رمضان ۱۳۳۲ھ (النور، محرم ۱۳۵۲ھ ص ۱۰)

سوال (۵۰۲) <u>مجتہد مقید بودن ابن ہمامؒ</u> حضرت ابن ہمامؒ کو مجتہد مقید کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب۔ حضرت ابن ہمامؒ کو مرتبہ اجتہاد کا حاصل ہے اور ان کو مجتہد مقید کہنا صحیح و صادق ہے قال الشامی فی جواب اعتراض علی ابن الہمام فی مسئلۃ و اجاب العلامۃ المقدسی بان ما بحثہ الکمال (ای ابن الہمام) ہو القیاس کما صرح بہ الامام الحصیری فی شرح الجامع الکبیر واذا کان ہو القیاس لا یقال فی شانہ انہ غلط وسوء ادب علی ان الشخص الذی بلغ رتبۃ الاجتہاد واذا قال مقتضی النظر کذا الشیء ہو القیاس لا یرد علیہ بان ہذا منقول لانہ انما اتبع الدلیل المقبول وان کان البحث لا یقضی علی المذہب انتہی، شامی ج ۳ ص ۳۴۸ واللہ اعلم فقط

(امداد ج ۳ ص ۱۵۶)

سوال (۵۰۳) <u>فرق در رسم و صورت رسم</u> احقر نے بندہ زادہ کی تقریب عقد میں کوئی رسم وغیرہ نہیں کی، البتہ بلا تکلف جو احباب اور احباب جمع ہو گئے ان کو کھانا کھلا دیا گیا، مگر صورت دعوت اور اجتماع وغیرہ کی مثل رسم والوں ہی کے ہو گئی، اس پر لوگ معترض ہیں، میرے ذہن میں تو مابہ الفرق موجود ہے، لیکن ظاہراً اُن کا جواب نہیں بن پڑتا اگر حضور تفصیلاً یا مختصراً معیار فرق ارشاد فرما دیں تو اطمینان ہو جائے۔

جواب۔ اصل تو یہی ہے کہ کچھ بھی نہ ہو، ورنہ اعتراضات کا مسکت جواب مشکل ہے، اگرچہ اپنے ذہن میں فرق کا سمجھنا آسان ہے، وہ فرق یہی ہے کہ جب نہ رسم کی نیت ہو، نہ رسم والوں کے طریق پر کریں

تو وہ رسم نہیں، نہ حقیقۃً نہ صورۃً، یہی معیار فرق ہے، اس سے زیادہ لکھنے کی کیا حاجت ہے۔ والسّلام۔

(النور ص ۲۷، ذیقعدہ ۱۳۴۷ھ)

دجال کا ذکر قرآن میں ہے یا نہیں | **سوال** (۵۰۹) اس کی کیا حکمت کہ دجال جس کا فتنہ تمام فتنوں سے بڑھ کر ہے، قرآن مجید میں اس کا کہیں ذکر نہیں، نہ صراحۃً نہ ضمناً یا جوج ماجوج کے فتنہ سے اس کا فتنہ کہیں بڑھ کر ہے اگر اس سے مطلع فرمایا جاؤں تو اطمینان ہو۔

الجواب۔ میرے مذاق کے موافق تو یہ جواب ہے کہ حکمت غیر منصوصہ کی تفتیش کی حاجت ہی نہیں

حدیث مطرب ومی گو و راز دہر کمتر جو　　کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معما را

اور عام مذاق کے موافق جواب یہ ہے کہ اولاً یہ مسلّم نہیں کہ مذکور نہیں بلکہ نزولِ عیسوی کے ضمن میں اس طرح مذکور ہے کہ عادۃ اللہ وسنت اللہ یہ ہے کہ ہر نبی کو کسی بڑے فتنہ کے دفع کے لئے بھیجا جاتا ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تشریف آوری بھی کسی فتنۂ عظیمہ کے دفع کے لئے ہونا چاہئے، آگے اس فتنہ کی تعیین یہ حدیثوں سے معلوم ہوگئی، نیز یہ فتنہ ایک یہودی کا ہوگا، کیونکہ دجال یہودی ہے۔ جیسے آپ کی بعثتِ اُولیٰ بھی یہودی کے دفع فتنہ کے لئے ہوئی تھی، سو اول تو اس طرح سے مذکور ہے، لیکن اگر اس ذکر کو ذکر نہ مانا جاوے تو پھر دوسری حکمت یہ ہوسکتی ہے (اور ہوسکتی اس لئے کہا گیا کہ ایسی حکمتیں ظنّی ہوتی ہیں) کہ حوادث دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کے اثر وضرر سے محفوظ رہنا یا اس کا دفع کرنا باختیار عباد نہ ہو۔ دوسری قسم وہ جس میں اختیار عباد کو دخل ہو۔ قرآن مجید میں قسم اول مذکور ہیں، اس اعتبار خاص سے ان کو عظیم قرار دیا گیا، قسم ثانی مذکور نہیں، فتنۂ دجال دوسری قسم میں ہے، کہ اس کے اضلال سے بچنا ہر شخص کے اختیار میں ہے، نیز اس کا اہلاک ایک عبد ہی کے ہاتھ سے ہوگا، اس کو عظیم نہیں سمجھا گیا۔ واللہ اعلم۔

(النور ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ ص ۹)

قواعد شرعیہ برائے جماعت تبلیغ وتنظیم | اما بعد الحمد والصلوٰۃ فعن ابی ھریرۃ رض قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم المومن القوی خیر من المؤمن الضعیف وفی کل خیر الحدیث رواہ مسلم، آج کل مسلمانانِ ہند جن پریشانیوں میں مبتلا ہیں، ان میں دو طریق مشروع ہیں، ایک ضعفاء کے لئے کہ سکوت محض سے کام لیں نہ حفاظت کا کوئی سامان کریں نہ مدافعت کا اہتمام کریں دوسرا اقویاء کے لئے کہ حفاظت و مدافعت کی تدبیر کریں اپنے لئے بھی اور اپنے مسلمان بھائیوں کے لئے بھی، اور حدیث بالا سے جس طرح دونوں طریق کا جواز معلوم ہوتا ہے اسی طرح دوسرے طریق کی ترجیح بھی معلوم ہوتی ہے، اور حفاظت کا محل دو چیزیں ہیں، ایک دین اور اصل یہی ہے، دوسری دنیا اس کی حفاظت کی فضیلت بھی مع فضیلت حفاظت دین کے اس حدیث سے ثابت

ہے، من قتل دون مالہ فھو شھید ومن قتل دون دمہ فھو شھید ومن قتل دون دینہ فھو شھید ومن قتل دون اھلہ فھو شھید (جمع الفوائد عن اصحاب السنن) اور یہ امر تجربہ سے ثابت ہے کہ اکثر افراد حفاظت کے خصوص دوسروں کی مطلقاً حفاظت اور اپنی دنیا کی حفاظت کے افراد عادۃً موقوف ہیں، قوتِ اجتماعیہ اور اتفاق منتظم پر اس لئے حفاظت کی ضرورت داعی ہوگی اجتماع واتفاق وتنظیم مذکور کی طرف اور ہمارے بھائیوں میں یہ قریب قریب مفقود ہے، اسی لئے ہر مسلمان بجائے خود اپنے کو تنہا دیکھ کر اپنے ضعف سے پریشان ہے، ورنہ اہل باطل کے مقابلہ میں اہل حق کی پریشانی کا احتمال ہی نہیں ہوسکتا اور اگر کہیں برائے نام تنظیم ہے تو اس سے محض اغراض دنیویہ مقصود ہیں، بلکہ اکثر تو دین کو ان اغراض میں مخل سمجھ کر قصداً اس سے اعراض کرتے ہیں، ایسی بیچارگی کے وقت میں رحمت الٰہیہ نے دستگیری فرمائی کہ بعض بندوں کے قلوب میں ایسی تنظیم کی ضرورت اور عملی صورت القا فرمائی جس سے دین اصالۃً اور دنیا تبعاً محفوظ رہ سکے، اس لئے ہم چند خدام اسلام نے اس تنظیم کی غرض سے ایک مجلس قائم کی اور چونکہ ہر عمل میں تحقیق حکم شرعی کی ضرورت ہے، اس لئے اس کی دفعات کے متعلق فتویٰ شرعی بھی حضرت مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب مدظلہم العالی سے حاصل کیا جو ذیل میں منقول ہے، اور چونکہ اس کی ضرورت ہر مقام پر عام ہے اس لئے دیگر اہل اسلام کے نفع کی غرض سے اس کو شائع بھی کیا جاتا ہے، اگر مقامی مصلحت سے اس میں کہیں جائز کمی بیشی کرلی جاوے اس کا مضائقہ نہیں۔

سوال (۵۹۰) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس بات میں کہ آجکل مسلمانان ہند جن پریشانیوں میں مبتلا ہیں اور آئندہ اس سے زیادہ مبتلا ہونے کا خطرہ ان سے خود محفوظ رہنے اور دوسرے بھائیوں کو محفوظ رکھنے کے لئے ایک جماعت نے ایک مجلس قائم کرنے کا ارادہ کیا ہے جس کی دفعات حسب ذیل ہیں، اب سوال یہ ہے کہ یہ دفعات شریعت مطہرہ کے خلاف تو نہیں، تاکہ ایسی دفعات کو بدل کر شریعت کے موافق کرلیا جاوے وہ دفعات یہ ہیں:۔

نمبر ۱۔ احکام شرعیہ پر پورے اہتمام سے عمل کرنا اور جن اعمال پر قدرت نہ ہو ان میں معذوری ہے۔

نمبر ۲۔ دوسروں کو ان احکام کی اور ان کی پابندی کی تبلیغ کرنا۔

نمبر ۳۔ خصوص احکام ذیل جن کو خاص دخل ہے حفاظت مقصودہ میں وہ احکام یہ ہیں، اسلام پر قائم رہنا، علم دین سیکھنا اور سکھلانا، اور قرآن مجید کا پڑھنا پڑھانا، اللہ ورسول سے محبت درجۂ عشق میں رکھنا تقدیر پر ایمان لانا، اور خدا تعالیٰ پر بھروسہ رکھنا، دعا مانگنا، نیک لوگوں کے پاس بیٹھنا اور جو ان میں گذر گئے ہیں ان کے اچھے حالات کی کتابیں پڑھنا یا سننا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات

پڑھنا یا سننا، مسلمانوں کے حقوق کا خاص خیال رکھ کر ادا کرنا، اپنی جان کے حقوق ادا کرنا، اس میں یہ بھی داخل ہے کہ حکام کا مقابلہ نہ کریں، بلکہ تہذیب سے اپنی تکلیف کی اطلاع کریں، اگر حسب مرضی انتظام نہ ہو صبر کریں۔ اور اگر کسی مخالف کی طرف سے کوئی شورش ہو تو حکام ہی کے ذریعہ اس کی مدافعت کریں، پھر خواہ وہ خود انتظام کر دیں خواہ تم کو انتقام کی اجازت دیدیں، نیز جان کے حقوق میں یہ بھی داخل ہے کہ ورزش کریں، حدود قانون کے اندر فن سپہ گری سیکھیں، نماز کی پابندی رکھنا، ضرورت کے مقام پر مسجد بنانا کثرت سے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا، زکوٰۃ دینا۔ نیز دوسرے نیک کاموں میں خرچ کرنا، روزے رکھنا، حج کرنا اور اگر وسعت یا ہمت ہو روضہ شریف کی زیارت بھی کرنا، قربانی کرنا، اور اگر اس میں کوئی روک ٹوک کرے تو اس دستور العمل کو اختیار کریں جو ابھی اپنی جان کے حقوق میں مذکور ہوا۔ آمدنی اور خرچ کا انتظام رکھنا، نکاح سے نسل بڑھانا، دنیا سے دل نہ لگانا، گناہوں سے بچنا، صبر و شکر کرنا، صبر میں یہ بھی داخل ہے کہ جہاں شریعت کا حکم ہو وہاں مالی یا جانی کیسی ہی تکلیف ہو اس کو برداشت کرنا۔ مشورہ کے قابل امور میں مشورہ لینا، باہم محبت و ہمدردی و اتفاق رکھنا، امتیاز قومی یعنی اپنا لباس اپنی وضع، اپنی بول چال، اپنا برتاؤ وغیرہ وغیرہ مذہب والوں سے الگ رکھنا (ان اعمال کی تفصیل رسالہ حیاۃ المسلمین میں کی گئی ہے جو قابل ملاحظہ ہے۔)

نمبر ۴۔ طریق عمل احقر کے ذہن میں یہ ہے کہ جس جگہ جس جماعت کو گو وہ قلیل ہی ہو توفیق ہو ایک مجلس بنا کر ان احکام پر عمل کرنے اور کرانے کی کوشش شروع کر دیں۔

نمبر ۵۔ سہولت نظم کے لئے اس مجلس کا کوئی لقب بھی تجویز کر لیا جاوے، مثلاً صیانۃ المسلمین یا اور کچھ، اور باقاعدہ اس کے کچھ عناصر بھی مقرر کر دیئے جاویں جن کی خدمت کا کوئی معاوضہ نہ ہوگا۔

نمبر ۶۔ یہ عناصر تین قسم کے ہوں گے، ایک ارکان یہ وہ لوگ ہیں جن کا مشورہ مجلس کے ہر کام کے لئے شرط ہوگا، اور رکن کا چندہ گذار ہونا شرط نہیں، دوسرے معین، یہ چندہ گذاروں کا لقب ہوگا۔ تیسرے عامل یہ ان لوگوں کا لقب ہوگا جو نہ مشیر ہیں نہ چندہ گذار، بلکہ محض بلا معاوضہ اپنی خدمات مجلس کے لئے وقف کرتے ہیں، اور مجلس کی طرف سے جو خدمت ان کے سپرد کی جاوے وہ اس کو حسبۃً للہ بجا لاتے ہیں، ان تینوں عناصر کا تعلق باضابطہ ہے۔ چوتھے محبین جو خیر خواہی اور دعا میں مشغول ہیں، اور کوئی مناسب رائے خیال میں آتی ہے اس کی اطلاع مجلس کو کرتے ہیں اس طبقہ کا تعلق باضابطہ نہیں۔

نمبر ۷۔ بقیہ ارکان میں سے ایک شخص کو اس مجلس کا صدر تجویز کیا جاوے جس کا انتخاب ارکان کے اتفاق سے ہوگا۔

نمبر ۸ - ارکان کا عدد بہت زیادہ نہ ہونا چاہئے، بلکہ ہر مقام پر ایسا عدد ہو جن کا اجتماع مشورہ کے لئے سہل ہو، خواہ وہ مقامی ہوں یا بیرونی ہوں، مگر ضرورت کے وقت بسہولت جمع ہو سکتے ہوں اور بقیہ تین طبقوں کی تعداد کی کوئی حد نہیں۔

نمبر ۹ - جدید رکنیت کے لئے قدیم ارکان کی متفقہ منظوری شرط ہے جس میں وہ مختار ہیں، اور بقیہ تین عناصر کی خدمات کا قبول کرلینا ارکان کے ذمہ لازم ہے۔ الا لمانع شرعی مفوض الی رأیھم

نمبر ۱۰ - ایک شخص دو خدمتیں لے کر دو طبقوں میں بھی شمار کیا جا سکتا ہے۔

نمبر ۱۱ - کوئی شخص خود رکنیت کی درخواست نہ کر سکے گا، بلکہ ارکان سابق خود اس سے رکنیت کی درخواست کریں گے، اور معین اور عامل خود درخواست کر سکتے ہیں، ان کی درخواست پر ان کو ایک فارم دیا جائیگا جن میں ان کو اپنا نام ونشان اور وعدۂ خدمت لکھنا ہوگا، جس کا نقشہ ارکان تجویز کر سکتے ہیں، اور یہ سب فارم مجلس میں محفوظ رہیں گے، اور مجیبین خود بھی درخواست کر سکیں گے، اور ان سے بھی درخواست کی جا سکتی ہے۔ مگر یہ سب زبانی ہوگی، اور اگر کسی جانب سے بھی خاص درخواست نہ ہو تب بھی ہر مسلمان سے عام درخواست اس وقت کی جاتی ہے کہ نیک مشوروں سے اور دعا سے اس مجلس کی مدد فرماتے رہیں۔

نمبر ۱۲ - صدر اور رکن کا تقرر جیسے اتفاق ارکان سے ہوا تھا اسی طرح ان کا عزل بھی اتفاق ارکان سے ہوگا۔

نمبر ۱۳ - اور صدر اور رکن کا استعفا کسی کی منظوری پر موقوف نہیں لیکن ان کا احسان ہوگا، اگر دو ہفتہ قبل اطلاع دیدیں۔

نمبر ۱۴ - باستثناء وقتی کاموں کے کوئی کام بدون مشورہ نہ کیا جاوے۔

نمبر ۱۵ - مشورہ کے لئے صدر اور تین مشیروں کا اجتماع کافی ہے، اگر صدر کو کچھ عذر ہو وہ وقتی مشورہ کے لئے کسی رکن کو اپنا قائم مقام بنادے۔ اور اگر صدر سفر میں ہو خود ارکان کسی کو صدر کا قائم مقام بنالیں۔

نمبر ۱۶ - اگر اہل شوریٰ میں اختلاف ہو جاوے تو جس جانب صدر کی رائے ہو قطع نظر اقلیت یا اکثریت سے اس کو ترجیح ہوگی، اگر اہل شوریٰ اور صدر میں اختلاف ہو جاوے تو احتیاط کے پہلو کو ترجیح دی جاوے گی، یعنی اگر مسئلہ متنازع فیہ ایک رائے میں نافع محض غیر محتمل الضرر ہو اور دوسری رائے میں نہ نافع ہو نہ مضر تو نافع والی رائے کو ترجیح ہوگی، اور اس کام کو کرلیا جاوے گا۔ اور اگر ایک رائے میں مضر ہو اور دوسری رائے میں نافع مگر غیر ضروری تو مضر والی کو ترجیح ہوگی، اور اس کام کو ترک کر دیا جاوے گا، اور اگر ایک رائے میں مضر ہو اور دوسری رائے میں نافع اور ضروری اور صرف یہ اختلاف اہم واشد ہے تو مضر کی

رائے کو ترجیح ہوگی۔

نمبر ۱۷۔ کوئی کام خلاف شرع نہ کیا جائے گا۔ نہ کوئی رائے خلاف شرع قبول کی جاوے گی اگر جواز و عدم جواز میں تردد ہو علماء سے استفتاء کیا جاوے گا اگر انتخاب مفتی میں اختلاف ہو جاوے یا علماء کے فتاویٰ میں اختلاف ہو جاوے تو صدر کے تجویز شدہ مفتی کا فتویٰ معمول بہ ہوگا، لیکن جس رکن کو اس میں شرح صدر نہ ہو وہ عمل پر مجبور نہ کیا جائے گا۔ اس کو سکوت کی اور اس کام میں شریک نہ ہونے کی اجازت دی جاوے گی مگر مناقشہ کی اجازت نہ ہوگی، اسی طرح کوئی کام خلاف قانون بھی نہ کیا جاوے گا۔

نمبر ۱۸۔ اس مجلس میں شریک ہونے کے لئے کسی پر اصرار نہ کیا جاوے، بہتر تو یہ ہے کہ ترغیب بھی نہ دی جاوے لیکن اگر کسی مقام پر اس میں مصلحت ہو تو ترغیب میں مخاطب کی طیب خاطر و انشراح قلب سے تجاوز نہ کیا جاوے، صرف مجلس کے اغراض و مقاصد کی خصوصی یا عمومی اطلاع دیدی جاوے جو شخص خود یا جائز ترغیب سے شرکت کرے اس کو شریک کر لیا جاوے۔

نمبر ۱۹۔ اس مجلس کی طرف سے کچھ مخلص و اہل مبلغ بھی مقرر کئے جائیں، کہ وہ احکام شرعیہ کی عموماً اور احکام مذکورہ ۳ کی خصوصاً اشاعت کریں اور یہ تبلیغ بہ خطاب عام ہوگی، اور اس تبلیغ میں غیر مسلموں کو اسلام قبول کرنے کی بھی ترغیب دیا کریں، اور مناظرہ وغیرہ کسی سے نہ کریں، اگر کوئی خود درخواست کرے اس کو مناظرین کا پتہ بتلا دیں۔

نمبر ۲۰۔ اس مجلس کی طرف سے کچھ فہیم و سلیم رضا کار بھی مقرر کئے جائیں، کہ ان کا کام تبلیغ بہ خطاب خاص ہوگا، مثلاً نمازوں کے وقت مشغولین غافلین کو نرمی اور محبت سے نماز کا یاد دلانا، کوئی شخص خلاف شرع کام کرتا ہوا یا اس کا ارادہ کرتا ہوا دیکھا جاوے، جیسے بدکاری یا شراب خواری یا قمار بازی اس کو نرمی سے شرعی وعیدیں یاد دلا کر سمجھا دینا، لیکن اگر اس سے کوئی نہ مانے تو پھر اس پر مسلط ہو جانا یا کسی طرح سے زور دینا خواہ سختی سے خواہ ہاتھ جوڑ کر یا رستہ میں لیٹ کر یہ مناسب نہیں، بلکہ جب اصح کی باضابطہ حکومت نہ ہو ایسا کرنا اکثر مضر ہو جاتا ہے، اسی طرح اگر یہ رضا کار کسی پر ظلم ہوتا ہوا دیکھیں، مثلاً کوئی شخص ایک مباح معاملہ کر رہا ہے، جیسے کپڑا خریدنا یا بیچنا اور دوسرا اس کو معاملہ نہ کرنے پر مجبور کر رہا ہے تو یہ رضاکار اس مظلوم کی مدد کریں، لیکن صرف مدافعت کی حد تک رہیں، ظالم سے انتقام نہ لینے لگیں، اسی طرح راستہ میں کسی حاجت مند کا بوجھ اٹھوا دینا کسی کو سوار ہونے میں مدد دینا کسی پیاسے کو پانی پلا دینا، کسی انجان کو راستہ بتلا دینا، دو شخص لڑتے ہوں ان میں صلح کرا دینا، یہ سب رضا کاروں کی خدمات ہیں اور اس مظلوم یا حاجتمند میں یہ نہ دیکھا جائے کہ یہ، اپنے مذہب کا ہے، یا دوسرے مذہب کا، سب کی مدد کرنا چاہیے۔

رضا کاری کی یہ شرائط ہیں:۔ اسلام، عقل، بلوغ، ذکورت، طالب علمی میں مشغول نہ ہونا، خواہ علم معاش ہو خواہ علم معاد ہو، کسی کا ماتحت یا ملازم نہ ہونا۔

نمبر ۲۱۔ ان مبلغین اور رضا کاروں کی کوئی امتیازی علامت بھی ہو تو قرین مصلحت ہے۔

نمبر ۲۲۔ یہ مبلغین اور رضا کار سب صدر مجلس کے ماتحت ہوں گے، کوئی کام بدون اس کی اجازت کے نہ کر سکیں گے۔

نمبر ۲۳۔ یہ رضا کار روزانہ اور مبلغین ماہانہ صدر کے پاس یا صدر جس کو اپنی نیابت میں اس کام کے لئے منتخب کردے اس کے پاس جمع ہو کر اپنی کارگذاری کی اطلاع دیا کریں، اور آئندہ کے لئے مناسب احکام حاصل کیا کریں، اور ارکان مجلس کا جلسہ کم از کم ماہانہ ہوا کرے جس میں ضروری مشورے طے ہوا کریں۔

نمبر ۲۴۔ ان مبلغین اور رضا کاروں کی مالی خدمت کے لئے کچھ چندہ کا انتظام بھی کیا جاوے مگر اس میں شرعی حدود کا اہتمام واجب ہے، اگر چندہ کم ہو کام مختصر پیمانہ پر کیا جاوے، اور جن رضا کاروں کو دلچسپی ہو ان کو ورزش وغیرہ بھی سکھلائی جاوے۔

نمبر ۲۵۔ اگر مجلس میں ایسے حضرات شریک ہو جائیں جو مسلمانوں کی دکان کھلوانے کا انتظام کر سکیں، تو مجلس اس خدمت کو بھی اپنے فرائض میں داخل کرلے۔

نمبر ۲۶۔ اور اگر مجلس میں ایسے حضرات شریک ہو جائیں جو مسلمانوں کی تکالیف کا چارۂ کار یا ان کے حقوق آئین اور تہذیب کی حدود میں رہ کر گورنمنٹ سے طلب کر سکیں تو مجلس اس خدمت کو بھی اپنے فرائض میں داخل کرلے۔

نمبر ۲۷۔ وقتاً فوقتاً مجلس کی کارگذاری مع حساب چندہ شائع ہونا چاہئے۔

نمبر ۲۸۔ اس کارگذاری کی عام روئداد بھی اور اس کی جزئیات وقتیہ خاص طور پر زبانی بھی حکام رس حضرات کے توسط سے حکام کو پیش کرتے رہیں، تاکہ کسی مخالف کو بدگمانی پیدا کرنے کی گنجائش نہ ہو۔

نمبر ۲۹۔ اس مجلس کا مرکزی مقام دہلی ہوگا، اور دوسرے مقامات پر اہل مقام کو اختیار ہے خواہ مستقل طور پر اپنے یہاں ایسی مجالس قائم کریں، خواہ اس مرکزی مجالس کی شاخیں بنادیں، اور شاخ بنانے کی صورت میں مرکز اور شاخوں کے باہمی تعلقات وحقوق وشرائط کے متعلق زبانی مشورہ کرلیا جاوے۔

نمبر ۳۰۔ شعبہ تبلیغ کے تحت میں مفید رسالے بھی حسب ضرورت وحسب وسعت وقتاً فوقتاً خرید کر مجلس میں محفوظ رہیں گے، اور ایک خاص وقت میں عام مسلمانوں کو وہاں آکر مطالعہ کی اجازت ہوگی اور اگر وسعت ہو تو ایسے رسائل چھپوا کر یا خرید کر عام مسلمانوں میں شائع بھی ہو جایا کریں گے، مگر مجلس کے

سرمایہ سے کوئی اخبار نہ خریدا جائے گا، اگر کوئی مالک اخبار بلا معاوضہ بھیجدیا کرے یا ارکان یا غیر ارکان بطور خود خرید کر خواہ مجلس میں داخل کر دیں خواہ بطور خود مطالعہ کر کے استحضار واقعات سے مشورہ میں کام لیں، اس کی اجازت ہے، مگر بہر حالت میں یہ وصیت کی جاتی ہے کہ محض اخبار میں کسی واقعہ کے درج ہونے سے بدون اذن شرعی کوئی اثر نہ لیں۔

نمبر ۱۳۔ چونکہ مذکورہ بالا کارگذاریوں کے لئے ضبط کی بھی ضرورت ہوگی، اس لئے مجلس میں ایک فہیم مستعد محرر کا مقرر کرنا بھی ضروری ہے جس کی خدمت کی نگرانی صدر کے یا جس کو صدر تجویز کر دیں اس کے ذمہ ہوگی۔ اسی طرح دفتر کے لئے ایک مکان کی بھی ضرورت ہوگی اور یہی مکان انعقاد مجلس کے بھی کام آوے گی۔

نوٹ: یہ مجلس خالص مذہبی ہے، سیاسیات سے اس کا کوئی تعلق نہیں، نہ کسی کی مدافعت میں نہ مخالفت میں، اور محکومین کا حکام سے اپنا جائز حق حدود قانون میں مانگنا سیاست نہیں جیسا جائز ملازمت کی درخواست کو کوئی شخص سیاست نہیں کہہ سکتا۔

الجواب: یہ سب دفعات بالکل شریعت کے ایسے موافق ہیں کہ دلائل کی بھی حاجت نہیں لیکن چونکہ اس مجموعہ کی ضرورت اجتہادی ہے اس لئے اگر باوجود اعتقاد استحسان کے ان کو عمل میں لانے سے کسی کو دلچسپی نہ ہو اور وہ اپنے لئے ذوقاً یکسوئی کو اسلم سمجھے، اور اس مسلک کو پسند کرے جس کو احقر نے رسالہ معاملۃ المسلمین کے نوٹ ۱۲ میں اپنے لئے طریق عمل تجویز کیا ہے اس پر اس مجلس کی شرکت کے لئے اصرار نہ کیا جاوے۔ چنانچہ خود مجلس مسئول عنہ کی دفعہ ۱۰ میں بھی اس کی تصریح کی ہے، اب اس جواب کو اس دعا پر ختم کرتا ہوں۔ اللهم اجعل هذه الجماعة صيانة وحماية للمسلمين عن كل خيانة ونكاية من غير المسلمين۔

کتبہ **اشرف علی**

(النور ص ۳، جمادی الثانی ۱۳۴۹ھ) ص ۲ ربیع الاول، الاعز الاجل ۱۳۴۹ھ

علامت قبول توبہ مع رفع اشکال

سوال (۵۹۱) فتوحات میں حضرت شیخ اکبر فرماتے ہیں، قبول توبہ کی علامت یہ ہے کہ اس گناہ کا نقش بالکلیہ ذہن سے محو ہو جائے، کہ کبھی عمر بھر وہ یاد نہ آئے۔ اس مسئلہ کا نام قاصمۃ الظہر رکھا ہے اور شعرانیؒ نے اپنی کتابوں میں اس طرح نقل کیا ہے گویا ان کو بھی یہی مسلم ہے، اور عام کتب طریقت میں جمہور لکھتے ہیں کہ سالک کو لازم ہے کہ ہمیشہ ہر وقت اپنے گناہوں کو پیش نظر رکھے کبھی نہ بھولے، امام شعرانی رح علی الخصوص اس مسئلہ پر بہت زور دیا کرتے ہیں، بظاہر دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، حقیقت کیا ہے اور وجہ تطبیق۔

الجواب۔ محو ہو جانے سے یہ مراد نہیں کہ یاد نہ رہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ اس کا اثر خاص یعنی قلق طبعی

نہ رہے، گو یاد بھی رہے، اور قلق اعتقادی بھی رہے، تو یہ امر گناہ کو یاد رکھنے کی تعلیم سے معارض نہیں ہوا، اور یہ بھی کلیا نہیں بعض طبائع کے اعتبار سے ہے، جن کے لئے قلق طبعی حاجب ہوتا ہے انشراح فی الطاعۃ سے، اور اس وقت اصل عبارتیں میری نظر میں نہیں، عبارت منقولہ سوال کی بنار پر لکھ دیا ورنہ ممکن ہے کہ اس سے بھی اچھی کوئی وجہ جمع کی ہو۔

۲۵ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ (النور ص ۹، رجب ۱۳۴۹ھ)

وجہ خوف موسیٰ علیہ السلام

سوال (۵۹۲) حضرت والا السلام علیکم ورحمۃ اللہ بغرض حصولِ تسکین قلب عرض ہے کہ قرآن شریف میں ذکر ہے کہ فرشتے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بخیال مہمانی گوشت ان کے سامنے رکھا، انھوں نے نہ کھایا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دل میں اس وجہ سے خوف پیدا ہوا۔ علیٰ ہذا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں بھی چند جگہ مثلاً مصر سے مدین کی طرف بوجہ خوف اہل مصر تشریف لیجانا عصا کا اژدہا ہو جانے سے خائف ہونا مذکور ہے، اور صفت توکل بھی حضرات انبیاء علیہم السلام میں کامل ہوتی ہے، تو یہ خوف کس وجہ سے تھا، باوصف حضور معیت حق تعالیٰ کے اس خوف کا کیا سبب ہوا، اور امور طبعی بشری کا ظہور باوجود حصولِ حضور و معیت حق تعالیٰ ہوتا ہے یا نہیں، براہ کرم توکل کی حقیقت اور معیت حق تعالیٰ کا مفہوم بھی زیب قلم فرمایا جاوے۔

الجواب، خوف ایک امر طبعی مثل جوع و عطش و فرح و غضب و حزن وغیرہ کے ہے، پس جیسے یہ کیفیات منافی کمال نبوت نہیں ایسے ہی خوف بھی منافی نبوت کے نہیں نہ منافی توکل کے کیونکہ توکل کی حقیقت یہ ہے کہ غیر حق کی طرف باعتقاد نفع و ضرر کے قصداً التفات و ملاحظہ نہ ہو، اور بلا قصد ملاحظہ ہوجانا جو کہ امر طبعی ہے منافی توکل کے نہیں، اور اس ملاحظہ بلا قصد میں بھی ایسا خوف نہیں ہوتا کہ کسی واجب کے ترک کا سبب ہوجاوے، جیسا کہ عوام کو ایسا خوف بھی ہوجاتا ہے، اور اسی تفصیل کی بنار پر سورۂ احزاب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت "تخشی الناس" فرمایا ہے، اور حضرات رسل علیہم السلام کی نسبت جس میں حضور اقدس ﷺ بھی داخل ہیں" یبلغون رسالات اللہ ویخشونہ ولا یخشون احداً الا اللہ" فرمایا ہے۔

یبلغون رسالات اللہ قرینہ واضحہ ہے کہ مامور بہ یعنی واجب یا مندوب میں یہ خوف حائل نہیں ہوتا یہ تو توکل کے منافی نہ ہونے کی تقریر تھی، باقی رہی معیت کی بحث تو معیت کے انواع مختلف ہیں۔

ایک معیت علمیہ، یعنی حق تعالیٰ کے علم کا ہر ایک کو محیط ہونا، یہ معیت عام ہے ہر شے کو، مومن کو بھی کافر کو بھی، مکلفین کو بھی غیر مکلفین کو بھی، قال اللہ تعالیٰ ان اللہ قد احاط بکل شیٔ علما، اور یہی معیت ہے اس آیت میں وھو معکم اینما کنتم، اور اس کے عموم کا اعتقاد منجملہ عقائد لازمہ کے ہے اور یہ معیت سب کے لئے ثابت ہے، خواہ وہ اس کا معتقد بھی نہ ہو تو اس معیت کے ساتھ خوف کا منافی

: ہوتا تو ظاہر ہے، اور یہ معیت عام کہلاتی ہے۔

دوسری معیت خاص ہے یعنی معیت بالرحمۃ، معیت بالنصرۃ ہے، پھر رحمت کی صورتیں بھی مختلف ہیں، اسی طرح نصرت کی بھی یہ نہ بجمیع اقسامہا عام ہے۔ اور اس کے ایسے عموم کا اعتقاد واجب ہے جس کے ساتھ وعدہ ہے۔ جب وعدہ اس کا اعتقاد اس پر واجب ہے۔ اور اسی اعتقاد کے موافق عمل لازم ہے کاملین خصوص انبیاء علیہم السلام میں نہ اس اعتقاد کی کمی کا احتمال ہے، پس جب تک حق تعالیٰ کی طرف سے یہ وعدہ نہ ہو کہ یہ اژدہا تم کو ضرر نہ پہونچا سکے گا، اس وقت تک نہ اس کا اعتقاد موسیٰ علیہ السلام پر واجب ہے اور عدم فرار واجب ہے، کیونکہ جس معیت کا وعدہ نہیں اس کا اعتقاد یا اس پر عمل بھی واجب نہیں۔ اور بوجہ احتمال ضرر کے اس سے فرار بھی جائز بلکہ واجب ہے، اور یہی خوف ضرر ہوا تھا موسیٰ علیہ السلام کو بھی ذ کے پاس جانے میں، مگر جب وعدہ ہوگیا، اننی معکما اسمع واریٰ تو پھر بے دھڑک گفتگو فرمائی اسی تقریر سے معیت کی حقیقت مع اقسام بھی معلوم ہوگئی، اور سب اشکالات کا جواب بھی ہوگیا۔ ۲۔ج

النور ص ۵۹ ذیقعدہ ۱۳۵۹ھ)

معنی حدیث نفخ وزغ نار ابراہیم علیہ السلام را

سوال (۵۹۳) بلا تقصیر گرگٹ کا مارنا جائز ہے کہ نہیں، مشارق الانوار میں ایک حدیث اس مضمون کی ہے کہ گرگٹ کا مارنا ثواب ہے، پہلی ضرب میں مار ڈالے تو زیادہ ثواب ہے۔ دوسری ضرب میں اس سے کم، تیسری میں اس سے کم اور اس ثواب کی علت یہ بتلائی گئی ہے کہ جس وقت نمرود نے حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کو آگ میں ڈالا تھا اور پرندے اور اکثر جانور آگ کو فرو کرنے کی کوشش کرتے تھے، مگر گرگٹ اس کو اور زیادہ مشتعل کرتا تھا، یہ بات بخوبی سمجھ میں نہ آئی کیونکہ ایک گرگٹ کے فعل سے باقیوں پر ظلم کیا جائے، مفصل جواب سے تشفی فرمائیں۔

الجواب۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ ایک فرد کے فعل کا تمام نوع سے بدلہ لیا جاتا ہے بلکہ اصل علت اس نوع کا خبیث الطبع و موذی ہونا ہے، اور آگ کا مشتعل کرنا یہ اس کے خبث کی علامت ہے پس تقریر حدیث کی یہ ہے کہ اس جانور کو قتل کرو کیونکہ طبعاً ضرر رساں ہے، اور اس کی طبعی ضرر رسانی کا یہ ایک اثر تھا کہ ابراہیم علیہ السلام پر آگ کو مشتعل کرتا تھا، پس جو اصل علت ہے وہ نوع کے تمام افراد میں مشترک ہے اس لئے ہر فرد کو اسی کے طبعی خبث سے مارا جاتا ہے، نہ کہ دوسرے کے فعل سے،

۱۱ رجمادی الثانی ۱۳۲۳ھ (امداد ج ۲ ص ۱۷۵)

شرائط امیر

السوال (۵۹۴) موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کی غیر منظم حالت کو مدنظر رکھتے ہوئے ضرورت اسلام کی مقتضی ہے کہ امارت الاسلام کی کوئی صورت نکالی جائے۔ کیا آپ بیان فرمائیں گے کہ یہ مسئلہ شرعاً کیا حکم رکھتا ہے

۱ کیا ہم کو کل ہندوستان کے لئے یا کسی خاص علاقہ کے لئے اپنا امیر مقرر کرنے کا حق حاصل ہے یا نہیں، ۲ اگر حق حاصل ہے تو کیا شرائط ہیں۔ ۳ اور آپ کی رائے عالی میں اس کے حصول کے لئے کیا ذرائع اور صورتیں بہم پہنچائی جاسکتی ہیں؟

الجواب ۱ حاصل ہے بشرط قدرت اور مشاہد ہے کہ حالت موجودہ میں امارت ارادیہ پر قدرت ہے امارت قہریہ پر قدرت نہیں، ۲ تدین اور عقل، ۳ یہ حکم شرعی کا سوال نہیں جس کا جواب اہل علم سے لیا جاوے، تدبیر کا سوال ہے جس کا جواب اہل تجربہ سے لینا چاہئے۔

۲ صفر ۱۳۵۱ھ (النور ص ۶، رمضان المبارک ۱۳۵۱ھ)

فروختگی پنشن **سوال** (۵۹۵) کیا ارشاد فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ گورنمنٹ انگریزی میں یہ قانون ہے کہ جو ملازمان بعد ختم ملازمت پنشن پا جاتے ہیں ان ملازمان کی پنشن کو، ان کی خواہش پر گورنمنٹ انگریزی پھر قیمت دے کر واپس خرید لیتی ہے، اور جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مثلاً کوئی ملازم دوسو روپے ماہوار کا ملازم تھا اور اس کی پنشن سو روپے ماہوار مقرر ہوگئی ہے تو اس تعداد سو میں سے نصف حصہ پنشن کا یعنی پچاس روپے تک گورنمنٹ خرید لیتی ہے، یعنی بجائے ماہ بماہ ادا کرنے کے دس سال کا روپیہ یکمشت صاحب پنشن کو دیدیا جاتا ہے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہوتی ہے کہ ملازم پنشن یافتہ کو اکثر سول سرجن بعد ملاحظہ یہ تحریر کردے کہ اس ملازم کی تندرستی اس وقت ایسی ہے کہ بظاہر کوئی کسی قسم کا مرض وغیرہ نہیں ہے، اور فوری اس کی ہلاکت واقع ہونے کا احتمال بھی نہیں ہے تو ایسی صورت میں شرعاً یہ فروختگی پنشن جائز ہوسکتی ہے یا نہیں، بینوا توجروا۔

الجواب۔ یہ صورۃً بیع ہے، ورنہ حقیقت میں گورنمنٹ کی طرف سے تبرع مستقل ہے اس لئے گورنمنٹ کی رضامندی سے جائز ہے۔ ۲۰ شوال ۱۳۵۰ھ (النور ص ۱۰، ربیع الثانی ۱۳۵۱ھ)

مسجد اقصیٰ معراج کے وقت منہدم تھی یا نہیں **سوال** (۵۹۶) تنویر السراج صفحہ ۱۷ تنبیہ نہم میں حضرت والا نے تحریر فرمایا ہے۔ یہاں مسجد اقصیٰ سے مراد صرف اس مسجد کی زمین ہے الیٰ قولہ اس کی عمارت منہدم کردی گئی الخ اور بیان القرآن تفسیر سورہ بنی اسرائیل میں بھی یہی ارشاد ہوا ہے، بندہ نے اس کے متعلق بعض وجوہات سے تاریخ کی مختلف کتابوں کو دیکھا، سب سے زیادہ معتبر تاریخ محمد بن جریر الطبری کو دیکھا، اس میں خلافت فاروقی ۱۵ھ کے وقائع میں جلد چہارم میں یہ عبارت درج ہے۔ بعینہ نظر انور میں گذارتا ہوں، قال لما شخص عمر من الجابیۃ الی ایلیاء فدنا من باب المسجد قال ارقبوا لی کعبا فلما انفرق بہ الباب قال لبیک اللھم لبیک بما ھو احب الیک ثم قصد المحراب محراب داؤد علیہ السلام وذلک لیلا فصلی فیہ ولم یلبث

ان طلع الفجر فنا مر المؤذن بالاقامة فتقدم وصلى بالناس وقرأ بهم فى الثانية صدر بنى اسرائيل ثم ركع ثم انصرف فقال على بكعب فاتى به فقال اين ترى ان نجعل المصلى فقال الى الصخرة فقال ضاهيت والله اليهودية ياكعب وقد رايتك وخلعك نعليك فقال احببت ان اباشره بقدمى فقال قد رأيتك بل نجعل قبلته صدره كما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلة مساجدنا صدورها اذهب اليك فانا لم نؤمر بالصخرة ولكنا امرنا بالكعبة فجعل قبلته صدره ثم قام من مصلاه الى كناسة قد كانت الروم قد دفنت بها بيت المقدس فى زمان بنى اسرائيل فلما صار اليهم ابرزوا بعضها وتركوا سائرها وقال يايها الناس اصنعوا كما اصنع وجثا فى اصلها وجثا فى فرج من فروج قبائه وسمع التكبير من خلفه وكان يكره سوء فى كل شئ فقال ما هذا فقالوا كبر كعب وكبر الناس بتكبيره فقال على به فاتى به فقال يا امير المومنين انه حدثنا على ما صنعت اليوم نبى منذ خمسمأة سنة فقال وكيف فقال ان الروم اغاروا على بنى اسرائيل فاديلوا عليهم فدفنوه ثم اديلوا فلم يفرغوا له حتى اغارت عليهم فارس فبغوا على بنى اسرائيل ثم اديلت الروم عليهم الى ان وليت فبعث الله نبيا على الكناسة فقال ابشرى اورى شلم عليك الفاروق ينقيك مما فيك الخ،

اس سے فاروق اعظمؓ کے زمانہ تک باب المسجد کا باقی رہنا، محراب داؤد علیہ السلام کا موجود ہونا، صخرہ کا اپنے موقع پر رہنا، اور مسجد کو مزبلہ بنانا اور اس کو پاٹ دینا اور اس میں سے بعض کا ابھار اور بقیہ کا ناصاف رکھ چھوڑنا ثابت ہوتا ہے، اور بالکل منہدم ہونا ثابت نہیں، اور پھر فاروقؓ کا تنقیہ مذکور ہے نہ منہدم کی تعمیر

مولوی شبلی صاحب نے الفاروق حصہ نمبر ا صفحہ ۹۶ میں لکھا ہے، سب سے پہلے مسجد میں گئے محراب داؤد کے پاس پہونچ کر سجدۂ داؤدؑ کی آیت پڑھی، اور سجدہ کیا، اور طبری کے جستہ جستہ موقع کا اخذ کیا ہے، اور تفسیر عزیزی میں ہے ومن اظلم ممن منع کی تفسیر میں کناسہ بنانا اور خنزیر وغیرہ ڈلوانے کا ذکر کیا ہے، بہرحال مسجد بیت المقدس کی عمارت باقی رہنا لیکن ویران حالت پر رکھ چھوڑنا اور کناسہ و مزبلہ بنانا ثابت ہوتا ہے نہ کہ منہدم ہونا، اس سے معراج کی حدیث تمام و کمال اپنے ظاہر پر رہتی ہے، اور تنویر ص۵۹ میں حضور نے حضرت اُمّ ہانی کی جو حدیث نقل فرمائی ہے وہ بالکل سالم رہتی ہے، کیونکہ اس میں دروازوں کا وجود ثابت ہوتا ہے، اور اگر وہ دروازے کفار کو معلوم نہ ہوتے، تو حضرت کا ایک ایک شمار کر کے بتلانا اور ان کا یاد کرنا حیز خفا میں آجاتا ہے اس میں حضور کی جو رائے ہو اس سے مشرف فرمایا جاؤں

الجواب ۔ جزاکم اللہ تعالیٰ علی ہذا التحقیق، مجھ کو خود تاریخ پر نظر نہیں، تفسیر حقانی سے لکھا تھا چنانچہ تفسیر بیان القرآن میں آئندہ کے جس مقام کا حوالہ دیا ہے وہاں تفسیر حقانی سے اخذ کرنے کی تصریح کردی ہے

اشرف علی ۱۳ محرم ۱۳۴۸ھ (النور ص ۳، جمادی الثانی ۱۳۵۱ھ)

تحقیق کیمیا | **الاستفتاء** (۵۹۷) حکمار کا ایک گروہ اس پر قائم ہے کہ معدنیات کی اصلیت سونا ہے باقی جس قدر اجساد و اجناس ہیں چند ایک نقائص کی وجہ سے ہیں، ورنہ حقیقتاً وہ بھی سونا ہی ہیں، پس اس رائے پر اگر کیمیا میں کامیابی ہو جاوے تو وہ مصنوعی سونا معدنی سونے سے ذرا بھی متفاوت نہ ہوگا، غایت مافی الباب یہ ہوگا کہ مصنوعی کی صفائی ذرا کم ہوگی، اس کی قیمت کم ہوگی اور دوسرے کی زیادہ، شرعاً اس کام کو کرنا کیسا ہے، انہاک سعی کیمیا سازی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ۔ اول تو حکمار کا اس کے امکان عادی ہی میں اختلاف ہے اور جو دلیل امکان عادی کے سوال میں بیان کی گئی ہے وہ منتج مدعا نہیں کیونکہ اس کی کوئی دلیل اس کے ساتھ نہیں بیان کی گئی ہے کہ تدبیر خاص سے وہ نقائص واقع میں زائل ہو جاتے ہیں، یا اس سے محض تمویہ ہو جاتی ہے، یہ جو کہا گیا ہے کہ اصلی سے متفاوت نہیں ہوتا۔ اس میں دو سوال ہیں۔ ایک یہ کہ آیا واقع میں متفاوت نہیں ہوتا یا دیکھنے میں متفاوت نہیں ہوتا، کیا کوئی ایسا امتحان ہے جو صحیح بھی ہو، اور اس کے اعتبار سے اصلی اور مصنوعی سونا یکساں ثابت ہو، دوسرا سوال یہ ہے کہ فی الحال متفاوت نہیں ہوتا یا آئندہ بھی تفاوت واقع نہیں ہوتا۔ میں نے بعض تجربہ کاروں سے سنا ہے کہ چند روز کے بعد وہ خود بخود اصلی دھات کی طرف منقلب ہو جاتا ہے، ان سوالات کے قابل اطمینان جوابات کے بعد تحقیق کا وقت ہے۔ اور اسی امکان و عدم امکان میں تردد کی بنا پر فقہاء نے اس کے حکم میں جزم نہیں کیا، چنانچہ شامی میں ابن حجر سے نقل کیا گیا ہے۔ کثیرا ما یسئال عن علم الکیمیا وتعلمہ ہل یحل اولا ولم ینو لاحد کلاما فی ذلک والذی یظہر انہ یبنی علی ہذا الخلاف فعلی الاول رای انقلاب الحقائق من علم العلم الموصل لذلک القلب علما یقینا جاز لہ علمہ وتعلیمہ اذ لا محذور فیہ بوجہ من الوجوہ وان قلنا بالثانی رای عدم انقلاب الحقائق) اولم یعلم الانسان ذلک العلم الیقینی وکان ذلک وسیلۃ الی الغش فالوجہ الحرمۃ اھ قلت المراد الانقلاب العادی فی ہذہ المادۃ خاصۃ لا الامکان العقلی فانہ لا دلیل علی نفیہ ولا مطلق الامکان العادی فانہ کثیر کانقلاب بعض العناصر الی بعض وکانقلاب الخمر الی الخل وقد اعتبرہ الشرع اور یہ سب کلام جواز فی نفسہ میں ہے۔ اور اگر اس اشتغال میں وقت اور مال کی غالب ہو، اور کامیابی سے زیادہ ناکامی ہو یا ضیاع کی مقدار حصول سے زائد ہو تو باوجود جواز فی نفسہ کے اس عارض کے سبب حرمت کا

کیا حکم کیا جائے گا اور اسی بناء پر اشتغال یا کیمیا کو فقہائے اسباب عزل متولی سے فرمایا ہے۔ کہ احتمال تھا کہ مال وقف کو بھی ضائع کردے گا، اور قواعد شرعیہ کا تو مقتضاء ہے کہ اگر کسی امر میں مصالح کثیر ہوں اور مفسدہ قلیل اس سے بھی منع کر دیا جاتا ہے، چہ جائیکہ معاملہ بالعکس ہو کہ مفاسد کثیر ہوں اور مصالح قلیل، واللہ اعلم

۲۵ ربیع الاول ۱۳۵۱ھ (النور، ص ۷، ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ)

ہجو کفار کے جواز کی دلیل

سوال (۵۹۰) ایک انگریزی خواں نوجوان نے سوال کیا ہے کہ حدیث میں یہ جوذکر آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان رضی اللہ عنہ سے کفار کی ہجو کہلائی، یہ کسی کی ہجو کہلانا اخلاق پیغمبری سے بہت فروتر معلوم ہوتا ہے" میں یہ جواب لکھنے والا ہوں کہ ہجو علی الاطلاق معیوب ومذموم نہیں۔ اگر کسی غرض صحیح کے لئے ہو تو دفاع کے لئے جب قتال تک جائز بلکہ بعض صورتوں میں واجب وفرض ہے تو ہجو تو اس سے بہت ہلکی چیز ہے خصوصاً جب کہ ہجو کا مقصد اپنے ذاتی دشمنوں سے نہیں بلکہ دشمنانِ دین سے انتقام لینا ہو، اور تجربہ سے اس حربہ کا مؤثر وکارگر ہونا ثابت ہو چکا ہو اس جواب میں اگر اضافہ (زیادت) کی ضرورت ہو تو اس سے ایماء فرمایا جاوے۔

الزیادۃ فی الجواب، قولہ ثابت ہو چکا ہو، چنانچہ اس حکمت کی طرف خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ قریب بصراحت فرمایا ہے حیث قال: اهجوا قريشا فانه اشد عليها من رشق النبل وقال صلى الله عليه وسلم ان روح القدس يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله وقال صلى الله عليه وسلم هجاهم حسان فشفى واشتفى (مسلم فضائل حسان) وقال النووي فيه جواز الانتصار من الكفار وقال وفيه جواز هجو الكفار ما لم يكن امان وانما امره صلى الله عليه وسلم بهجائهم الى قوله فالمقصود منه النكاية في الكفار وقد امره الله تعالى بالجهاد في الكفار والاغلاظ عليهم وكان هذا الهجو اشد عليهم من رشق النبل فكان مندوبا لذلك مع ما فيه من كف اذاهم وبيان نقصهم والانتصار بهجائهم المسلمين قال العلماء وينبغي ان لا يبدء المشركون بالسب والهجاء مخافة من سبهم الاسلام واهله قال الله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ولتنزيه السنة المسلمين عن الفحش الا ان تدعوا الى ذلك ضرورة لابتداءهم به فكيف اذاهم ونحوه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم اھ

اس عبارت میں اس حکمت کی شرح اور آداب وشرائط بھی جمع کر دیئے گئے۔ اور ایک حکمت زائد بھی بتلائی، فی قولہ مع ما فیه من كف اذاهم وفي قوله فكيف اذاهم، یعنی کفار کی جرأت اور زیادتی کا روکنا بھی مقصود تھا، کیونکہ جب وہ دیکھیں گے کہ ہم کہیں گے تو اس سے زیادہ سنیں گے، تو ان کی ہمت ٹوٹ جاوے گی، تو اس سبب

مسلمانوں کی حفاظت ہے۔ اور اہل حق کی حفاظت شر و ایذار سے یہ اعظم اخلاق مطلوبہ سے ہے، اور یہ سب حکمتیں فلسفیانہ ہیں، اور ایک حکمت صوفیانہ بھی نہایت لطیف ہے، وہ یہ کہ خود بدلہ نہ لینے سے ان پر غضب خداوندی شدید ہوتا اور انتقام لینے سے اس میں تخفیف ہوجاتی ہے تو اس میں عین ان کی خیر خواہی ہے، دلیل اس شدت وخفت کی ایک حدیث ہے، کہ حضرت عائشہ رضی کی کسی نے چوری کی، اُنھوں نے بددعا رکی، آپ نے فرمایا بددعا رکرنے سے اس کی عقوبت میں تخفیف ہوجاوے گی، اور آپ کی اسی حکمت کی نظیر دوسری حدیث میں ہے کہ آپ کے مرض وفات میں گھر والوں نے آپ کے مُنہ مبارک میں دوا ڈالی اور منع کرنے پر بھی ایسا کیا آپ نے اپنے سامنے سب کے منہ میں دوا ڈالنے کا حکم دیا، رواہ البخاری فی باب مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم ووفاتہ وہاں محققین نے یہی حکمت بیان فرمائی ہے کہ اگر آپ انتقام نہ لیتے توان پر کوئی وبال نازل ہوتا، آپ نے ان کو بچادیا۔ غرض یہ ہے کہ آپ کا اصلی مذاق تو یہ تھا کہ حدیثوں میں وارد ہے کہ آپ سے کفار کے لئے بددعار کرنے کی درخواست کی گئی، آپ نے الکار فرمادیا اور اصل مذاق کے خلاف جہاں ہوگا کسی قوی عارض کی وجہ سے ہوگا، فقط۔ ۲۲ رجب ۱۳۵۱ھ (النور ص ۷، ربیع الاول ۱۳۵۱ھ)

رفع شبہات بر تکفیر شیعہ

السّوال (۵۹۹) (از مولوی عبد الماجد صاحب دریابادی)

ایک فتویٰ کی نقل مُرسل خدمت ہے (یہ فتوٰے جواب خط کے بعد منقول ہوگا) اس پر علاوہ دوسرے معتبر ومستند علمار کے حضرت مولانا تک کے دستخط ثبت ہیں (غالباً مولانا حسین احمد صاحب مراد ہیں) لیکن میں کیا عرض کروں کہ مجھے شرح صدر اب بھی نہیں، شیعوں کو مبتدع، فاسق فاسد العقیدہ وغیرہ اور جو کچھ کہہ لیا جاوے اس کا میں بھی پوری طرح قائل، لیکن کافر اور خارج از اسلام کہنے سے جی لرزاٹھتا ہے۔

الجواب۔ یہ علامت ہے آپ کی قوت ایمانیہ کی، مگر جنھوں نے یہ فتوٰے دیا ہے اس کا منشار بھی یہی قوتِ ایمان ہے کہ جس کو ایمانیات کا منکر دیکھا بے ایمان کہہ دیا۔

تتمۃ السّوال۔ اگر یہ گمراہ فرقے یوں ہی خارج از اسلام ہوتا رہا تو مسلمان رہ ہی کتنے جائیں گے۔

تتمۃ الجواب، اس کا کون ذمّہ دار ہے، کیا خدا نہ کردہ اگر کسی مقام میں کثرت سے لوگ مرتد ہوجاویں اور تھوڑے ہی مسلمان رہ جائیں تو کیا اس مصلحت سے اُن کو بھی کافر نہ کہا جاوے گا۔

تتمۃ السّوال، شیعوں سے مناکحت اگر تجربہ سے مضر ثابت ہوئی ہے تو بس تہدیداً اس کا روک دینا کافی ہے۔

تتمۃ الجواب، اس تہدید کا عنوان بجز اس کے کوئی ہے ہی نہیں، غور فرمایا جاوے،

تتمۃ السّوال، میرا دل تو قادیانیوں کی طرف سے ہمیشہ تاویل ہی تلاش کرتا رہتا ہے۔

تتمۃ الجواب، یہ غایت شفقت ہے، لیکن اس شفقت کا انجام سیدھے سادے مسلمانوں کے حق میں عدم شفقت ہے، کہ وہ اچھی طرح ان کا شکار ہوا کریں گے۔

تتمۃ السوال۔ جو بنا تکفیر قرار دی گئی ہے، یعنی عقیدۂ تحریف قرآن مجھے اس میں تامل ہے، اگر یہ عقیدہ ان کے مذہب کا جزو ہوتا تو حضرت شاہ عبد العزیز رحمہ وغیرہ سے مخفی نہ رہتا۔

تتمۃ الجواب۔ جب ان کی مسلّم کتابوں سے جزئیت ثابت ہے پھر حضرت شاہ صاحب رح کا اگر سکوت ثابت ہو جس کی مجھ کو تحقیق نہیں، تو ان کے سکوت میں کچھ تاویل ہوگی نہ کہ جزئیت میں،

تتمۃ السوال۔ بہت زائد خلش مجھے اس امر سے ہو رہی ہے کہ اب تک ہم آریوں اور عیسائیوں کے مقابلہ میں کلام مجید کے غیر محرف ہونے پر بطور ایک بالکل مسلّم اور غیر مختلف فیہ عقیدہ کے پیش کرتے رہے ہیں، اب ان لوگوں کے ہاتھ میں ایک نیا حربہ آجائے گا، کہ دیکھو خود تمہارا ہی کلمہ پڑھنے والے اور تمہارے قبلہ کو ماننے والے لاکھوں کروڑوں افراد قرآن کو ناقص اور محرّف مان رہے ہیں۔

تتمۃ الجواب۔ اس سے تو اور زیادہ ضرورت ثابت ہوگئی ان کی تکفیر کی، پھر ہمارے پاس صاف جواب ہوگا کہ وہ مسلمان ہی نہیں۔

تتمۃ السوال حضرت حاجی صاحبؒ کا جو مکتوب سرسید احمد کے نام تھا مجھے اس قدر پسند آیا تھا کہ میں نے اہتمام کے ساتھ اسے سچ میں شائع کیا تھا، بس میری فہم ناقص میں اسی کو معیار بنا لینا چاہئے۔ اور اسی کے مطابق معاملہ تمام گمراہ فرقوں سے رکھنا چاہئے یعنی نہ مداہنت نہ اتنی مخالفت کہ ان میں اور آریوں، عیسائیوں وغیرہ میں کوئی فرق ہی نہ رکھا جائے۔

تتمۃ الجواب۔ لیکن اگر وہ خود ہی اپنے کو کافر بنائیں (بالنون) تو کیا ہم اس وقت بھی ان کو کافر نہ بتائیں (بالتاء)، دنیا میں اپنے کو آج تک کسی نے کافر نہیں کہا، بلکہ کوئی عیسائی کہتا ہے کوئی یہودی، مگر چونکہ ان فرقوں کے عقائد کفریہ دلائل سے ثابت ہیں، اس لئے ان کو کافر ہی کہا جاوے گا، تو مدار اس حکم کا عقائد کفریہ پر ٹھہرا، تو اگر ایک شخص اپنے کو فرقۂ شیعہ سے کہتا ہے اور کوئی عقیدۂ کفریہ اس مذہب کے اجزاء یا لوازم سے ہے تو اپنے کو اس فرقہ میں بتلانا بدلالت التزامی اس عقیدہ کو اپنا عقیدہ بتلانا ہے، پھر عدم تکفیر کی کیا وجہ، اور اگر ان کے یہاں یہ عقیدہ مختلف فیہ بھی ہوتا تب بھی کسی کی تکفیر میں تردد ہوتا لیکن یہ بھی نہیں اور جو اختلاف ہے وہ غیر معتد بہ ہے جن کو خود ان کے جمہور رد کر رہے ہیں، اس حالت میں اصل تو کفر ہوگا البتہ کوئی صراحۃً کہے کہ میرا یہ عقیدہ نہیں ہے یا کوئی فرقہ اپنا لقب جدا رکھ لے، مثلاً جو علماء اُن کی تحریف کے نافی ہیں اُن کی طرف اپنے کو منسوب کیا کریں، مثلاً اپنے کو صدوقی یا قمی یا مرتضوی یا طبرسی کہا کریں مطلق شیعی نہ کہیں تو خاص اس شخص کو یا اس فرقہ کو اس عموم سے مستثنیٰ کہہ دیں گے لیکن ایسے استثناؤں سے قانونی حکم نہیں بدلتا ہے

حرمت نکاح وحرمت ذبیحہ احکام قانونی ہیں یہ اس پر بھی جاری ہوں گے جب تک وہ فرقہ متمیز و مشہور نہ ہوجاوے۔ خصوص جبکہ تقیہ کا بھی شبہ ہے تو خواہ سوء ظن نہ کریں مگر احتیاطاً عمل توسوء ظن ہی جیسا ہوگا۔ البتہ اللہ تعالےٰ کے ساتھ اس کا معاملہ وہ اس کے عقیدہ کے موافق ہوگا، اگر کوئی ہندو توحید کا بھی قائل ہو اور رسالت کا بھی، لیکن اپنے کو ہندو ہی کہتا ہو، گو کچھ تاویل ہی کرتا ہو، تو اس کے ساتھ آخر کیا معاملہ ہوگا، یہی حالت یہاں کی ہے، ضلع فتحپور میں ہندوؤں کی ایک جماعت ہے جو قرآن و حدیث پڑھتے ہیں، اور نماز روزہ کرتے ہیں مگر اپنے کو ہندو کہتے ہیں، لباس اور نام سب ہندوؤں جیسا رکھتے ہیں، اگر وہ اپنے کو ہندو کہیں اور اپنا مشرب ظاہر نہ کریں تو کیا سامع کے ذمہ تفصیل واجب ہوگی کہ اگر ایسے عقیدہ کا ہے تو کافر اور اگر ایسے عقیدہ کا ہے تو مسلمان۔

تتمۃ السوال۔ آپ کو ہر معاملہ میں اپنا کچا چھٹا لکھ بھیجتا ہوں، خدا کیے اس باب میں بھی آپکا جواب باصواب میرے حق میں ذریعہ تشفی ہو۔

تتمۃ الجواب۔ تشفی کا ذمہ تو مشکل ہے خصوصاً اسی خشیت کا غلبہ خود مجھ پر ہے، مگر حضرت جنید رحمۃ اللہ نے لرزتے ہوئے ہاتھ سے حسین بن منصورؒ کے خلاف فتویٰ لکھا تھا، محض حفاظت شرع کے لئے ہم لوگ بھی ان ہی کے متبع ہیں اور راز اس کا وہی ہے کہ اس رعایت میں سادہ لوح مسلمانوں کی ہلاکت ہے، مولوی محمد شفیع صاحب نے اصول تکفیر میں ایک مختصر اور جامع دافع اور نافع رسالہ لکھا ہے، بعض اجزاء میں میں بھی الجھا تھا مگر ان کی تقریر و تحریر سے قریب قریب مسئلہ صاف ہوگیا، وہ عنقریب چھپ جاوے گا، میں نے اس کا نام رکھا ہے "وصول الافکار الی اصول الاکفار" ۷؍ شعبان ۱۳۵۱ھ

نقل فتویٰ موعودہ آغاز خط بالا

بسم اللہ الرحمن الرحیم ، حامداً و مصلیاً۔ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ شیعہ اثنا عشری مسلمان ہیں یا خارج از اسلام، اور ان کے ساتھ مناکحت اور ان کا ذبیحہ حلال ہے یا نہیں، ان کے جنازہ کی نماز پڑھنا اپنے جنازہ میں شریک کرنا درست ہے یا نہیں، نیز اگر وہ کسی مسجد کی تعمیر کے لئے چندہ دینا چاہیں تو لیا جائے یا نہیں؟

الجواب واللہ الموفق للصواب

شیعہ اثنائے عشری قطعاً خارج از اسلام ہیں، ہمارے علمائے سابقین کو چونکہ ان کے مذہب کی حقیقت

کما ینبغی معلوم نہ تھی، بوجہ اس کے کہ یہ لوگ اپنے مذہب کو چھپاتے ہیں، اور کتابیں بھی ان کی نایاب تھیں، لہٰذا بعض محققین نے بنار بر احتیاط ان کی تکفیر نہیں کی تھی، مگر آج ان کی کتابیں نایاب نہیں رہیں اور ان کے مذہب کی کیفیت منکشف ہوگئی، اس لئے تمام محققین ان کی تکفیر پر متفق ہوگئے ہیں؛ ضروریات کا انکار قطعاً کفر ہے اور قرآن شریف ضروریات میں سب سے اعلیٰ وارفع چیز ہے۔ اور شیعہ بلا اختلاف کیا ان کے متقدمین اور کیا متاخرین سب کے سب تحریف قرآن کے قائل ہیں۔

ان کی معتبر کتابوں میں زائد از دو ہزار روایات تحریف قرآن کی موجود ہیں، جن میں پانچ قسم کی تحریف قرآن شریف میں بیان کی گئی ہے، کمی، بیشی، تبدیل الفاظ، تبدیل حروف، خرابی ترتیب سورتوں میں بھی اور آیتوں میں بھی، اور کلمات میں بھی، ان پانچ قسم کی تحریف کی روایات کے ساتھ ان کے علمار کا اقرار ہے کہ یہ روایات متواتر ہیں۔ تحریف قرآن پر صریح الدلالۃ ہیں، اور انہی کے مطابق اعتقاد ہے، علمار شیعہ میں گنتی کے چار آدمی تحریف قرآن کے منکر ہیں، شیخ صدوق، ابن بابویہ قمی، شریف مرتضیٰ، ابو علی طبرسی مصنف تفسیر مجمع البیان۔ تو ان چار شخصوں کے اقوال چونکہ محض بے دلیل اور روایات متواترہ کے خلاف ہیں، اس لئے خود علمائے شیعہ نے ان کو رد کر دیا ہے، پوری تحقیق اس مبحث کی میری کتاب تنبیہ الحائرین میں ہے، من شار فلیطالعہ، علامہ بحر العلوم فرنگی محل پہلے شیعوں کے مسلمان ہونے کا فتویٰ دیتے تھے۔ مگر تفسیر مجمع البیان کے دیکھنے سے ان کو معلوم ہوا کہ شیعہ تحریف قرآن کے قائل ہیں، لہٰذا انھوں نے فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں شیعوں کے کفر کا فتویٰ دیا ہے، اور لکھا ہے کہ قرآن شریف کی تحریف کا جو قائل ہو وہ قطعاً کافر ہے۔

المختصر شیعوں کا کفر بر بنائے عقیدہ تحریف قرآن محل تردد نہیں، علاوہ اس کے دوسرے وجوہ کفر بھی ہیں مثلاً بدا و قذف ام المؤمنین وغیرہ کے مگر ان میں کچھ تاویل کی گنجائش ہے، لہٰذا شیعوں کے ساتھ مناکحت قطعاً ناجائز اور ان کا ذبیحہ حرام، ان کا چندہ مسجد میں لینا ناروا ہے، ان کا جنازہ پڑھنا ان کو اپنے جنازہ میں شریک کرنا جائز نہیں، ان کی مذہبی تعلیم کی کتابوں میں یہ ہے کہ سنیوں کے جنازہ میں شریک ہو کر یہ دعار کرنا چاہیے، کہ یا اللہ ان کی ان کی قبر کو آگ سے بھر دے اور اُن پر عذاب نازل کر۔ فقط واللہ اعلم، جواب خط مع نقل فتویٰ تمام ہوا۔

تنقیح الجواب علیٰ اصول الفقہ، تکفیر کے دو درجے ہیں، ایک فیما بینہ وبین اللہ، یعنی جو معاملات عبد اور حق تعالیٰ کے درمیان ہیں ان کا مدار تو کفر باطنی پر ہے جس کا بالتعیین کسی پر حکم نہیں لگایا جا سکتا اور دوسرا درجہ احکام ظاہری کے اعتبار سے ہے، اس کا مدار قوانین خاصہ پر ہے، جو علمار کے کلام میں مدوّن ہیں، اس درجہ میں احتمالات غیر ناشی عن دلیل ملحوظ نہیں، ورنہ کسی کا فر پر جہاد تک بھی جائز نہ رہے۔ کیونکہ احتمال ہے کہ

یہ دل میں مومن ہو، اور اظہار کفر میں اس کے پاس کوئی واقعی عذر ہو، اور ظاہر ہے کہ اس میں کس قدر غلط لازم آتا ہے۔

توضیح الجواب علیٰ اصول الکلام، ایمان جس طرح ایک اجمالی ہے ایک تفصیلی، اور دونوں مدار احکام ہیں، اسی طرح کفر بھی ایک اجمالی ہے ایک تفصیلی اور دونوں مدار احکام ہیں، پس جیسا کسی فرقہ اسلامیہ کی طرف اپنے کو نسبت کر دینا موجب حکم بالایمان ہے گو ایک ایک عقیدۂ اسلامیہ کی تفصیل نہ کرے، اسی طرح کسی فرقۂ کفریہ کی طرف اپنے کو نسبت کر دینا موجب حکم بالکفر ہے، گو ایک ایک عقیدہ کفریہ کی تفصیل نہ کرے، آگے ایک ضعیف سوال رہ جاتا ہے، کہ اگر ایسے فرقہ کی طرف اپنے کو منسوب کرے جس کے کچھ عقائد اسلامیہ ہوں کچھ کفریہ، اس کا کیا حکم ہوگا، سو قواعد سمعیہ وعقلیہ اس پر متفق ہیں، کہ مجموعہ ایمان وکفر کا کفر ہی ہے، وقد صرح بہ فی قولہ تعالیٰ ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا اولئک ھم الکفرون حقا، ورنہ دنیا میں ایسا کوئی کافر نہ نکلے گا جس کا ہر عقیدہ کفریہ ہی ہو۔ کثرت سے کافر صانع کے قائل ہیں اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ اگر ننانوے وجہ کفر کی ہوں اور ایک ایمان کی، تو ایمان کا حکم کیا جاوے گا، اس سے مراد وہ وجوہ ہیں جن میں دونوں احتمال ہوں جیسے ایک کلام کے کئی معنی ہو سکتے ہوں، ۱۴ر شعبان ۱۳۵۱ھ

تشریح الجواب علیٰ اصول التصوف۔ جواب بالا مع اپنے کل اجزاء کے درجۂ منع میں ہے، یعنی فتویٰ مذکورہ پر جو شبہات تھے ان کا جواب ہے۔ جواب بالا خود فتویٰ نہیں ہے، چونکہ سرسری نظر میں اس کو فتویٰ سمجھا جا سکتا تھا، اس لئے تسہیل امر کے لئے اپنی تحقیق خاص اس باب میں معروض ہے، اور یہ تحقیق باعتبار اپنی حقیقت کے فقہ اور کلام ہی میں داخل ہے، مگر باعتبار صورت کے اس کو تصوف سے خاص قرب و مناسبت ہے، اس لئے عنوان میں اس کا لحاظ رکھا گیا، وہ تحقیق یہ ہے کہ اگر کسی خاص شخص کے متعلق یا کسی خاص جماعت کے متعلق حکم بالکفر میں تردد ہو، خواہ تردد کہ اسباب علماء کا اختلاف ہو، خواہ قرائن کا تعارض ہو، یا اصول کا غموض ہو، تو اسلم یہ ہے کہ نہ کفر کا حکم کیا جاوے نہ اسلام کا حکم اول میں تو خود اس کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے، اور حکم ثانی میں دوسرے مسلمانوں کے معاملات کے اعتبار سے بے احتیاطی ہے پس احکام میں دونوں احتیاطوں کو جمع کیا جائے گا یعنی نہ اس سے عقدِ مناکحت کی اجازت دیں گے، نہ اس کی اقتدا کریں گے نہ اس کی ذبیحہ کھائیں گے اور نہ اس پر سیاست کافرانہ جاری کریں گے۔ اگر تحقیق کی قدرت ہو اس کے عقائد کی تفتیش کریں گے، اور اس تفتیش کے بعد جو ثابت ہو ویسے احکام جاری کریں گے، اور اگر تحقیق کی قدرت نہ ہو تو سکوت کریں گے۔ اور اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں گے، اس کی نظیر وہ حکم ہے جو اہل کتاب کی مشتبہ روایات کے متعلق حدیث میں وارد ہے۔ لا تصدقوا اھل الکتاب ولا تکذبوھم وقولوا آمنّا

باللہ وما انزل الینا الآیۃ رواہ البخاری دوسری فقہی نظیر احکام خنثٰی کے ہیں، یوخذ فیہ بالاحوط والاوثق فی امور الدین وان لا یحکم بثبوت حکم وقع الشک فی ثبوتہ واذا وقف خلف الامام قام بین صف الرجال والنساء ویصلی بقناع ویجلس فی صلاتہ جلوس المرأۃ ویکرہ لہ فی حیاتہ لبس الحلی والحریر وان یخلو بہ غیر محرم من رجل او امرأۃ او یسافر مع غیر محرم من الرجال والاناث ولم یغسلہ رجل ولا امرأۃ وتیمم بالصعید ویکفن کما یکفن الجاریۃ وامثالہا مما فصلہ الفقہاء،

۱۰ شعبان ۱۳۵۱ھ (النور ص ۹، ربیع الاول ۱۳۵۲ھ)

احکام الایقان لاقسام الاطمینان

(مشتمل بر چند خطوط و اجوبۂ آنہا)

خط اول

معنی اطمینان | **سوال** (۶۰۰) مولانا الاشرف الاکرم متعنا اللہ بفیضکم وطول بقائکم، شکایت ہے کہ ہجوم افکار اخطار وکثرت مشاغل ومکارہ دنیاوی سے دل مغموم اور پریشان رہتا ہے اور طمانیت وسکینت قلب بہت کم میسر ہوتی ہے۔ ذرا سی ناکامی پریشان اور بددل کردیتی ہے، اور تھوڑی سی کامیابی تسلی وتشفی بخش ہوجاتی ہے، حوصلوں، امیدوں اور آرزوؤں کی بہتات رہتی ہے، اور جب ان کی تکمیل نہیں ہوتی تو سخت افسردگی اور بیزاری پیدا ہوجاتی ہے، جو چیزیں اسباب راحت معلوم ہوتی تھیں اور جن کی آرزو کرتا تھا وہ بعد حصول سامان راحت کے مہیا کرنے میں بہت جلد بیکار ہوجاتی ہیں، احساس اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ ان متنافرادٔ متأذی اشیاء کے حدوث سے بعض اوقات غیر معمولی اذیت اور تکلیف محسوس ہونے لگتی ہے، یاس اور قنوط کا پہلو غالب رہتا ہے۔

جواب۔ کیا یہ چیزیں دین کے لئے مضر ہیں، اگر مضر ہیں تو مطلقاً یا بعض حالات میں۔

تتمۂ سوال۔ غور کرنے کے بعد خیال آیا کہ دنیا اسی کا نام ہے اور دنیا کا یہی حال ہے ؎

ہیچ کنجے بے دوابے دام نیست   جز بخلوت گاہ حق آرام نیست۔

ساتھ ہی اس کے آیۂ کریمہ الذین آمنوا وتطمئن قلوبھم بذکر اللہ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب پیش نظر ہوئی۔

جواب۔ کیا اطمینان سے یہ مراد ہے جو طبعی پریشانی کا مقابل ہے۔

تتمۂ سوال، ارادہ کیا کہ اکثر دل میں یا زبان سے ذکر خدا کیا کروں، پھر خیال آیا کہ اذکار بے شمار ہیں

میرے مخصوص حالات کے لحاظ سے معلوم نہیں کس ذکر کی مداومت زیادہ موافق اور بہتر ہو، اس لئے جناب والا سے اس باب میں رجوع کرنا مناسب معلوم ہوا۔

جواب۔ ابھی بنا رہی ثابت نہیں۔

خط دوم

سوال۔ قدوۃ الانام و مرجع الخاص والعام ادام اللہ ظلکم، السلام علیکم

گرامی نامہ موصول ہو کر باعث عزو مسرت ہوا جن چیزوں کی خاکسار نے نیاز نامہ میں شکایت کی ہے ان کے متعلق خیال یہ ہے کہ وہ چیزیں دین کے واسطے مضر نہیں ہیں، اور اگر ہیں تو بالواسطہ یا خاص حالات میں۔

جواب۔ پھر اب کیا سوال رہا۔

تتمۂ سوال، بلکہ بعض اوقات دیکھا جاتا ہے کہ دنیاوی مشاغل اور تفکرات سے جو بے چینی اور پریشانی قلب میں پیدا ہوتی ہے، اور دنیاوی کاروبار میں جو ناکامیابیاں پیش آتی ہیں وہ رجوع الی اللہ والی دینہ کا سبب بن جاتی ہیں۔ کما قال اللہ تعالیٰ واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبہ او قاعدا او قائما، اور اس کے برعکس دنیاوی ترقیاں اور کامیابیاں اکثر اوقات خدا اور اس کے دین سے غفلت کا موجب ہو جاتی ہیں، اور اسی مصلحت کی بنا پر کبھی خدا اپنے نیک بندوں پر بھی دنیا کو تنگ کر دیتا ہے ولو بسط اللہ الرزق لعبادہ لبغوا فی الارض۔

آیۂ کریمہ الذین آمنوا وتطمئن قلوبھم الخ میں میرے نزدیک اطمینان عام وکلی مراد ہے اور سچے مومن کے لئے خدا کو یاد کرنا، اس کی ہر ہر پریشانی کا علاج ہے۔ الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون (صاحب تفسیر جلالین نے ای فی الآخرۃ لکھا ہے، مگر میرے نزدیک اولیاء اللہ کو دنیا و آخرت دونوں میں خوف وحزن سے نجات ہے، اب رہا حزن طبعی وہ ضرور کبھی کبھی پایا جاتا ہے، اور تقاضائے بشریت ہے، لیکن وہ بھی ان کے لئے سریع الزوال ہے) لہذا آیۂ سابقہ اس اطمینان کو بھی شامل ہے جو طبعی پریشانی کے مقابل ہے، جو اگرچہ ذاکرین صادق الایمان میں پائی جاتی ہے، لیکن خدا کی یاد اس کو بھی دل سے دفع کر دیتی ہے، صاحب تفسیر جلالین نے ذکر اللہ کی تفسیر وعد اللہ سے کی ہے، جو میری سمجھ میں نہیں آئی اور کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ ذکر بمعنی مشہور کیوں نہ مراد لیا جاوے۔

جواب، جب آپ خود محقق ہیں پھر اب دوسرے سے تحقیق کی کیا ضرورت رہی۔

تتمۂ سوال۔ مدعا یہ ہے کہ وہ کیا صورت ہے کہ دنیا کے کاموں اور جھگڑوں میں معروف و مشغول

رہ کر بھی قلب کو اطمینان حاصل ہو سکے۔

جواب، تفسیر تو کریں آپ، اور اس سے جو سوال ناشی ہو اس کا ذمہ دار ہو دوسرا عجیب،

خط سوم

سوال، والا حضرت مولانا الاکرام دامت فیوضہم۔ السلام علیکم، جواب با صواب سے مطلع ہوا، امور شرعیہ و مسائل دینیہ میں اس ہیچمدان کو مجال دعوائے تحقیق کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ بیس اکیس سال سے ان علوم عقلیہ و نقلیہ کی جانب متوجہ ہونے کا موقع نہیں مل سکا جو اس کے قبل حاصل کئے تھے، کمترین نے سوالوں کے جواب میں جو اظہار رائے کیا، وہ محض امتثال امر تھا۔

جواب۔ وہ امر بھی ظاہر کرنا چاہئے تھا، اور کیا وہ امر یہ تھا کہ بلا دلیل دعوئے جازمیہ کیا جاوے اس امر کا امتثال تو یوں بھی ہو سکتا تھا کہ میں نے تیرے کہنے سے لکھ دیا ہے، لیکن اس کا صحیح غیر صحیح ہونا معلوم نہیں، اگر صحیح نہ ہو اصلاح کر دی جاوے، نہ کہ محققین کے اقوال نقل کر کے ان کے مقابلہ میں اپنی رائے کو راجح بنایا جاوے، کیا یہ تاویل فاسد نہیں۔

تتمہ سوال، اور اس توقع کے ساتھ تھا کہ حضرت غلطی کی اصلاح فرماویں گے۔

جواب، کیا اس میں اس کی درخواست تھی،

تتمہ سوال، نہ ہمارا یہ مدعا اور مقصد نہ تھا کہ قابلیت تحقیق و بصیرت نظر کا اظہار کیا جائے جو خلاف واقعہ ہونے کے ساتھ سوادبی میں داخل ہو ونعوذ باللہ منہ،

جواب، مقصد تھم کی کیا خبر، ورالبحر قابل ملاحظہ ہو کہ دعوے ہے اور دعوے بھی نہایت بلند آہنگی کے ساتھ۔

تتمہ سوال۔ اس قدر عرض کرنے کے بعد اصل غرض کی طرف رجوع کرنے کی اجازت چاہتا ہوں، اور وہ یہ ہے کہ دنیاوی مشاغل سے جو اضطراب اور بے چینی قلب کو رہتی ہے، وہ دین کے لئے بالذات اور ہر حال میں مضر نہیں، لیکن وہ مشاغل اس نوعیت کے ہیں، کہ ان میں دنیا کے ساتھ دین کا بھی پہلو موجود ہے، تو ضرور ہے کہ دین کو مضرت پہنچے، پس اگر اس قسم کے مشاغل کی انجام دہی میں سکون و طمانیت قلب موجود نہ ہو تو دین و دنیا دونوں کا نقصان ہوگا، اور وہ مشاغل بحسن و خوبی پورے نہ ہو سکیں گے۔

جواب، اول تو اسی میں کلام ہے، حسن و خوبی کار کے لئے علم و قدرت کافی ہے، اطمینان طبعی پر موقوف نہیں، لیکن اگر اس سے قطع نظر بھی کر لی جاوے تو ایسے سکون و طمانیت کے فوت کے لئے تو بجا رو درد سر بھی کافی ہے کیا مصلح باطن کے ذمہ اس کی تدبیر بھی بتلانا ہے

تتمۂ سوال۔ میں نے عریضۂ اول میں لکھا تھا کہ میرا قلب طفولیت سے مورد امراض وآلام رہا ہے، اور اس میں استعداد قابلی اضطراب وبے چینی اور میلان الی القنوط کی زائد ہے، تاہم میں نے بارہا دیکھا ہے کہ کسی قسم کے اضطراب وپریشانی قلب کی حالت میں ذکر خدا کرتا ہوں تو قلب کو گونہ راحت وسکون حاصل ہو جاتا ہے۔ اور یاس قنوط فی المآل کا حال بدل جاتا ہے اور اسی بنا پر الا بذکر اللہ تطمئن القلوب کی طرف ذہن منتقل ہوا، اور خیال ہوا کہ کثرت ورد کے لئے اگر کوئی ذکر خاص معین ہو جاوے تو شاید زیادہ نافع ہو۔

جواب۔ سب بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔

تتمۂ سوال۔ میں خوب جانتا ہوں کہ میری مثال اس مریض کی سی ہے جو طبیب سے اپنا سب حال کہہ دیتا ہے، اور ملتمس ہوتا ہے کہ تشخیص مرض کر کے علاج تجویز کر دے۔ مریض کا یہ کام نہیں کہ وہ اپنے مرض کی آپ تشخیص کرے، اور اس کا علاج تجویز کرے، میری اصل خواہش یہ ہے کہ مشاغل یومیہ میں مصرف ردکر زائد سے زائد جو سکون وطمانیت خاطر ممکن ہوسکتی ہے وہ مجھے حاصل ہو، اور وہ حضرت جیسے بزرگوں کے پرتو فیض وکرم سے حاصل ہونا دشوار نہیں، ؎

نیست از شاہ عجب گر بنواز درویش

جواب۔ اول تو سب مقدمات متکلم فیہ ہیں، فاین المدعی، لیکن میں اس میں قیل وقال پسند نہیں کرتا، اگر آپ کے ذوق میں سب دعاوی صحیح ہیں، اور ایسا اطمینان مطلوب فی الدین ہے تو اخیر جواب یہ ہے کہ مجھ کو اس کا نسخہ معلوم نہیں، کسی اور طبیب سے رجوع کیجئے۔

خط چہارم

سوال۔ حضرت اکرم نفعنا اللہ بطول بقائکم وادام لنا بر کاتکم۔

السلام علیکم، گرامی نامہ موصول ہو کر موجب شرف وبرکت ہوا، جیسے سابق خطوط کے ساتھ مکرر بغور میں نے پڑھا، اور مجھے اپنی غلطی وفکر ورائے پر تنبہ ہو کر حقیقۃ حال منکشف ہوئی اور یہ حضرت کی توجہ کی برکت ہے، واقعی جس کا اطمینان طبعی پر موقوف نہیں، اور اس کے لئے علم وقدرت کی ضرورت ہے، اور نہ ایسا اطمینان مطلوب فی الدین ہوسکتا ہے۔

جواب، ھنیئا لکم العلم۔

تتمۂ سوال، حضرت نے میرے خطوط کے جواب میں جو مختصر مگر لطیف انتباہات وہدایات فرمائے ہیں وہ میرے واسطے نافع ہوئے اور انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ بھی نفع مند ہوں گے۔

جواب - سہ ذقکم اللہ العمل -

تتمۂ سوال - اب میری حسب ذیل درخواستیں حضرت سے ہیں (۱) یہ کہ میری اصلاح باطن - مغفرتِ ذنوب اور فلاح دارین کے لئے حق سبحانہٗ وتعالیٰ سے دعا فرمائیں -

جواب - دل سے دعا کرتا ہوں ،

تتمۂ سوال - (۲) یہ کہ ایسی کتابوں کے اسماء سے مطلع فرمائیں جن کے مطالعے سے اصلاح نفس ہو اور فہم مستقیم دین میں حاصل ہو -

جواب - ایک دم سے تو یاد نہیں آتیں بتدریج عرض کرتا رہوں گا ، اس وقت بعضے نام لکھتا ہوں ، قصد السبیل ، تبلیغ دین ، تربیۃ السالک ، مواعظ احقر ، جتنے میسر ہوں ، ربیع الاول ۵۲؁ھ (النور ص ۲۶ ، شعبان ۱۳۵۲؁ھ)

تحت رسالہ احکام الایقان

عدم تکفیر بہروپیہ وغیرہ

سوال (۶۰۱) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ

(۱) زید بوجہ خورونوش (بہروپیہ) ایسے روپ بدلتا ہے جس سے اس کے ہندو ہونے کا یقین ہوتا ہے ، مثلاً کبھی ہندو کہار ، کبھی ہندو فقیر ، کبھی ہندو سیٹھ مہاجن بنتا ہے - ماتھے پر قشقہ لگاتا ہے ، گلے میں مالا ڈالتا ہے ، یہ تو محض اس کے افعال ہوتے ہیں جس سے عوام اس کو ہندو جانتے ہیں - بعض اوقات خود کو وہ ہندو ہونا بیان کرتا ہے ، مثلاً ہندو کا بھیس بدل کر آتا ہے اور خواہش کرتا ہے کہ میں مسلمان ہونا چاہتا ہوں ، گویا خود کو ہندو بیان کر کے دھوکا دیتا ہے ، اور انعام حاصل کرتا ہے ، ایسی حالت میں اس کے مسلمان رہنے اور نکاح قائم رہنے کے متعلق کیا حکم ہے - اگر نکاح ساقط ہوتا ہے تو بغیر حلالہ نکاح ثانی ہو سکتا ہے یا نہیں ؟

(۲) بکر بوجہ ملازمت سرکاری سی آئی ڈی (خفیہ پولیس) کسی مفرور ملزم کی تلاش یا کسی معلومات واقعہ کے لئے اپنا فرض منصبی ادا کرنے کی غرض سے ایسا روپ بدلتا ہے کہ کوئی انجان آدمی اس کو دیکھ کر شبہ کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ مسلمان ہے بلکہ ہندو ہونے کا یقین ہوتا ہے ، اگرچہ وہ اپنی زبان سے ہندو ہونے کا اقرار نہ کرتا ہو تو ایسی حالت میں اس کے اسلام اور نکاح کا کیا حکم ہے -

(۳) بعض قسائی وغیرہ بھی ہندوؤں کا بھیس بدل کر ہندوؤں سے جانور خریدتے ہیں اور پھر بلا توبہ ذبح کر کے بیچتے ہیں ، اور تجدید نکاح بھی نہیں کرتے ، ان کے اسلام اور ذبیحہ اور نکاح کا کیا حکم ہے ، بینوا توجروا

الجواب ، فی البحر احکام المرتدین (ویکفر) بوضع قلنسوۃ المجوسی علی راسہ علی الصحیح

الا لضرورة دفع الحر والبرد، وبشد الزنار فی وسطه الا اذا فعل ذلک خدیعة فی حرب و طلیعة للمسلمین، وفیه ویکفر بقول المعتذر لغیره کنت کافرا فاسلمت عند بعضهم وقیل لا وفیه عن المسامرة ولاعتبار التعظیم المنافی للاستخفاف کفر الحنفیة بالفاظ کثیرة وافعال تصدر من المتهتکین لدلالتها علی الاستخفاف بالدین کالصلوٰة بلا وضوء عمدا الخ وفیه عن الفتاوی الصغری الکفر شیٔ عظیم فلا اجعل المؤمن کافرا متی وجدت روایة انه لا یکفر وقال قبله وفی الجامع الاصغر اذا اطلق الرجل کلمة الکفر لکنه لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر لان الکفر یتعلق بالضمیر ولم یعتقد الضمیر علی الکفر وقال بعضهم یکفر وهو الصحیح عندی لانه استخف بدینه الخ الی قوله ومن تکلم بها اختیارا جاهلا بانها کفر ففیه اختلاف والذی تحرر انه لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن او کان فی کفره اختلاف ولو روایة ضعیفة الخ وفی العالمگیریة الباب التاسع من کتاب السیر من الجلد الثالث ص ۳۲۷ ما کان فی کونه کفرا اختلاف فان قائله یؤمر بتجدید النکاح وبالتوبة والرجوع عن ذلک بطریق الاحتیاط الخ- ان روایات سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

اول - کفار کی وضع بلا ضرورت قویہ حسیہ کدفع الحر والبرد یا شرعیہ کخدع اہل الحرب والتجسس للمسلمین افعال کفر سے ہے۔

ثانی - ایسے افعال بالذات کفر نہیں بلکہ ان کے کفر ہونے کی علت استخفاف بالدین ہے، اور جہاں استخفاف بالدین یقیناً منفی ہو مثلاً فاعل کے علم و قصد میں اس کا مبنیٰ ضروریات یا مصلحت ہو، اور واقع میں ضرورت قویہ نہ ہو اور اس کے کفر ہونے کا علم بھی نہ ہو وہاں ارتفاعِ علت سے حکم بالکفر بھی منفی ہوگا، مگر مستقل دلائل سے معصیت کا حکم کیا جاوے گا، علیٰ اختلاف درجۃ الافعال مثلاً شد زنار وغیرہ میں اشدیت کا حکم ہوگا۔ اور دوسرے اوضاع غیر مذہبی میں جیسا عام طور پر عوام جہلاء خصوص دیہاتی لوگ اس میں مبتلا ہیں، ایسی اشدیت نہ ہوگی، اور ہر حال میں توبہ واجب ہوگی۔

ثالث، وضع مذکور کے کفر ہونے میں اختلاف بھی ہے، کما یدل علیہ قولہ علی الصحیح گو معصیت شدیدہ ہے۔

رابع، زبان سے کفر کا اقرار جبکہ ساتھ ہی اسلام کا بھی اقرار ہو کفر اختلافی ہے۔

خامس، کفر اختلافی میں کفر کا یا بینونۃ زوجہ کا فتویٰ نہ دیا جاوے گا، البتہ احتیاطاً تجدید اسلام و تجدید نکاح کا حکم کیا جاوے گا، اور اس تجدید کے لئے حلالہ کی ضرورت نہیں۔

فی الدر المختار وارتداد احدھما ای الزوجین فسخ فلا ینقص عددا عاجل بلا قضاء

رمع الشامی ص ۴۳۳، ج ۱) وفی الشامی تحت قولہ فلا ینقص عددا فلو ارتد مرارا وجدد الاسلام

فی کل مرۃ وجدد النکاح علی قول ابی حنیفۃ کل امرأتہ من غیر اصابۃ زوج ثان بحر عن الخانیۃ

نیز چونکہ تجدید نکاح کا حکم احتیاط کے سبب ہے، اگر وہ اس پر راضی نہ ہو تب بھی اس کی زوجہ کو دوسرے

سے نکاح جائز نہ ہوگا، البتہ معصیت ہونے کی صورت میں توبہ واجب ہوگی کما سبق۔

اب سمجھنا چاہئے کہ ان تینوں سوالوں میں نہ کفر اتفاقی کا کوئی فعل پایا گیا نہ کفر اتفاقی کا کوئی قول

پایا گیا جو فعل محتمل کفر کا تھا اس میں استخفاف یقیناً منفی ہے۔ اگر بعض میں تلعب ہے تو تلعب بالدین

نہیں تلعب بالحاضرین ہے، ایسی حالت میں یہ افعال اتفاقاً کفر نہیں، اسی طرح قول کفر کے ساتھ قول اسلام

بھی مقترن ہے۔ پس وہ کفر بھی اختلافی ہے اس لئے کسی صورت میں نہ کفر کا فتویٰ دیا جائے گا نہ بینونۃ زوجہ کا

نہ حرمت ذبیحہ کا، البتہ معصیت کا صدور ہوا، لہٰذا توبہ کا حکم جزم کے ساتھ اور کفر اختلافی ہونے کے سبب

تجدید اسلام و تجدید نکاح کا حکم احتیاط کے لئے دیا جائے گا، اس سے زائد فتویٰ دینا حدود احتیاط سے

تجاوز ہے، ۲۳ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ

تصدیق جواب بالا از مدرسہ دیوبند

جواب حضرت محی السنۃ حکیم الامت دامت برکاتہم کا بالکل حق و صواب اور حقیقت اور احتیاط کا

جامع ہے اس سے تجاوز کرنا بلا شبہ حدود احتیاط سے تجاوز ہے، اصول مسلمہ در بارۂ تکفیر مسلم بھی اسی کے مقتضی

ہیں، اور جزئیات مندرجۂ جواب بھی اس پر ناطق ہیں۔ کیونکہ بلا شبہ مسئلہ زیر بحث میں در بارۂ تکفیر علماء کا اختلاف

ہے، اور کفر اختلافی کا وہی حکم ہے جو جواب میں مذکور ہے، اور اختلاف فقہاء کی تفصیل شرح فقہ اکبر نمبر ۲۲۸

میں موجود ہے، کہ وضع قلنسوۃ المجوس کے متعلق بحوالہ خلاصہ نقل کیا ہے، قال فی الخلاصۃ من وضع قلنسوۃ

المجوس علی راسہ قال بعضھم یکفر وقال بعض المتاخرین ان کان لضرورۃ البرد اولان البقرۃ

لا تعطیہ اللبن حتی یلبسھا لایکفر رثم قال) وفی الخلاصۃ لوشد الزنار قال ابوجعفر الاستروشی

ان فعل لتخلیص الاساری لایکفر والا کفر رشرح فقہ اکبر ص ۲۲۸)

۱۰ رجب ۱۳۵۲ھ (النور ص ۵ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ)

حضرت حسین رض کو سید الشہداء کا لقب جائز ہے یا نہیں

السوال، وہ والا نامہ جس میں تلقیب سید الشہداء و احکام کے متعلق یہ ارشاد گرامی تھا کہ اہل سنت کے دفع توحش کے لئے شیعہ و اہل سنت کے مذہب کا فرق دکھادیا

جائے، اور یہ ظاہر کر دیا جائے کہ ہمیں صرف عقائدِ شیعہ کی رو سے ان امور سے اختلاف ہے ورنہ بنا بر امام کہنے میں کوئی حرج ہے، اور نہ سید الشہداء کہنے میں، میں نے مولانا عبدالشکور صاحب کی خدمت میں بھیج دیا، مولانا نے اسے رکھ لیا اور مجھے اتنا جواب عنایت فرمادیا کہ یہ مضمون کسی مناسب مقام پر بڑھا دیا جاوے گا۔

لیکن مجھے اس میں تردد ہے کہ ایک کی تلقیب دوسرے کی تلقیب سے نافع نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو لقب اپنے کسی ایک صحابی کو عطا فرمایا، آپ نے خود بھی وہ کسی دوسرے کو نہیں عطا فرمایا۔ پھر آپ کے صحابہ وتابعین نے بھی کسی کو وہ لقب نہیں دیا اس لئے معلوم ہوا کہ جس کسی کو جو لقب دیا گیا ہے وہ ایسے امور کی وجہ سے دیا گیا ہے جو انہی کے ساتھ خاص ہیں، بالخصوص سیادتِ جنت کے لقب میں تو صاف صاف ہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مختلف جنتیں مختلف اعمال کے لوگوں کے لئے بنائی گئی ہیں، مثلاً انبیاء کے لئے اور شہداء کے لئے اور صالحین کے لئے اور سید الشہداء کے لئے اور، اس لئے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ کسی کو سید الشہداء کا لقب ملنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ انہیں ایک خاص جاگیر کی سند دی گئی ہے، اور ایسی سند دینے کا اختیار اسی کو ہے جس کے اختیار میں جاگیر ہے۔

اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ فرمایا گیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہی خلیفۂ رسول اللہ کہلائے، اور کسی کو اس لقب کا شرف نہیں حاصل ہوا، اگرچہ اور حضرات بھی خلیفہ کہلائے، مگر یہ سب باعتبار لغت یا باعتبار اصطلاح شرعی کے خلفاء کہلائے، لقب کے طور پر نہیں کہلائے، اور نہ یہاں ان معنی کا لحاظ ہوا جو خلیفۂ رسول اللہ میں ہے، جیسا کہ رسول اللہ میں لفظ رسول سے جو شرف مفہوم ہوتا ہے وہ مثلاً جارئی رسول عامل خراساں میں نہیں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو مختلف القاب عطا فرمائے، جن میں بعض القاب کے آثار کا دنیا میں ظہور ہوا، اور بعض کا آخرت میں ہوگا، مثلاً حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فاروق، اور حضرت خالدؓ کو سیف اللہ، حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو امین ہذہ الامۃ، حضرت حمزہؓ کو اسد اللہ و اسد رسولہ وسید الشہداء، حضرات حسنینؓ کو سیدا شباب اہل الجنۃ، حضرات شیخین کو سیدا کہول اہل الجنۃ، حضرت علیؓ کو اقضاہم، حضرت ابی ابن کعبؓ کو اقراہم فرمایا گیا، مگر کوئی ضعیف سے ضعیف روایت ایسی نہیں ملتی کہ صحابہ کرام یا تابعین نے حالات کے تشابہ کے لحاظ سے ان القاب سے کسی اور کو یاد فرمایا ہو جو صاف صاف اس امر کی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عطا کردہ لقب وہ حضرات کسی اور کے لئے استعمال کرنا جائز نہ سمجھتے تھے۔

دنیا میں شاہی خطابات کا بھی اصول یہی ہے، کہ خان بہادر، شمس العلماء، یا جنگ بہادر وغیرہ خطابات کسی غیر شاہی خطاب یافتہ کے لئے استعمال نہیں ہو سکتے، نہ قانوناً نہ رواجاً، اور اگر کسی کو غیر بادشاہ

یہ خطابات دے بھی دے تو اس سے ذرا بھی اس کی عزت افزائی نہ ہوگی، اور نہ وہ آثار مرتب ہوں گے جو شاہی خطاب یافتہ کے لئے ہیں، مثلاً دربار میں مدعو ہونا، عدالت میں کرسی ملنا، اس کی شہادت کی خاص وقعت ہونا، وغیر ذلک، اسی طرح القاب نبوی کے متعلق بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔

میں اپنے خیالات پریشان حضور والا کی خدمت میں پیش کئے دیتا ہوں تاکہ اصلاح ہو جاوے ورنہ میں کیا اور میری ہستی کیا۔

الجواب یہی حکم کرنا مشکل ہے کہ یہ ارشادات توصیف ہیں یا تلقیب، اس کے لئے قرائن خارجیہ کی حاجت ہے، جب تک احتمال توصیف کا ہے تخصیص کا حکم نہیں کیا جا سکتا، حتی کہ حق تعالیٰ کے بعض اوصاف کا اطلاق مخلوق کے لئے جائز ہے، جیسے رحیم، ملک، عزیز وامثالہا تا بوصف دیگراں چہ رسد، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زلزلۂ جبل میں حضرت ابوبکر رضؓ کو صدیق کا لقب اور بعض صحابہ کو شہید کا لقب دیا، پھر بھی قرآن مجید سے صدیق اور شہید کا تعدد معلوم ہوتا ہے۔ اولئک ھم الصدیقون والشھداء عند ربھم، قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امام فرمایا گیا اور خود امت نے ہزاروں کو امام کے لقب سے نامزد کیا، نیز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن رضؓ کی نسبت فرمایا ان ابنی ھذا سید، پھر بلا نکیر سید کا اطلاق ہزاروں پر کیا گیا، اور اخیر بات تو یہ ہے کہ یہ حکم شرعی ہے، اس کا استفتاء علماء سے کرلیا جاوے، کم از کم یہی فائدہ ہوگا کہ تحقیق مشترک ہو جاوے گی تفرد تو نہ ہوگا۔ اگر استفتاء ہو دونوں پہلوؤں کے دلائل سوالوں میں لکھ دیئے جاویں،

بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق تلقیب بھی مستلزم تخصیص نہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے، وہ یہ کہ تلقیب کبھی نفس مفہوم لقب کے اعتبار ہوتی ہے، وہ تو مقتضی تخصیص کی ہوتی ہے، جیسے رسول کا لقب صحابی کا لقب مثلاً اور کبھی مفہوم لقب کے درجۂ کمال کے اعتبار سے ہوتی ہے وہ نفس مفہوم کی تخصیص کو مقتضی نہیں ہوتی، بخاری کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب میں حدیث قدسی ہے سمیتک المتوکل، اور پھر غیر رسول پر اطلاق متوکل کا بلا نکیر شائع ہے، البتہ قرآن مجید میں ارشاد ہے، ھو سماکم المسلمین اس کا اطلاق غیر مسلم پر جائز نہیں، فرق یہی ہے کہ مسلمین کا لقب باعتبار نفس مفہوم کے ہے، اور متوکل کا لقب باعتبار کمال کے ہے اور تعیین اس کی قرائن خارجیہ سے ہوتی ہے، جس میں ذوق اجتہادی کی ضرورت ہے، ما وشما کا حکم معتبر نہیں، اس کے بعد ایک حدیث نظر سے گذری، آخر زمانہ میں روم اور اہل مدینہ کے قتال کے واقعہ میں ارشاد ہے۔ ویقتل ثلث ھم افضل الشھداء عند اللہ (جمع الفوائد کتاب الملاحم عن مسلم) افضل الشہداء مرادف ہے سید الشہداء کا، اس سے اطلاق کا

غیر حمزہؓ کے لئے جائز ہونا ثابت ہوا، اور اگر دعویٰ تخصیص کا الفاظ ہی کے ساتھ خاص ہے تو اس اطلاق کو کمال کے ساتھ خاص کیا جاوے گا کما ذکر، اور حضرت امام حسینؓ کو بعد کے درجہ میں سید الشہداء کہا جا سکے گا، مثلاً الشہداء میں لام عہد کا ہوا اور مراد اس سے شہداء کربلا ہوں، حضرت امامؓ کے ان کے سید اور رئیس ہونے میں کوئی کلام نہیں، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے حسن و حسین سیدا شباب اہل الجنۃ اور ظاہر ہے کہ شباب میں شہداء بھی ہیں، تو ان کے بھی سردار ہوئے تو سید الشہداء ہونا بے تکلف نص سے ثابت ہو گیا، نیز جس حدیث میں حضرت حمزہؓ کو سید الشہداء فرمایا ہے، اس میں یوم القیمۃ کی بھی قید ہے، تو اگر تخصیص پر دلالت مسلّم بھی ہو تو حضرت امام حسینؓ پر اس قید کے ساتھ اطلاق نہ کیا جاوے گا ممکن ہے ان کو خاص شان کے شہیدوں کا سردار کہا جاوے، جو دنیا میں واقع ہوئی، کہ ارض غربت میں ہونا، اہل و عیال کا لاوارث رہ جانا، قاتلوں کا مدعی محبت جد مقتول ہونا، اعزاء کا سامنے مقتول ہو جانا کسی صاحب شوکت جماعت کا معرکہ میں حاضر نہ ہونا، اور یہ سب جب ہے کہ حدیث سنداً صحیح ہو ورنہ ثبوت ہی متکلم فیہ ہو گا، مگر جمع الفوائد میں اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۵۲ھ

جواب تصدیقی علماء مظاہر العلوم سہارنپور و مفتی دار العلوم دیوبند

جواب بالا کے بعد سائل کی طرف سے پھر کچھ سوالات آئے۔ قصر مسافت و قطع شغب کے لئے ان کو مشورہ دیا گیا کہ دونوں طرف کے دلائل زید و عمرو کے نام سے دوسرے علماء کی خدمت میں پیش کر کے فیصلہ کرا لیا جاوے، چنانچہ سائل نے کئی جگہ استفتاء بھیجے، دو جگہ کے تصدیقی جواب جو نظر سے گذرے، نقل کئے جاتے ہیں،

جواب سہارنپور

نحمدہٗ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ **اما بعد** سیدنا حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر لفظ سید الشہداء کے اطلاق کے جواز و عدم جواز پر فریقین کے فاضلانہ دلائل کو بندہ نے مکرر سہ کرر بغور ملاحظہ کیا طرفین کے دلائل و معارضات پر بحیثیت قوت و ضعف تنقید کرنا، اور ایک راجح اور دوسرے کو مرجوح قرار دینا اور اپنی رائے فیصل لکھنا یہ ایسے شخص کا کام ہے کہ جس کے علم و فضل اور فہم و دانش پر فریقین کا اعتماد ہو لیکن چونکہ آپ نے استفتاء فرمایا ہے اس لئے محض استفتاء کا جواب اپنی تحقیق و تتبع کے موافق لکھا جاتا ہے قطع نظر اس سے کہ وہ زید کے موافق یا عمرو کے مخالف ہے،

استفتاء کے اجزاء میں اہم اجزاء یہ ہیں:۔

۱- سید الشہداء کا اطلاق حضرت حسین رضؓ پر جائز ہے یا نہیں۔

۲- حدیث سید الشہداء حمزہ سند کے اعتبار سے کس درجہ کی ہے۔

۳- اور حدیث سیدا شباب اہل الجنۃ سند کے اعتبار سے کس درجہ کی ہے۔

۴- اور ان دونوں روایتوں میں سے کس کو ترجیح ہے۔

(۱) حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر سید الشہداء کا اطلاق گو احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، لیکن اگر کیا جائے تو اس کے لئے کوئی مانع نہیں، حضرات حسنین پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ سید کا اطلاق کیا ہے جو روایات میں مصرّح ہے؛ اور علماء نے جو اس کے معنی بیان کئے ہیں وہ اپنے عموم سے سیادۃ مطلقہ ثابت کرتے ہیں جس میں حضرت حمزہ رضؓ اور دیگر صحابہؓ علاوہ انبیاء اور خلفائے راشدین کے سب داخل ہیں، چنانچہ مرقاۃ میں حدیث سیدا شباب اہل الجنۃ کے تحت ملا علی قاری تحریر فرماتے ہیں، قال المظہر یعنی ہما افضل من مات شابا فی سبیل اللہ من اصحاب الجنۃ اولم یرد بہ سن الشباب لانہما ماتا وقد کہلا بل ما یفعلہ الشباب من المروۃ کما یقال فلان فتی وان کان شیخا یشیر الی مروتہ وفتوتہ او انہما سید اہل الجنۃ سوی الانبیاء والخلفاء الراشدین وذلک لان اہل الجنۃ کلہم فی سن واحد وھو الشباب ولیس فیہم شیخ ولا کہل اھ ومثلہ فی مجمع البحار وغیرہما، اور حضرت حسین رضؓ کے شہید ہونے کی اطلاع بھی خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے، اور اس میں اہل حق وانصاف کو کوئی تامل نہیں، کہ حضرت امامؓ اور ان کے ساتھی شہید ہیں، دونوں قسم کی احادیث کو اگر ملایا جائے تو نتیجہ ظاہر ہے کہ حضرت امام حسین رضؓ پر سید الشہداء کا اطلاق کرنا درست ہے۔

جواب شبہات

شبہ اول:- رہا یہ شبہ کہ حضرت حمزہ رضؓ کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سید الشہداء کے لقب کو خاص کردیا ہے، اس وجہ سے دوسرے پر اطلاق نہیں کیا جا سکتا اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سیادت مسلّم ہے، لیکن یہ دعویٰ کہ آپ نے مخصوص کردیا ہے بلا دلیل ہے، روایات کے سرسری تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لقب حضرت حمزہ رضؓ کے لئے مخصوص نہیں گو آپ کے لئے سب سے اول لسانِ نبوت سے صادر ہوا، جو ایک انتہائی شرف ہے اور باعث امتیاز ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ حدیث سید الشہداء حمزہ پوری اس طرح ہے۔ ابن عباس رفعہ سید الشہداء یوم القیٰمۃ حمزۃ ابن عبدالمطلب ورجل قام الی امام جائر فامرہ ونہاہ فقتلہ للاوسط بضعف، جمع الفوائد، ص ۲۲۸ ج ۲

خود اسی روایت میں تصریح ہے کہ سید الشہداء کا اطلاق ایسے شخص پر بھی کیا جا سکتا ہے جو امام جائر کے مقابلہ میں مارا جائے۔ اب کیا حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس رجل کے عموم میں داخل نہیں یقیناً داخل ہیں، اور جب آپ اس عموم میں داخل ہو گئے تو حضرت امام رضہ کے اوپر سید الشہداء کا اطلاق حضور ہی کی زبان مبارک سے ثابت ہو جائے گا، اور حضرت امام رضہ کا مقابلہ بلا شبہ امام جائر سے تھا۔

دوسری روایۃ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے، عن علی ان افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء جعفر بن ابی طالب مع الملئكة لم ينحل ذلك احد ممن مضى من الامم غيره شئ اكرم به وصلى الله عليه وسلم ابوبكر وابو القاسم الحرقی فی اماليه، کنز العمال ص ۳۲۱ ج ۶

اس روایت میں بھی تصریح ہے کہ حضرت جعفر رضہ پر سید الشہداء کا اطلاق کیا گیا، اس وقت سرسری تتبع سے یہ روایات سامنے آگئی ہیں، ممکن ہے کہ تلاش کرنے پر اور روایات بھی ایسی ملیں کہ جن میں دوسرے صحابہ پر خاص اس لفظ کا یا دوسرے ان القاب کا جو حضور صلعم نے صحابہ کو دیئے اطلاق کیا گیا ہو، لہٰذا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ ان القاب کا دوسرے لوگوں پر اطلاق نہیں کیا گیا، بالخصوص سید الشہداء کا،

شبہ دوم، دوسرا شبہ یہ ہو سکتا ہے (یہ مانع کی طرف سے کیا گیا ہے) کہ سید الشہداء میں اضافت سید کی جمع کی طرف ہے، جو مفید عموم ہے، یہ بھی دعویٰ محض ہے، اس پر کوئی دلیل قوی قائم نہیں کی گئی، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ اضافت اور الف لام دونوں عہد کے لئے ہیں، استغراق کے لئے نہیں، اور اگر استغراق بھی تسلیم کر لیا جائے تو استغراق حقیقی پر کیا دلیل ہے، ظاہر یہ ہے کہ استغراق عرفی ہے، چنانچہ علامہ حفنی حاشیہ شرح جامع صغیر حدیث سید الشہداء حمزۃ کے تحت میں تحریر فرماتے ہیں قوله سيد الشهداء اى شهداء المعركة فلا يرد ان نحو سيدنا عمر من الشهداء وهو افضل منه لكنه ليس من شهداء المعركة فليس داخلا فيه وكذا يقال فی رجل قام الى الامام (حاشیہ شرح جامع صغیر ص ۳۲۱)

شبہ سوم، تیسرا شبہ اس میں تشبہ بالروافض ہے، یہ اس قدر ضعیف ہے کہ ایک فاضل اور فہیم شخص کو تو کیا معمولی آدمی کو بھی اس سے دھوکہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ نفس محبت حسین رضہ یا حضرت علی رضہ اور ان کا مرتبہ اہل سنت کے نزدیک جو کچھ ہے وہ معلوم ہے، باقی ان کو شیعہ کا اپنے اعتقاد کے موافق اور حضرات سے افضل سمجھنا افراط ہے، لہٰذا محض اس وجہ سے اس کے عدم اطلاق کو معلل کرنا درست نہیں جبکہ اس کے عدم جواز پر کوئی نص موجود نہیں، اور روایات کے عموم سے جواز مفہوم ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ وجہ عدم جواز کی یہی ہو سکتی ہے کہ یہ لقب حضرت حمزہ رضہ کے

لئے مخصوص ہے، سو اس کا عام ہونا تقریر مذکور سے ثابت ہو گیا، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے اور حضرت حمزہ رضؓ کے لئے اس خصوصی شرف کو مخصوص کر دیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ رضؓ پر جو اطلاق کیا ہے وہ اس کے اس وصف خاص کے لحاظ سے فرد اعلیٰ تھے، اور دوسرے افراد کو چونکہ زبان نبوت سے یہ لقب نہیں ملا تو اس درجہ میں نہ سہی لیکن اطلاق کے لئے کوئی مانع نہیں جبکہ حضور ؐ کے کلام سے عموم ثابت ہے، چنانچہ علامہ حفنی سید الشہداء جعفر میں بھی باوجودیکہ خود حضور ؐ نے ان کو سید الشہداء فرمایا یہ توجیہ فرماتے ہیں ای بعد حمزۃ ویوجد فی المفضول ص ۳۲۱ ج ۲۔

۲۔ حدیث سید الشہداء الخ کو جمع الفوائد میں حضرت ابن عباس رضؓ سے بحوالہ اوسط نقل کیا ہے اور بضُعف لکھا ہے، لیکن جامع صغیر میں طبرانی کبیر کے حوالہ سے اور بحوالۂ حاکم حضرت جابر رضؓ سے نقل کیا ہے، اور شرح میں ہے قال الشیخ حدیث صحیح ص ۳۲۱ ج ۲۔

۳۔ سید اشباب اہل الجنۃ، ترمذی ص ۲۱۸ ج ۲ پر ہے، ترمذی نے اس کو حسن اور صحیح کہا ہے۔

۴۔ دونوں روایتوں میں چونکہ کوئی تعارض و تخالف نہیں، اس لئے کسی کو راجح مرجوح کہنے کی ضرورت نہیں۔ ہر ایک اپنے محل پر محمول ہے، فقط واللہ اعلم بالصواب۔

حررہ سعید احمد اجراڑوی مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور، ۲۶ رجب ۱۳۵۲ھ

الجواب صحیح

عبد اللطیف ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

جواب دیوبند

استفتاء متعلقہ لقب سید الشہداء مع دلائل فریقین دیکھا، جواب کے لئے فرصت کا انتظار تھا اسی درمیان میں جواب محررۂ مظاہر العلوم سہارنپور نظر سے گذرا، بالکل صحیح اور کافی و وافی معلوم ہوا۔ اس لئے جداگانہ جواب کی حاجت نہ رہی، اس لئے اسی جواب کی تصدیق کرتا ہوں۔ اور شبہ سوم کے متعلق اتنا اور اضافہ کرتا ہوں کہ یہ شبہ تشبّہ اور تشابہ میں فرق نہ کرنے پر مبنی ہے، حالانکہ دونوں میں بون بعید ہے، اگر حبِ آل نبی صلی اللہ علیہ وسلم روافض میں پائی جائے، یا کسی درجہ میں ان کے ساتھ مخصوص سمجھی جانے لگے تو کیا اہل سنت والجماعت کو یہ رائے دی جاوے گی کہ وہ اس کو چھوڑ دیں۔ کلا ثم کلا ولنعم ما قال الشافعی

ان کان رفضا حب آل محمدؐ

فلیشھد الثقلان انی رافضی

واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

کتبہ احقر محمد شفیع غفرلہٗ خادم دار الافتاء دار العلوم دیوبند
۲۹ شعبان ۱۳۵۲ھ

(النور، ص ۹، بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۵۲ھ)

تحقیق السعد والنحس (۶۰۳) اعلم انہ ان کان المراد بالسعادۃ والنحوسۃ مایزعمہ الجھلاء من خاصیۃ طبعیۃ فی شیٔ باسباب غیر مشاھدۃ فھی شعبۃ من النجوم التی نفاھا الشرع فقد روی احمد وابوداؤد وابن ماجۃ عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اقتبس علمًا من النجوم اقتبس شعبۃ من السحر زاد ما زاد وروی رزین عن ابن عباس رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اقتبس بابا من علم النجوم بغیر ما ذکر اللہ فقد اقتبس شعبۃ من السحر المنجم کاھن والکاھن ساحر والساحر کافر وعن قتادۃ قال خلق اللہ تعالیٰ ھذہ النجوم لثلث جعلھا زینۃ للسماء ورجوما للشیاطین وعلامات لنھتدی بھا فمن تاوّل فیھا بغیر ذٰلک اخطأ واضاع نصیبہ وتکلف ما لا یعلم رواہ البخاری تعلیقًا وفی روایۃ رزین وتکلف مالا یعنیہ وما لا علم لہ بہ وما عجز من علمہ الانبیاء والملائکۃ وعن الربیع مثلہ وزاد ما جعل اللہ فی نجم حیوۃ احد ولا رزقہ ولا موتہ وانما یفترون علی اللہ الکذب ویتعللون بالنجوم (مشکوٰۃ باب الکھانۃ)

وان کان المراد بالسعادۃ برکۃ وفضیلۃ ثبت بالنقل الصحیح وبالنحوسۃ مضرۃ ومعرۃ ثبتت کذٰلک فالسعادۃ واقعۃ بما ورد من النصوص فی ایام مبارکۃ کالجمعۃ ورمضان وغیرھا والنحوسۃ منفیۃ بالنصوص کذٰلک کقولہ علیہ السلام لاعدوی ولا طیرۃ الحدیث رواہ البخاری وکقولہ علیہ السلام لاعدوی ولا ھامۃ ولا نوء ولا صفر رواہ مسلم وکقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الطیرۃ شرک وکقولہ علیہ السلام الطیرۃ من الجبت رواھما ابوداؤد (مشکوٰۃ باب الفال والطیرۃ) وما ورد من قولہ علیہ السلام الشوم فی المرأۃ والدار والفرس متفق علیہ (مشکوٰۃ کتاب النکاح) یفسرہ الحدیث الاٰخر الذی رواہ ابوداؤد من قولہ علیہ السلام ان تکن الطیرۃ فی شیٔ ففی الدار والفرس والمرأۃ (مشکوٰۃ باب الفال) وفی المرقاۃ المعنی ان فرض وجودھا یکون فی ھذہ الثلثۃ والمقصود منہ نفی صحتہ الطیرۃ علی وجہ المبالغۃ اھ قلت فکلمۃ ان ھذہ کھی فی قولہ تعالیٰ قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین یعنی انھا بمعنی لو وتکون للنفی کما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم العین حق فلو کان شیٔ سابق القدر لسبقتہ العین رواہ مسلم (مشکوٰۃ کتاب الطب) واما قول

اللہ تعالیٰ فارسلنا علیھم ریحا صرصرا فی ایام نحسات الآیۃ فلیس المراد بہ النحوسۃ المتعارفۃ بدلیل تفسیر ھذہ الایام بایام الاسبوع فی قولہ تعالیٰ واما عاد فاھلکوا بریح صرصر عاتیۃ سخرھا علیھم سبع لیال وثمانیۃ ایام حسوما الآیۃ فلوکان المراد النحوسۃ المتعارفۃ لکانت الایام کلھا نحسۃ وھو خلاف ما ادعوہ فعلم ان المراد بالنحسات نحسات علیھم لنزول العذاب علی معاصیھم فاتضح سبیل الرشاد وانمحق قول اھل الفساد۔

کتبہ اشرف علی، تاسع رمضان

(النور ص ۷، ربیع الاول ۱۳۵۴ھ)

السوال (۶۰۴) <u>دیگر کتب سماویہ کا حرف حرف منزل ہے یا نہیں</u> مسلمانوں میں یہ جو عام عقیدہ شائع ہے کہ توریت وانجیل وغیرہ بھی قرآن مجید ہی کی طرح کلام الٰہی ہیں، اس کی شرعی بنیاد کیا ہے، اُن کے نفس منزل من اللہ ہونے میں کلام نہیں، گفتگو صرف اس میں ہے کہ مثل قرآن کے ان کے لفظاً بلفظ، حرف بحرف منزل ہونے کا دعوےٰ قرآن یا حدیث میں کہاں کیا گیا ہے، مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ ان کتابوں کا نزول صرف اجمالی حیثیت سے ہوا، یعنی بلحاظ معانی، مطالب، بجز توریت کے اُن احکام کے جن کے بصورت الواح نازل ہونے کی صراحت قرآن مجید میں ہے تفصیلی یعنی لفظی، حرفی تنزیل صرف قرآن مجید ہی کی ہوئی ہے۔

میں نے رائے قائم نہیں کی ہے، محض سرسری یہ خیال پیدا ہوا ہے ان کتب سابقہ کی شدید ترین کمزوریاں دیکھ دیکھ کر محض استفادۃً اسے پیش کررہا ہوں، توریت، زبور وغیرہ بس غنیمت ہیں، سب سے زیادہ کمزور اور بے سند تو مجھے انجیل نظر آتی ہے۔ اس کے مطالعہ کے بعد اب یہ بآسانی سمجھ میں آجاتا ہے کہ یورپ میں دہریت مادیت کا زور اتنا کیوں بڑھتا جاتا ہے، ایسے بودے اور کمزور مذہب سے بغاوت لازمی تھی، اور افسوس ان بیچاروں پر یہ ہوتا ہے کہ یہ عیسائیت کو نفس مذہب کا نمائندہ سمجھ رہے ہیں، اور اسلام کو اسی پر قیاس کرکے تحقیق اسلام کی طرف سے بے فکر ہوگئے ہیں۔

الجواب

اسی سوچ میں جواب میں بھی کئی روز کی تاخیر ہوگئی، آیات کو بہت سوچا کوئی آیۃ ذہن میں نہیں آئی جو اس باب میں اثباتاً یا نفیاً نص ہو تو جس طرح اثبات کا دعوےٰ نہیں ہوسکتا اسی طرح نفی کا دعوےٰ بھی نہیں ہوسکتا، دونوں احتمال برابر ہیں، ممکن ہے کہ الفاظ نازل ہوئے ہوں اور ممکن ہے کہ معانی نازل ہوئے ہوں اور الفاظ موسیٰ علیہ السلام وعیسیٰ علیہ السلام کے ہوں گو وہ محفوظ نہ رہے ہوں تو اس باب میں ان کا درجہ حدیث کا

سا ہو گا، اور اس کی بھی کہیں تصریح نہیں کہ الواح غیر ہیں توریت کے بلکہ ظاہراً الواح میں توراۃ ہی اگر اس ظاہر کو کافی سمجھا جاوے تو توراۃ کی لفظی تنزیل ایک درجہ میں ثابت ہو جائے گی، اگر کسی وقت اس سے زیادہ کوئی بات ذہن میں آئے گی عرض کر دوں گا۔

۲ جمادی الثانی ۱۳۵۳ھ (النور ص ۷، رجب ۱۳۵۴ھ)

حضرت معاویہ رضؓ کے گھوڑے کی گرد کے برابر کسی ولی کا رتبہ نہیں

السوال (۶۰۵) احقر نے ایک تقریر میں یہ عرض کیا تھا کہ حضرت کے کسی وعظ میں یہ مثال دیکھی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گھوڑے کے نتھنوں میں جو خاک اڑ کر پڑی ہوگی اس کے برابر بھی کسی ولی کا رتبہ نہیں ہو سکتا، تقریر ختم ہونے پر ایک صاحب نے اصل مضمون کا حوالہ دریافت کیا، اگر مجھ کو سہو نہ ہوا ہو تو حضرت اس واقعہ کی سند کا حوالہ تحریر فرما دیں، اور سہو ہوا تو جو صحیح ہو تحریر فرما دیں۔

الجواب۔ فی ارشاد الطالبین لمولانا ثناء اللہ الپانی پتی ص ۱۹، عبد اللہ بن مبارک از تابعین ست میگوید الغبار الذی دخل انف فرس معاویۃ رضؓ خیر من اویس القرنی و عمر (بن عبد العزیز) المروانی،

۲۲ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ (النور، ص ۸، رجب ۱۳۵۳ھ)

دلیل افضلیت صحابہ از غیر صحابہ

السوال (۶۰۶) یہ عقیدہ کہ صحابہ غیر صحابہ سے افضل ہیں اس عقیدہ کی دلیل کتاب و سنت سے بھی ہے یا صرف اجماع ہے؟

الجواب، آیت تو کوئی ذہن میں نہیں آئی، البتہ حدیث سے صاف استدلال ہو سکتا ہے عن عمر رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکرموا اصحابی فانہم خیارکم الحدیث رواہ (کذا فی المشکوٰۃ باب مناقب الصحابۃ) وفی الحاشیۃ عن مرقاۃ واللمعات مانصہ فی اصل المصنف ھھنا بیاض والحق بہ النسائی واسنادہ صحیح ورجالہ رجال الصحیح الا ابراہیم ابن الحسن الخثعمی فانہ لم یخرج لہ الشیخان وھو ثقۃ ثبت ذکرہ الجزری اھ،

ؔ وجہ الظہور سیاق الروایات التی اوردہا فی الدر المنثور باسانید مختلفۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ وکتبنا لہ فی الالواح من کل شئ موعظۃ وتفصیلا لکل شئ یفہم منہا اتحاد التوراۃ والالواح اصرحہا ما اخرجہ عن ابن حاتم عن ابن عباس قال اعطی موسیٰ التوراۃ فی سبعۃ الواح من زبرجد فیہا تبیان لکل شئ وموعظۃ الخ نیز اس کی تائید ایک آیت سے بھی ہوئی قال تعالیٰ وکتبنا علیہم فیہا ای فی التوراۃ، ان النفس بالنفس الخ یہاں سے توریت کا مکتوب ہونا ثابت ہوتا ہے، اور پہلی آیت سے الواح کا مکتوب ہونا پس ظاہر یہی ہے کہ دونوں متحد ہیں واللہ اعلم ۱۲

استدلال کی تقریر یہ ہے کہ خیار جمع خیر کی ہے، اور خیر معنیٰ افعل التفضیل ہے تو صحابہ کو مخاطبین پر تفضیل مدلول حدیث ہے، اور اس میں اطلاق ہے، تو تفضیل مطلق مراد ہوئی اور خیارکم میں خطاب یقیناً غیر اصحاب کو ہے، کیونکہ مفضل و مفضل علیہ متغائر ہوتے ہیں تو مدلول حدیث کا یہ ہوا کہ اصحاب کو مطلقاً غیر اصحاب پر فضیلت ہوگی، پس مدعا ثابت ہوگیا، اور گو یہ خبر واحد ہے جو ظنی ہوتی ہے لیکن انضمام اجماع کے بعد ایسی قطعی ہوگئی کہ جس قطعیت کی عقائد میں ضرورت ہے، اب اس مقام پر ایک دوسری حدیث سے ایک شبہ ہوسکتا ہے، اس کو بھی مع جواب عرض کرتا ہوں۔

وہ حدیث یہ ہے:- عن ابی سعید کان بین خالد بن الولید رض و بین عبد الرحمٰن بن عوف شیئ فسبہ خالد رض فقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم لا تسبوا اصحابی فان احدکم ان انفق مثل احد ذھبا ما بلغ مد احدھم و نصیفہ للشیخین وابی داؤد والترمذی (کذا فی جمع الفوائد من فضائل الصحابۃ المشترکۃ)

شبہ یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک صحابی ہی کو دوسرے صحابہ کے ترک احترام سے منع فرمایا گیا ہے تو یقیناً یہاں اصحاب سے مراد اکابر اصحاب ہیں تو صحابہ کی افضلیت ثابت نہ ہوئی۔

جواب یہ ہے کہ یہاں بھی مدار نہی وتفضیل کا صفت صحبت ہی کو فرمایا ہے، تو جس طرح اکابر صحابہ اصاغر صحابہ سے طول صحبت کے سبب افضل ہیں، اسی طرح اسی علت سے مطلق صحابہ غیر صحابہ سے افضل ہوں گے، پس مدعا و بحالہ ثابت رہا، واللہ اعلم۔ ۳۰ جمادی الاخریٰ ۱۳۵۳ھ (النور ص رجب ۱۳۵۳ھ)

ختم خواجگان کے احکام

سوال (۶۰۷) ۱:- ختم خواجگان کا جو صوفیوں کا ایک طریقہ ہے قضائے حاجات دینی و جائز حاجات دنیاوی کے لئے، پڑھنا مسجد میں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب ۱:- بااجرت ناجائز ہے، اور بلا اجرت اتفاقاً جائز، اور اعتیاداً ناجائز، یہ تفصیل حاجات دنیویہ کے متعلق ہے، اور حاجات دینیہ میں مثال کی ضرورت ہے۔

سوال ۲: کسی شخص واحد کی دعا کے لئے اس عمل کو یعنی ختم خواجگان کو مسجد میں پڑھنا دنیاوی حاجات کے لئے جائز ہے یا نہیں؟

جواب:- وہی بالائی تفصیل ہے۔

سوال ۳: جائز دنیاوی ضروریات کے لئے مسجد میں دعا کرنا کیسا ہے، جائز یا ناجائز؟

الجواب ۳: جائز، کیونکہ دعا عبادت ہے اگرچہ دنیائے مباح ہی کے لئے ہو۔

سوال ۴: سال کے اکثر حصوں میں بزرگوں کی ارواح کے ایصال ثواب کے لئے لوگوں کو جمع کر کے

بلا کسی خاص انتظام و اوقات متعینہ کے قرآن شریف پڑھا جاوے تو جائز ہے یا نہیں، اگر جائز ہے تو اپنے دوست واحباب کو شمولیت کے لئے کہنا کیسا ہے ؟

الجواب: یہ تداعی ہے غیر مقصود کے لئے، جو بدعت اور مکروہ ہے۔

۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۸ھ (ربیع الثانی ص ۱۳۴۸ھ)

تقلید واتباع میں فرق ہے یا نہیں

سوال (۷۰۸) علمائے اہل حدیث ..... لفظاً اتباع وتقلید کے مفہوم میں فرق کرتے ہیں۔ مجھ کو اس میں عرصہ سے ذوقاً واتباعاً للاکابر کلام ہے اھ (اس کے بعد اس فرق اور اتحاد کو ایک طویل تقریر میں نقل کیا ہے)

الجواب۔ اتباع وتقلید میں جو فرق بدرجہ تباین یا اتحاد بدرجہ تساوی دونوں قولوں میں نقل کیا گیا ہے، وہ سمجھ میں نہیں آیا، جو میرے ذہن میں آتا ہے وہ عرض کرتا ہوں۔

اول ایک مقدمہ ممہد کرتا ہوں، پھر اپنا خیال لکھوں گا،

مقدمہ یہ ہے کہ لفظ تقلید فنون شرعیہ میں بوجہ اصطلاح کے لغوی معنی میں مستعمل نہیں، اور اتباع میں کوئی اصطلاح منقول نہیں، اس لئے وہ اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے، اور اس کے لغوی معنی ظاہر ہے کہ تقلید سے عام ہیں، اب سوال کا جواب ظاہر ہے کہ ان دونوں کے معنی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی اتباع عام ہے ہر موافقت کو خواہ وہ تقلید ہو یا غیر تقلید حتیٰ کہ اگر متبع کے پاس مستقلاً بھی دلیل ہو یعنی وحی جیسے ارشاد ہے۔ ثم اوحینا الیک ان اتبع ملۃ ابراھیم حنیفا۔ یا جیسا ارشاد ہے فبھداھم اقتدہ یا دلیل مستقل بالمعنی المذکور کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم، ما انزل خود دلیل شرعی ہے یا صاحب دلیل مستقل بالمعنی المذکور کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے لنعلم من یتبع الرسول یا متبع دلیل کا اتباع ہو جیسے ارشاد ہے واتبع سبیل من اناب الیّ من اناب الی خود دلیل واضح ہے، اس کے اتباع کو اتباع کہا گیا، اور ان سب اتباعوں پر تقلید مصطلح صادق نہیں آتی، حتیٰ کہ مجتہد کے لئے تقلید مجتہد کی اجازت نہیں دی جاتی، اور اتباع سے منع کی کوئی وجہ نہیں، اور تقلید کی اصطلاحی تفسیر میں گو کچھ اختلاف بھی ہو مگر ہر تفسیر پر وہ خاص ہے، اتباع مجتہد کے ساتھ محض دلیل اجمالی کی بنا پر بلا انتظار دلائل تفصیلیہ کے گو دلائل معلوم بھی ہو جاویں مگر ان کا انتظار نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر دلیل معلوم نہ ہوتی یا معلوم ہونے کے بعد اس میں کوئی شبہ غیر قطعیہ عارض ہو جاوے، تب بھی اتباع کا التزام باقی ہے اور کسی جگہ دونوں کا جمع ہو جانا خواہ حق میں یا باطل میں، یہ تباین کے تو منافی ہے مگر تساوی کو مستلزم نہیں، اصل مفہوم دونوں کا تتبع موارد استعمال سے یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن تجوزات

بالقرائن کا انکار نہیں کیا جا سکتا، اور حاصل اختلاف قائلین بالاتحاد اور بالتباین کا نزاع لفظی ہے جو تابع ہے تفسیر الفاظ کا جس سے احکام واقعیہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، حق حق ہے خواہ اس کا کچھ نام رکھ لیا جاوے اور باطل باطل ہے خواہ اس کا کچھ نام رکھ لیا جاوے، واللہ اعلم۔

۳ر شعبان ۱۳۵۴ھ (النور ص ۷، رمضان ۱۳۵۵ھ)

خودکشی کرنے والے کے لئے دعا جائز ہے

السوال (۶۰۹) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین صورت مسئولہ میں کہ ایک شخص نے عمداً اپنے نفس کو بذریعہ بندوق ضائع کردیا، اور مرحوم مرگیا، جس کا پوسٹ مارٹم ہونے کے بعد دفن ہوا، چونکہ آیت کریمہ ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ الا بالحق، خدائے تعالیٰ نارضامندی کے عذاب میں وارد ہے، جس کو دوسری جگہ آیہ کریمہ میں فرمایا ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاءہ جہنم خالدا فیہا وغضب اللہ علیہ ولعنہ واعد لہ عذابا عظیما۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ عذاب میں مبتلا ہوگا، جس کی تلافی کے لئے بقیہ پس ماندگان کو کوئی شکل بتلائی جاوے کہ اس کو اختیار کرنے سے اس کے عذاب میں تخفیف ہو۔ بینوا توجروا۔

الجواب۔ بیشک ان آیات میں اس فعل کا معصیت شدیدہ اور موجب وعید ہونا منصوص ہے، لیکن دوسری نصوص میں جمیع مومنین کے لئے (جن میں باطلاق الفاظ تمام اہل معاصی و مستحقین وعید بھی داخل ہیں) دعائے مغفرت کی ترغیب بھی (جو کہ عقلاً و سمعاً مستلزم ہے اس کی نافعیت کو) وارد ہے، کما فی قولہ تعالیٰ والذین جاؤا من بعدھم یقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان الآیۃ اور احادیث متعددہ باجماع الامۃ فی ہذا الباب شاملہ للدعاء وسائر اعمال الثواب کا تو احصار ممکن نہیں، بہرحال جس طرح جمیع اموات مسلمین کے لئے ایصال ثواب کے طرق مثل دعا و استغفار و تہلیل و تسبیح و صدقات و خیرات و نوافل و تلاوت وغیرہا تخفیف عذاب بلکہ رفع عذاب میں نافع ہوتے ہیں، اسی طرح قاتل نفس کے لئے بھی، اور ان سب میں زیادہ نافع بلا کسی قسم کے اختلاف کے دو عمل ہیں، ایک دعائے مغفرت دوسرا صدقہ مالیہ، واللہ اعلم اور اگر اس کے ساتھ خود اس عاصی کی توبہ بھی منضم ہوگئی ہو (خواہ قلب ہی میں ندامت ہو جو حقیقت ہے توبہ کی الفاظ سے ظاہر ہونا شرط نہیں، جس کا مسلمان سے غالب احتمال ہے، اور کثرت سے ایسے واقعات سنے بھی گئے ہیں) تو پھر عفو اور مغفرت کی امید اور قوی ہوتی ہے،

یہ تو سوال کا جواب ہوگیا، اب تبرعاً اتنا اور لکھتا ہوں کہ اگر سوال کی دوسری آیت سے اس باب میں کسی کو ایک خاص علمی شبہ ہو تو میری تفسیر بیان القرآن میں اس آیت کی پوری تفسیر مع فوائد و حواشی دیکھ لیں واللہ اعلم، ۷ر صفر ۱۳۵۵ھ (النور، ص ۲۵، ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

رسالۃ الجعل المسمّٰی علی حل المعمّٰی

سوال (۶۱۰) اخبارات ورسالہ جات ماہانہ میں معمّٰی حل طلب شائع ہوتے رہتے ہیں جن کی مندرجہ مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔ (الف) جو اشخاص اس معمہ کا حل روانہ کریں گے، اگر ایک ہی حل صحیح ہوگا تو اسی ایک کو اور متعدد صحیح ہوئے تو بذریعہ قرعہ اندازی ایک کو فلاں انعام دیا جائے گا۔

(ب) اس معمہ کے صحیح حل بھیجنے والے کو اس قدر انعام دیا جاوے گا۔ اور متعدد صحیح حل بھیجنے والوں میں مساویانہ تقسیم کردی جائے گی۔ موجودہ رقوم انعام فلاں بنک یا فلاں شخص کی تحویل میں دیدی گئی ہے، مگر ہر معمہ حل شدہ کے ساتھ فیس داخلہ مثلاً ایک روپیہ آنا چاہئے،

(ج) معمہ حل کرنے والوں میں (اگر وہ حل صحیح ہووے) تو ایک بھی غلطی نہ کرنے والے کو اتنی اور ایک غلطی کرنے والے کو اتنی وغیرہ وغیرہ رقوم بطور انعام دی جاویں گی۔ اور ہر درجہ میں متعدد اشخاص کو مساویانہ اس درجہ کا انعام تقسیم ہوگا، لیکن ہر حل کے ہمراہ اتنی رقم مثلاً ۸ (جس کو فیس داخلہ سے تعبیر کیا جاتا ہے) آنا ضروری ہے۔ اگر فیس داخلہ کم جمع ہوئی تو رقوم انعام کم اور زیادہ جمع ہوئی تو رقوم انعام زیادہ کردی جائے۔

تشریح نمبر ۱۔ صورت الف و ب و ج میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر میں کوئی رقم حل کے ساتھ طلب نہیں کی جاتی، اور دونوں موخر الذکر میں رقم طلب کی جاتی ہے۔ پھر ب و ج میں یہ فرق ہے کہ ب میں تو طالب حل موجودہ رقوم انعامات کو پہلے علیحدہ جمع کردیتا ہے، اور فیس داخلہ کی کمی بیشی سے ان موجودہ رقوم پر کوئی اثر نہیں، اور ج میں ایسا نہیں ہے بلکہ فیس کی زیادتی کمی رقوم موجودہ پر اثر انداز بھی ہوگی، اور پہلے سے علیحدہ جمع بھی نہیں ہیں۔ یعنی معمہ شائع کنندہ فیس داخلہ جمع شدہ میں سے جس قدر چاہے گا رکھ لے گا اور جس قدر چاہے گا بانٹ دے گا، اس لئے رقوم انعام جو مشتہر کی جاتی ہیں وہ صرف جذب نظر کے لئے ہیں۔

تشریح نمبر ۲ ب و ج میں ناکام حل کنندوں کی فیس داخلہ کا نہ واپس کرنا مشترک ہے۔

تشریح نمبر ۳۔ بعض معمے مختلف اشکال میں یکساں طور پر قطعی صحیح ہو سکتے ہیں اور کئے جاتے ہیں، لیکن معمہ شائع کنندہ نے صحت کی جو شکل متعین کرلی ہوگی جب تک اس کے مطابق حل نہ ہوگا قابل انعام نہ ہوگا، اس طرح بہت واقعی صحیح حل کنندے انعام سے محروم ہو جاتے ہیں، اور فیس داخلہ بھی ضبط، مثلاً نو خانوں میں پندرہ کا عدد بھر دینے کا معمہ شائع کیا گیا اور شائع کنندہ نے اس کے حل کی

یہ شکل

۸	۱	۶
۳	۵	۷
۴	۹	۲

متعین کرلی ہے تو جواب

۶	۱	۸
۷	۵	۳
۲	۹	۴

و

۲	۹	۴
۷	۵	۳
۶	۱	۸

و

۴	۹	۲
۳	۵	۷
۸	۱	۶

و

۲	۷	۶
۹	۵	۱
۴	۳	۸

و

۴	۳	۸
۹	۵	۱
۲	۷	۶

و

۶	۷	۲
۱	۵	۹
۸	۳	۴

و

۸	۳	۴
۱	۵	۹
۶	۷	۲

ناکام ہو جاویں گے، اور یہ قصہ الف و ب و ج تینوں صورتوں میں ہوا کرتا ہے۔

تشریح ۴ ۔صورت جیم میں عموماً حد سے زیادہ آسان معمہ ہوا کرتا ہے، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مقصود معمہ حل کرا کے اذہان میں ترقی کا معاون بننا نہیں ہے، بلکہ محض روپیہ بٹور کر ایک قسم کا نفع حاصل کرنا ہے، اور الف و ب میں اکثر نہایت سخت معمے ہوتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ ان صورتوں میں سے کونسی صورت جائز اور کون ناجائز اور کس کو حل کر کے انعام حاصل کرنے کی کوشش کرنا داخلِ قمار اور کس میں قمار نہیں ہے، یا شرعاً دیگر اور کیا کیا قبائح اس میں ہیں۔

الجواب ۔ ب و ج میں چونکہ فیس داخلہ کا واپس نہ کرنا محض حرام ہے، اس لئے ان کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں، یہ محذور تو طالبانِ حل کی طرف عائد ہے پھر حل کرنے والے کو جو ملتا ہے اگر اس کو فیس کا عوض کہا جاوے تو قمار ربوا سے مرکب ہونے کے سبب حرام ہے اور اگر اس کا عوض نہ کہا جاوے بلکہ مشقت کا عوض کہا جاوے تو غالباً بلکہ یقیناً وہ فیس ہی کے ذخیرہ سے دیا جاتا ہے، اس لئے حرام ہے کہ مال مغصوب سے لیتا ہے، اور اول کا جواب اس پر موقوف ہے کہ وہ انعام کی رقم کہاں سے آئی۔

(النور ص ۸، ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ)

رسالہ النہر للمؤمن بالدھر

استفتاء : کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ: ۔ آیا اللہ ہی دہر ہے (یعنی اللہ اور دہر ایک واحد ذات ہے) یا نہیں، نیز اللہ ہی کو دہر کہنا الحاد، کفر و شرک اور زندیقی ہے یا نہیں (۱) درحالیکہ عربی میں دھر صرف نظام شمسی کا نام ہے، جیسا کہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔

هل الدهر الا ليلة ونهارها والا طلوع الشمس وغيارها

اور یہ وہی دہر (نظام شمسی) ہے جسے قبل از نزول قرآن تمام آفتاب پرست ہر جگہ اپنا اِلٰہ معبود، قدیم، قادر مانتے تھے، اور یہی دہری بھی کہلاتے تھے (بقول شخصے، دہری نے کیا دہر سے تعبیر تجھے)

(۲) لیکن قرآن مجید میں دہر کو (اِلٰہ، معبود، قدیم، قادر) ماننے والوں کی تردید فرماتے ہوئے انھیں کافر اور مجرم قرار دیا گیا ہے، اور ان سے مومنین کو متمیز فرمایا ہے، کیونکہ دہر (نظام شمسی) مخلوق ہے، حادث ہے اور خالق۔ الٰہ۔ قدیم۔ قادر نہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ ایسے شرک فی الذات سے قطعاً بیزار ہے۔ اور اس لئے کلام الٰہی میں عامہ مسلمین کو بتاکید تمام متنبہ کیا گیا ہے کہ دہر کو الٰہ، قدیم و قادر ماننے والوں کی باطل گمراہ کن مجوسی تعلیم کو ہرگز ہرگز قبول نہ کرنا چاہئے اور خالص اسلامی شریعت پر قائم رہنا ہی زیبا ہے۔

(۳) سورۃ الجاثیہ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ - إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ۚ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۖ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ هَٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ، أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ، وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ -

(۴) أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ -

(۵) وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ - وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ

(۶) قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ - وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا - الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ - هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ -

(۷) فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ -

(۸) وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا

مُجْرِمِیْنَ۔

(۹) بروئے کلام الٰہی کسی مخلوق اور خالق اکبر اللہ تعالیٰ جل شانہ کو ایک ہی ذات قرار دینا قطعاً مستلزم کفر ہے لہٰذا۔

دہر (نظام شمسی) ایک مخلوق کو ہی بالذات خالق اکبر اللہ تعالیٰ جل شانہ کہنے، ماننے لکھنے والوں کے کفر پر بنص صریح حسب ذیل آیات قرآن مجید دلالت فرماتی ہیں، اور کوئی وجہ مانع نہیں رہی کہ فَاِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الدَّھْر کہنے والوں کو کافر نہ کہا جائے۔

المائدہ (۱) لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الْمَسِیْحُ ابْنُ مَرْیَمَ۔

" (۲) لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوْا اِنَّ اللّٰہَ ثَالِثُ ثَلٰثَۃٍ۔

لہٰذا (۰) لَقَدْ کَفَرَ الَّذِیْنَ قَالُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الدَّھْرُ۔

(۱۰) دہر (نظام شمسی) چونکہ مخلوق ہے، خالق نہیں، حادث اور فانی ہے قدیم نہیں إلٰہ نہیں، قادر نہیں اس لئے انہی وجوہ پر دہر کو منجملہ اسماء الحسنیٰ باری تعالیٰ بھی شمار نہیں کیا گیا، اور نہ ہی شرع اسلام سے ایسا الحاد اور شرک و کفر جائز ہے، کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک اور دہر (نظام شمسی) مخلوق کو ایک واحد ذات مان لیا جائے۔

(۱۱) سورۂ اعراف میں ایسے ہی اشخاص کو ملحد قرار دیا گیا ہے، جو تلبیساً غیر اسماء الحسنیٰ ناموں سے اللہ تعالیٰ کو موسوم کرکے شیاطین مجوس کی متابعت کر رہے ہیں۔

(۱۲) سورۃ الاعراف، وَاتْلُ عَلَیْھِمْ نَبَاَ الَّذِیْٓ اٰتَیْنٰہُ اٰیٰتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْھَا فَاَتْبَعَہُ الشَّیْطٰنُ فَکَانَ مِنَ الْغٰوِیْنَ۔ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنٰہُ بِھَا وَلٰکِنَّہٗٓ اَخْلَدَ اِلَی الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ ھَوٰہُ، فَمَثَلُہٗ کَمَثَلِ الْکَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَیْہِ یَلْھَثْ اَوْ تَتْرُکْہُ یَلْھَثْ، ذٰلِکَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّھُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ، سَآءَ مَثَلَاْ نِ الْقَوْمُ الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا وَاَنْفُسَھُمْ کَانُوْا یَظْلِمُوْنَ مَنْ یَّھْدِ اللّٰہُ فَھُوَ الْمُھْتَدِیْ۔ وَمَنْ یُّضْلِلْ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْخٰسِرُوْنَ، وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَھَنَّمَ کَثِیْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَھُمْ قُلُوْبٌ لَّا یَفْقَھُوْنَ بِھَا وَلَھُمْ اَعْیُنٌ لَّا یُبْصِرُوْنَ بِھَا، وَلَھُمْ اٰذَانٌ لَّا یَسْمَعُوْنَ بِھَا، اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ ھُمْ اَضَلُّ۔ اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْغٰفِلُوْنَ۔

(۱۳) وَلِلّٰہِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی فَادْعُوْہُ بِھَا۔ وَذَرُوا الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْٓ اَسْمَآئِہٖ سَیُجْزَوْنَ مَا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ۔

(۱۴) پس کیا فرماتے ہیں علمائے دین ایسے دہری (دہریہ) کے بارے میں جو (فَاِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الدَّھْرُ)

لکھا اور کہہ کر خالق اکبر اللہ تعالےٰ جل شانہٗ اور اس کی ادنیٰ مخلوق دہر (نظام شمسی) کو قطعاً ایک ہی ذات قرار دے رہا ہے، اور اس تلبیس سے دہر مجوسی معبود (آلہ، نظام شمسی) کو (آلہ، قدیم) منوالینا چاہتا ہے،

اور چاہتا ہے کہ بھولے بھالے مسلمانوں کو اس طرح ملحد، کافر، مشرک، فاسق، زندیق، آفتاب پرست، عبدالشمس، دہریہ بنا کے عقیدۂ توحید سے منحرف کردے اور دہریت کے اختلاط سے حقیقی اسلام کو چھپا دیا جائے۔

(۱۵) دریافت طلب یہ ہے کہ دہر کو ہی اپنا آلہ سمجھنے والا ایسا شخص شرع میں دہریہ، ملحد، کافر، مشرک فاسق، زندیق، مجوسی ہے یا نہیں؟ اور ایسے شخص کے قول و فعل، شہادت و عدالت پر شرعاً اعتماد و اعتبار، حجت و دلالت جائز ہے یا نہیں؟ فقط والسلام

داعی الی اللہ ابراہیم حنیف، از لاہور بیہ اخبار اسٹریٹ دفتر آل محمد

الجواب، ومنہ الصدق والصواب، اول دہر کے معنی سمجھے جائیں، پھر جواب عرض کیا جائیگا

ففی مجمع البحار عن النہایۃ وھر (ای الدھر) اسم للزمان الطویل ومدۃ الحیٰوۃ الدنیا فنھوا عن سبہ ای لاتسبوا فاعلھا (ای النوازل) فانکم اذا سببتموہ وقع السب علی اللہ تعالیٰ لانہ الفعال ای جالب الحوادث لاغیرہ فوضع الدھر موضع الجلب لاشتہار الدھر عندھم بہا وروی فان اللہ ھو الدھر ای جالب الحوادث لاغیر الجالب رد الاعتقادھم ان جالبھا ھو الدھر وعن الکرمانی وروی الدھر بالنصب ای باق فیہ وعن الطیبی وقیل ھو ظرف اقلب وتعاقب بانہ لافائدۃ للظرفیۃ فالرفع اولا بمعنی انا المتصرف المدبر وانا فاعل مایضاف الی الدھر وعن شرح جامع الاصول وانکر الخطابی الرفع بانہ یقتضی کون الدھر من اسمائہ الحسنیٰ بل معناہ انظر فیہ ای اقلب اللیل والنہار طول الزمان اھ ملخصا وفی مفردات الراغب الدھر فی الاصل اسم لمدۃ العالم من مبدأ وجودہ الی انقضائہ ثم یعبر بہ عن کل مدۃ کثیرۃ وھو خلاف الزمان وان الزمان یقع علی المدۃ القلیلۃ والکثیرۃ وقولہ علیہ السلام لاتسبوا الدھر فان اللہ ھو الدھر قد قیل معناہ ان اللہ فاعل مایضاف الی الدھر من الخیر والشر والمسرۃ والمساءۃ فاذا سببتم الذی تعتقدون کونہ فاعل ذلک نقد سببتموہ تعالیٰ عن ذلک وقال بعضھم الدھر الثانی فی الخبر غیر الدھر الاول ومعناہ ان اللہ ھو الدھر ای المتصرف المدبر المفیض لما یحدث والاول اظہر وقولہ تعالیٰ اخبارا عن مشرکی العرب ماھی الاحیاتنا الدنیا نموت ونحیا ومایھلکنا الا الدھر قیل عنی

بہ الزمان اھ وفی القاموس الدھر قد یعد من الاسماء الحسنیٰ والزمان الطویل فی الدھر الممدود والف سنۃ اھ

اب جواب عرض کرتا ہوں، ان عبارات سے امورِ ذیل مستفاد ہوئے۔

(اوّل) دہر کی لغوی تحقیق، جس کا باوجود اختلاف عنوانات تعبیریہ کے حاصل مشترک یہ ہے کہ زمانہ طویل کو کہتے ہیں، اسی لئے صاحب روح نے کہا ہے فالدھر اخص من الزمان)

(ثانی) جس حدیث میں ان اللّٰہ ھو الدھر آیا ہے کما سبق عن المجمع والمفردات یا انا الدھر آیا ہے کما فی کتاب الایمان من المشکوٰۃ بروایۃ الشیخین عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال اللّٰہ تعالیٰ یؤذینی ابن اٰدم یسب الدھر وانا الدھر بیدی الامر اقلب اللیل والنہار وہ حدیثین ماوّل ہیں جیسا عبارات بالا میں وہ تاویل باختلاف الفاظ واتحاد معنی مذکور ہے، اور بعض نے اسماء حسنیٰ سے شمار کرکے حاجت تاویل نہیں سمجھی، مگر وہ قول صحیح نہیں، چنانچہ اس پر کوئی دلیل نہیں، بلکہ آیات ما یہلکنا الا الدھر اور حدیث بالا کے الفاظ وسیاق وسباق میں غور کرنے سے خلاف دلیل معلوم ہوتا ہے۔

(ثالث) جملہ ان اللّٰہ ھو الدھر بمحمل مجازی صحیح ہے، کما قررہ العلماء، البتہ بمحمل حقیقی باطل اور کفر ہے، یہ حاصل ہے امور مستفادہ عن العبارات کا پس اس کی بنا پر تقریر جواب یہ ہوئی کہ جس اعتقاد کے متعلق سوال کیا گیا ہے اور ضمناً سوال ہی کے ساتھ جواب بھی دیدیا گیا، وہ اعتقاد بھی اس اعتقاد کے ساتھ اس جملہ کا تکلم بھی بے شک حسب بیان سائل کفر اور شرک اور الحاد و زندقہ ہے۔ اور اگر باعتقاد معنی مجازی کے ساتھ اطلاق کیا جاوے تو جائز ہے، اور جواز میں کیسے شبہ ہو سکتا ہے جبکہ حدیث صحیح میں آگیا ہے اور مدار اس کا قرائن پر ہے، جیسا اصول میں متقرر ہے، کہ معنی مجازی کے لئے قرینہ کی حاجت ہے، خواہ قرینہ مقالیہ ہو جیسا حدیث میں ہے، اور خواہ قرینہ حالیہ ہو جیسا علماء نے کتب بلاغت میں جملہ انبت الربیع البقل کے متکلم کی توحید و دہریت کو اسناد کے حقیقی یا مجازی ہونے کا قرینہ قرار دیا ہے، اور راز اس کا یہ ہے کہ دہری کا مقصود ایسے قول سے صانع اور اس کی فاعلیت کی نفی اور دہر کی فاعلیت کا اثبات ہوگا اور موحد کا مقصود اس کا عکس یعنی دہر کی فاعلیت کی نفی اور صانع کی فاعلیت کا اثبات ہوگا، اس کی نظیر جعل کے دو معنی میں سے نصوص میں ایک کا ابطال دوسرے کا احقاق ہے۔ کما فی رسالتی مسائل السلوک قولہ تعالیٰ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا فی الروح نفی الالوھیۃ عنھا وقصرھا علی واحد فالجعل بالمعنی التصییر ولیس تصییرا فی الخارج بل فی القول والتسمیۃ کما فی قولہ تعالیٰ وجعلوا الملائکۃ

الذین ھم عباد الرحمٰن انا شاقلت فھذا الجعل کما فی قولہ علیہ السلام من جعل الھموم ھما واحداً ھم الاٰخرۃ الحدیث وظاھر ان المراد لیس اتحاد الھمین بل نفی لھم الدنیا والاقتصار علی ھم الاٰخرۃ فافھم اھ یہ تو فرق ہے دہری اور موحد کے قول میں باقی مشرکین کا یہ کہنا ما یھلکنا الا الدھر اس کا منشا گو اسناد حقیقی دہریت و انکار صانع نہیں، اور اس کا ابطال اس بنا پر نہیں کما دل علیہ قولہ تعالیٰ ولئن سألتھم من خلق السمٰوات والارض لیقولن اللہ، لیکن ایک دوسرا منشا ہے یعنی انکار معاد اور وہ منشا بھی باطل ہے، اس لئے اس کا ابطال کیا گیا، کما بینتہ فی تفسیری بیان القرآن وسانقلہ ملخصا،

نقل اقوال منکرین معاد مع جواب

وقالوا ما ھی الاحیاتنا الدنیا الی قولہ تعالیٰ ان ھم الا یظنون اور یہ (سب کا انکار کرنے والے) لوگ یوں کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور کوئی حیات (آخرت میں) نہیں ہے، ہم یہی ایک مرتا مرتے ہیں، اور یہی ایک جینا، جیتے ہیں (مقصود تو حصر کرنا حیات کا ہے حیات دنیویہ میں اور موت کا حصر تبعاً نظیر کے طور پر بیان کر دیا کہ دیکھو موت تو بالاتفاق ایک ہی ہے، اسی طرح حیات بھی ایک ہی ہے) اور ہم کو صرف زمانہ (کی گردش) سے موت آجاتی ہے۔ (مطلب یہ کہ مرور زمان سے قوی بدنیہ تحلیل ہوتے ہیں، اور ان اسباب طبعیہ سے موت آجاتی ہے، اور اسی طرح حیات طبعیہ کا سبب بھی امور طبعیہ ہیں پس جب موت و حیات مقتضا اسباب طبعیہ کا ہے، اور حیات ثانیہ کو اسباب طبعیہ مقتضی ہیں نہیں تو حیات ثانیہ نہ ہوگی تو یہ قول ما یھلکنا الخ بمنزلہ دلیل کے ہے، قول ما ھی الاحیاتنا پر، اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خدا کے منکر ہوں اھ آگے اس کا ابطال ہے، آخر رکوع بلکہ آخر سورت تک پس بحمد اللہ سوال کے سب اجزاء کا جواب ہوگیا، ولقبت الجواب بالنھی (بمعنی الزجر) للمومن بالدھر۔

کتبہ اشرف علی لخمس وعشرین من جمادی الاخریٰ ۱۳۳۸ھ

(النور ص ۔ جمادی الاول ۱۳۵۶ھ)

سوال و جواب ملقب بہ تنبیہ المسلمین علیٰ تمویہ العالم المخالط بالمشرکین،

رسالہ متعلق کانگریس | **سوال** (۱۲۰۶) کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین مسائل ذیل میں۔

(۱) زید ایک مذہبی عالم اور پیشوائے دین ہے، وہ ایک ایسی جماعت میں شریک ہوتا ہے اور

عام مسلمانوں کو شریک کرنا چاہتا ہے۔ (الف) جس کے مسلم اور غیر مسلم (مشرک یا دہری) شرکا، میں اکثر کا مجموعہ بقاعدہ عقلیہ جماعت غیر مسلمہ ہے) ایک بڑی تعداد ایسے اشخاص کی ہے جو اشتراکیت (سوشیلزم) کی حامی اور بلا لحاظ احکام شریعت ملک میں اقتصادی مساوات قائم کرنے کے حامی اور عملاً کوشاں ہیں۔ (ب) وہ جماعت اپنے سیاسی اقتدار اور آئینی قوت سے ایسے احکام و قوانین نافذ کرتی ہے، جن کے ذریعہ سے وراثت تملیک اوقاف اور ذاتی حقوق ملکیت کے متعلق شریعت اسلامی کے احکام کی خلاف ورزی ہو۔ (ج) جس زمین کا حق ملکیت بروئے قانونِ شریعت و مقامی رواج ایک مسلمان کو حاصل ہے، یہ جماعت اس کی پیداوار کے منافع کو اس مسلمان کی مرضی کے خلاف غیر مسلم کاشتکار کے حق میں کلاً یا جزواً چھوڑنا چاہتی ہے، اور زمیندار اور کاشتکار کے درمیان اس پیداوار یا اس کی قیمت کی تقسیم کے متعلق جو معاہدہ ہے یا ہو سکتا ہے اس کے نفاذ کو اپنے آئینی احکام سے وہ جماعت روکتی ہے (د) اس جماعت کے احکام اور طرز عمل سے وقفی اراضیات یا ان کی پیداوار و آمدنی منشاء واقف اور بلا مرضی متولی کلاً یا جزواً کاشتکاروں کے حق میں چھوڑ دی جاوے بغیر کسی ایسے قدرتی نقصان کے جو پیداوار میں کسی غیر معمولی کمی کا باعث ہوا ہو۔ اور اسی طرح اس جماعت کے فعل یا ترک فعل سے اوقاف اسلامی کا کاروبار کلاً یا جزواً بند ہوتا ہو بحالیکہ کاشتکار ایک مقررہ یا قرار یافتہ جنسی یا نقدی لگان اس اراضی کا سالہا سال سے دیتے رہے ہوں اور اس جماعت کی رخنہ اندازی نہ ہونے کی صورت میں آئندہ بھی دیتے رہنے کے لئے تیار ہوں (ہ) اس جماعت کا صدر اور قائد جس کے اشاروں اور احکام پر یہ جماعت اپنا کام چلاتی ہے؛ صاف الفاظ میں اس کا اعلان کر چکا ہو کہ اراضیات کا حق ملکیت کاشتکاروں کی طرف بغیر کسی معاوضہ کے منتقل ہونا چاہئے۔

ایسی جماعت کے ساتھ جو عالم اشتراک عمل کرے یا دوسرے مسلمانوں کو اس کے ساتھ اشتراک عمل پر آمادہ کرے، وہ گنہگار اور احکامِ شریعت کے خلاف درزی کے جرم میں شریک سمجھا جائے گا یا نہیں (۲) شرکت کے بعد اگر ان مقاصد کے روکنے پر ایسا عالم اس جماعت کو مجبور نہ کر سکے، تو اس کے لئے کیا حکم ہے، اور مسلمانوں کو اس کا اتباع کرنا چاہئے یا نہیں؟

(۳) یہ جماعت اگر سود، منشیات، زنا کاری اور دیگر مذہبی جرائم کے فوری انسداد کے لئے احکام نافذ کر دینے کا قانونی حق رکھتی ہو اور نہ کرے تو ایک لمحہ کے لئے بھی اس جماعت کی شرکت اور اس کے ساتھ اشتراک عمل کسی مسلمان کے لئے جائز ہے یا نہیں اور جو عالم اس میں شریک ہو کر ایسے انسداد کا فوری حکم جاری نہ کر سکے، وہ اس جماعت کی شرکت پر شرعی مجرم ہوگا یا نہیں؟

(۴) وہ جماعت مسلمانوں کے مذہبی معاملات و نزاعات کے تصفیہ کے لئے (جیسے کہ ہبہ، شفعہ، طلاق، مہر وغیرہ) اسلامی قوانین کا نفاذ اور اسلامی عدالتوں کا تقرر کر سکتی ہے لیکن نہیں کرتی، اس کی شرکت یا اس میں شریک ہو کر فوراً ان چیزوں کے لئے اس جماعت کو مجبور نہ کرنا اور پھر بھی نہ کرے تو اس کو نہ چھوڑنا شرعاً کیسا ہے، اور ایسے عالم کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں جو دانستہ ان خلاف ورزیوں کا مرتکب ہوتا رہے

الجواب ۔ ان سوالوں کا جواب اس قدر ظاہر ہے کہ لکھنا تحصیل حاصل معلوم ہوتا ہے لیکن محض ایقاظ نائمین کے درجہ میں نہایت مختصر لکھتا ہوں، اس جماعت کے جو اغراض و مقاصد و اعمال سوال میں مذکور ہیں، ان کا خلاف دین اور ضلالت محضہ ہونا ظاہر ہے، جیسے مساواۃ مبطلۂ احکام شریعت اور ابطال احکام وراثت و تملیک و اوقاف و حقوق ملک خاص و حقوق شرعیہ زمیندار اور حقوق وقف یا مستحق کا حق غیر مستحق کے لئے ثابت کرنا یا جن منکرات کے انسداد پر قدرت ہو ان کا انسداد نہ کرنا، یا جن احکام شرعیہ کے انفاذ پر قدرت ہو ان کو نافذ نہ کرنا ظاہر ہے کہ یہ سب ضلال محض ہیں، جس کی کسی مسلمان کو اجازت نہیں، نہ ارتکاب کی، نہ مرتکب کے ساتھ شرکت اور اعانت کی، نہ قدرت ہوتے ہوئے سکوت و تسامح کی اور نہ عجز کے وقت رضا کی، نہ دوسروں کو ان افعال کی طرف یا ان کے فاعلین کے ساتھ تعلق رکھنے کی طرف دعوت دینے کی اور اگر کوئی شخص ایسی جماعت کے ساتھ شرکت کی دعوت دے، خواہ جاہل ہو وہ خواہ عالم صریح ان نصوص کے خلاف کر رہا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان (ابو سعید) رفعہ من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان، لمسلم واصحاب السنن (ابن مسعود) رفعہ ان اول ما دخل النقص علی بنی اسرائیل کان الرجل یلقی الرجل فیقول یا ھذا اتق اللہ ودع ما تصنع فانہ لا یحل لک ثم یلقاہ من الغد وھو علی حالہ فلا یمنعہ ذلک ان یکون اکیلہ وشریبہ وقعیدہ فلما فعلوا ذلک ضرب اللہ قلوب بعضھم علی بعض ثم قال لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل الی فاسقون الحدیث، لابی داؤد والترمذی (جریر بن عبد اللہ) رفعہ ما من رجل یکون فی قوم یعمل فیھم بالمعاصی یقدرون علی ان یغیروا علیہ ولا یغیرون الا اصابھم اللہ بعقاب قبل ان یموتوا۔ لابی داؤد (عرس بن عمیرۃ الکندی) رفعہ اذا عملت الخطیئۃ فی الارض کان من شھدھا فانکرھا کمن غاب عنھا، ومن غاب عنھا فرضیھا کان کمن شھدھا، لابی داؤد (جابر) رفعہ اوحی اللہ الی ملک من الملائکۃ ان اقلب مدینۃ کذا علی اھلھا قال ان فیھا عبدک فلانا لم یعصک طرفۃ عین قال اقلبھا علیہ فان وجھہ لم یتمعر فی ساعۃ قط۔ للاوسط بلین یعنی لم یغضب للہ (الروایات کلھا فی جمع الفوائد)

وعن ابی ھریرۃ مرفوعاً ومن دعا الی ضلالۃ کان علیہ من الاثم مثل آثام من تبعہ لاینقص ذلک من آثامھم شیئاً، رواہ مسلم، عن انس مرفوعاً العلماء امناء الرسل علی عباد اللہ مالم یخالطوا السلاطین فاذا فعلوا ذلک فقد خانوا الرسل فاحذروھم واعتزلوھم (تخریج العراقی لاحادیث الاحیاء عن العقیلی فی الضعفاء کتاب العلم الباب السادس واوردہ السیوطی عن الحاکم عن انس مرفوعاً وزاد فیہ بعد مالم یخالطوا السلاطین ویدخلوا فی الدنیا قال السیوطی الحدیث لیس بموضوع الی قولہ ولہ شواھد لمعناہ کثیرۃ صحیحۃ وحسنۃ فوق الاربعین ویحکم لہ بالحسن (اللآلی المصنوعۃ کتاب العلم) قلت انظر الی قولہ علیہ السلام فاحذروھم واعتزلوھم اور ایسے غیر محتاط عالم کے متعلق اسلامی قانون یہ ہے کہ اگر اسلامی حکومت ہو تو فتویٰ دینے سے ممانعت کردی جاتی ہے، کما فی الدر المختار وغیرہ کتاب الحجر ماجن یعلم الحیل الباطلۃ کتعلیم الردۃ لتبین من زوجھا اوتسقط عنھا الزکوٰۃ فی رد المحتار قولہ کتعلیم الردۃ الخ وکالذی یفتی عن جھل شرنبلالیۃ عن الخانیۃ، بلکہ یہ عالم مذکور فی السوال اس مفتی ماجن مذکور فی الکتاب سے بھی احق بالمنع ہے، کیونکہ اس ماجن کا فتویٰ حدود قانون کے اندر تو ہے کسی تاویل سے ہے یا ناواقفی ہے، اور اس مسئول عنہ کا تو صریح گمراہی ومخالفت نصوص کی دعوت ہے، اور یہ منع خاص انھی غلط مسائل کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مطلق ہے، کما ھو ظاہر، پس ایسے عالم سے تمام مسائل میں فتویٰ لینے سے قطع تعلق ہی کردینا چاہئے، الابضرورۃ شدیدۃ، کہ کسی مقام پر کوئی ثقہ مفتی نہ ہو کما فی رد المحتار ایضاً تحت قولہ یمنع لان المفتی لوافتی بعد الجواب جاز اھ، اور ایسے عالم کے پیچھے نماز پڑھنا بلاضرورت مکروہ ہے، کیونکہ اگر ان امور کا ارتکاب کسی شبہ و تاویل باطل سے ہے تو بدعت ہے، ورنہ فسق اور دونوں کی امامت مکروہ ہے، صرح بہ فی کتب الفقہ اور ضرورت یہ ہے کہ اور کوئی امام اہل نہ ہو، لیکن یہ سب احکام مذکورہ فتویٰ قادر کے لئے ہیں، اور عاجز معذور کے لئے صبر کا حکم ہے عن ابن عمر سمعت الحجاج یخطب فذکر کلاماً انکرتہ فاردت ان اغیرہ فذکرت قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاینبغی للمومن ان یذل نفسہ قال یتعرض من البلاء لمالا یطیق للبزار والکبیر والاوسط رایج امامہ) رفعہ اذا رایتم امرا لاتستطیعون غیرہ فاصبروا حتی یکون اللہ ھو الذی یغیرہ، للکبیر بضعف (لکن الحکم ثابت بالقطعیات) کذا فی جمع الفوائد ولنعم ما قیل فی الصبر والتفویض فی مثل ھذہ الرزایا والبلایا وقد خرج حین تقادل بعض الصلحاء ؎

صبر را با حق قرین کرد اے فلاں　　　　آخر والعصر را آگہ بخواں

صد ہزاراں کیمیا حق آفرید
کیمیا ئے ہمچو صبر آدم ندید

(الیٰ قولہ) قوم دیگر می شناسم ز اولیا
کہ دہاں شاں بستہ باشد از دعا

(یعنی للنفس) حسن ظنی بر دل ایشاں کشود
کہ نپوشند از غمِ جامہ کبود

ہر چہ آید پیش ایشاں خوش بود
آب حیواں گردد از آتش بود

(ثم قال) پس چرا گوید دعا الا مگر
در دعا بیند رضائے دادگر

(دفتر سوم، مثنوی قصہ لقمان و بہلول)۔ کتبہ اشرف علی ۲۰ ج ۲ ۱۳۵۶ھ

(النور، ص ۳۱، رجب ۱۳۵۶ھ)

الطریق الأمم فی شرائط اتحاد الأمم

رسالہ متعلق کانگریس | (۶۱۳) بعد الحمد والصلوٰۃ، آجکل کانگریس کے ساتھ بعضے مسلمانوں کا اتحاد مسئلہ زیر بحث ہو رہا ہے، حالانکہ جس ہیئت سے یہ اتحاد ہو رہا ہے وہ محل بحث نہ ہونا چاہیے، کیونکہ اس کے مفاسد یقین اور مشاہد ہیں جن کا اقتضاء شرعی قواعد سے ظاہر ہے، کہ اگر یہ اتحاد فی نفسہ جائز بھی ہوتا تب بھی بوجہ لزوم مفاسد کے ناجائز ہوتا، جیسا کہ بہت سے فروع اسی اصل پر مرتب ہیں حتیٰ کہ مباح سے بڑھ کر مستحبات تک پر اس عارض لزوم مفاسد بلکہ ایہام مفاسد کے سبب بھی عدم جواز کا حکم کر دیا جاتا ہے لیکن یہاں تو اس عارض کے علاوہ بعض ضروری شرائط کے فقدان کے سبب یہ اتحاد فی نفسہ بھی ناجائز ہے، اور اُن شرائط میں شرط اعظم یہ ہے کہ اس میں اسلام کا حکم غالب ہو، اور غیر مسلم قوم حکم اسلام کے تابع رہیں، جیسا کہ سیر کبیر وغیرہ کتب مذہب میں یہ شرط مصرح ہے، مگر اس میں بعض اہل علم نے جو اس اتحاد کے حامی ہیں ایک نئی ایجاد یہ کی کہ جب احکام فقہ میں اس کی گنجائش نہیں پائی تو بعض روایات حدیثیہ سے استدلال کرنا شروع کیا، اور اس کو نئی ایجاد کی وجہ سے کہا گیا۔ ایک اس لئے کہ یہ ایک قسم کا اجتہاد ہے جس کا بوجہ فقدان اوصاف اجتہاد ہم کو حق نہیں، دوسرے اس لئے کہ وہ روایات ہنوز محتاج توثیق ہیں، جس سے تعرض نہیں کیا گیا۔ تیسرے اس لئے کہ ان روایات میں خود ایسے قیود ہیں جو مانع استدلال ہیں، چونکہ دو امر سابق کا بار اثبات مستدلین کے ذمہ ہے اس لئے ہم اس کے تو منتظر ہیں البتہ امر ثالث میں قیود کے ہم مدعی ہیں، اس لئے وہ روایت مع القیود جس کو ایک ثقہ عالم نے سیرت ابن ہشام سے اور اس روایت کے متعلق ایک درایت روض انف سے نقل کر کے میرے پاس بھی، بعینہٖ ان کی عبارت میں ذکر کرتا ہوں۔ وھو ھٰذا:-

---

ے بالفتح الوسط کذا فی القاموس ای المستقیم ۱۲

یہاں آکر میں نے سیرت ابن ہشام کی مراجعت کی، اس میں یہ عبارت ہے۔

وان علی الیهود نفقتهم وعلی المسلمین نفقتهم وان بینهم النصر علی من حارب اهل هذه الصحیفة الی ان قال وانه ما کان بین اهل هذه الصحیفة من حدث او اشتجار یخاف فساده فان مردّه الی الله عزوجل والی محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم (سیرة ابن هشام علی هامش الروض الانف، صلا ج ۲ -

عہدنامہ کے شروع میں یہ الفاظ ہیں۔ هذا کتاب من محمد النبی صلی الله علیه وسلم بین المومنین والمسلمین من قریش و یثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم انهم امة واحدة من دون الناس الخ (صلا)

درمیان میں ہے۔ وان المومنین بعضهم موالی بعض دون الناس وانه من تبعنا من الیهود فان له النصر والاسوة غیر مظلومین ولا متناصرین علیهم (ص ۱۷)

ان عبارات سے صاف ظاہر ہے کہ معاہدہ کے دو فریق مسلمین اور یہود ہیں، لیکن اول متبوع ثانی بطور تابع (کما دل علیه من تبعنا من الیهود) اور سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بطور ایک حاکم مسلمہ فریقین کے ہیں گویا یہ معاہدہ اس نوع کا ہے جو اہل اسلام اور اور ذمیین میں ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت کے احوال خصوصی کی وجہ سے ذمیین کے ساتھ بالکل ویسا معاملہ نہیں ہوسکتا تھا جو اس کے بعد ان کے حق میں قرار پایا، اس لئے سہیلی نے اس جگہ ابوعبیدہ کا یہ جملہ نقل کیا ہے قال ابو عبیدة فی کتاب الاموال انما کتب رسول الله صلی الله علیه وسلم هذا الکتاب قبل ان تفرض الجزیة اذ اکان الاسلام ضعیفا قال وکان للیهود اذ ذاک نصیب فی المغنم اذا قاتلوا مع المسلمین کما شرط علیهم فی هذا الکتاب النفقة معهم فی الحروب (الروض ص ۱۷)

اب ملاحظہ فرمالیا جاوے کہ یہ قیود اس اتحاد حاضر میں کہاں ہیں، اس لئے اس اتحاد کا جواز بھی اس روایت سے ثابت نہیں، یہاں تک مقصود کی تقریر تو ہوگئی، اس کے بعد ضمیمہ کے طور پر بمناسبت مقام مسلم لیگ کے ساتھ اتحاد کا حکم بھی لکھتا ہوں، خصوص اس وجہ سے بھی کہ بعض حضرات کانگریس کے مفاسد کے جواب میں اکثر اہل مسلم لیگ کے بعض اعمال دینیہ کی کوتاہیاں پیش کرکے بطور الزام کے ان کوتاہیوں کو اس کے ساتھ اتحاد کرنے کے جواز سے مانع قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ کہاں اصل ایمان کا فقدان کہاں فروع اعمال کا نقصان۔ تو ایک کا قیاس دوسرے پر محض فاسد اور قیاس مع الفارق ہے، خصوص جبکہ اس دوسرے نقصان کی اصلاح کی توقع بھی قریب ہو، چنانچہ اس کی کوشش شروع بھی ہوگئی

ہے (اللہ تعالیٰ سے میں بھی دعا کرتا ہوں اور دوسرے مسلمان بھائیوں سے بھی دعا، چاہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو کامیاب فرماوے) پس اس قیاس کے جواب کے لئے اول تو اس کے فساد کا ظہور ہی کافی ہے، کما ذکر، مگر تبرعاً اس کے متعلق ایک مذہبی روایت بھی شرح سیر سے نقل کرتا ہوں۔ وہی ہذہ :۔ وفی شرح السیر ولا باس بان یقاتل المسلمون من اھل العدل مع الخوارج، المشرکین من اھل الحرب لانھم یقاتلون الآن لدفع فتنۃ الکفر فھذا قتال علی الوجہ المامور بہ وھو اعلاء کلمۃ اللہ تعالیٰ، بخلاف ما سبق فالقتال ھناک لاظہار ما ھو مائل عن طرق الحق وھھنا لاثبات اصل الطریق اھ ص ۱۴۱، ج ۳

اور ظاہر ہے کہ اہل مسلم لیگ کی کوتاہیاں خوارج کی بد دینی کے درجہ تک تو نہیں، پھر جب کفار کے مقابلہ کے لئے خوارج کے ساتھ اشتراکِ عمل جائز ہے تو مسلم لیگ کے ساتھ بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔ پس اس تحریر سے کانگریس اور مسلم لیگ کی حقیقت اور حکم میں صاف فرق ظاہر ہوگیا، اگر اس پر بھی کوئی شخص اپنے قیاس فاسد پر اصرار کرے تو تفریحاً و تبرکاً اس کے سامنے مولانا رومی کا ارشاد ملخصاً پیش کر دیا جاوے ؎

بود بقالے مر او را طوطئے　　خوش نوا و سبز و گویا طوطئے
خواجہ روزے سوئے خانہ رفتہ بود　　بر دکاں طوطی نگہبانی نمود
گربۂ برجست ناگہ از دکاں　　بہر موشے طوطیک از بیم جاں
جست از صدر دکاں سوئے گریخت　　شیشہ ہائے روغن بادام ریخت
از سوئے خانہ بیامد خواجہ اش　　بر دکاں بنشست فارغ شاد و خوش
دید پر روغن دکاں و جاش چرب　　بر سرش زد گشت طوطی کل ز ضرب
روزکے چندے سخن کوتاہ کرد　　مرد بقال از ندامت آہ کرد
بعد سہ روز و سہ شب حیران و زار　　بر دکان بنشستہ بد نومید وار
باہزاراں غصہ و غم گشتہ جفت　　کاے عجب ایں مرغ کے آید بگفت
ناگہانے جولقئے میگذشت　　با سرے مو بساں طاؤس طشت
طوطی اندر گفت آمد در زماں　　بانگ بر وئے زد بگفتش در عیاں
از چہ اے کل با کلاں آمیختی　　تو مگر از شیشہ روغن ریختی
از قیاسش خندہ آمد خلق را　　کو چو خود پنداشت صاحب دلق را

حروف مادہ ہیں دوسرے کلام مقدس کے، نیز علاوہ خطوط کے تمام کتب شرعیہ دینیہ بلانکیر ڈاک میں روانہ کی جاتی ہیں، حالانکہ بے ادبی ان کی بھی ناجائز ہے، یہ سب مجموعی دلائل اس باب میں کافی سے زیادہ ہیں کیا تمام امت کے علماء حضرت عمرؓ کے مذاق سے ناواقف تھے، یا نعوذ باللہ اس مذاق کے مخالف تھے یا حضرت عمرؓ کا مذاق نعوذ باللہ نص ارسال کتب نبویہ کے خلاف ہو سکتا ہے، اور راز اس کا دو امر ہیں، ایک یہ کہ مدار ادب کا عرف پر ہے، چنانچہ اصولیین کی تحقیق لاتقل لھما اُف کے متعلق اس کی دلیل ہے، اور ظاہر ہے کہ ڈاک میں اس طرح سے روانہ کرنا عرفاً خلاف ادب نہیں سمجھا جاتا، دوسرا امر یہ کہ شریعت میں ضرورت کو خصوص ضرورت دینیہ کو احکام کی تسہیل و تخفیف میں خاص طور پر مؤثر قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ علماء شراح حدیث نے حدیث بریرہ رضا اشترطی لھم الولاء میں تصریحاً فرمایا ہے کہ اشد المفسدتین کے دفع کے لئے اخف المفسدتین کا تحمل کر لیا جاتا ہے، اور ظاہر ہے کہ اگر ایسی روانگی ڈاک میں مفسدہ بھی ہو تب بھی اشاعت قرآن مجید و کتب دینیہ کے بند یا کم ہو جانے کے مفسدہ سے بہت اہون و اخف ہے، اس لئے اس کو گوارا کیا جائے گا ورنہ اس وقت اشاعت مذکورہ مقصودہ فی الدین کا کوئی ذریعہ ہی نہیں اور مفسدہ کا اعظم ہونا ظاہر ہے، واللہ اعلم۔

نوٹ:۔ البتہ ان نمونوں پر اگر یہ بھی چھاپ دیا جاوے کہ ان کو ادب سے رکھیں تو بہتر ہے۔ تاکہ پہونچنے کے بعد بلا ضرورت بے ادبی نہ ہونے پاوے۔ (النور ص ۹، شعبان ۵۶ھ)

رسالہ تسویۃ السطح بتصفیۃ بعض الشطح

کیا جلوۂ الٰہی پیر کی شکل میں ہوگا

السوال (۶۱۵) کتاب اقتباس الانوار تصنیف محمد اکرم صاحب رحمۃ اللہ چشتی کی دیکھی جس کے صفحہ ۲۰۹ پر شیخ محمد صادق گنگوہی کے تذکرہ میں یہ عبارت دیکھی کہ "از شیخ فرید گنج شکرؒ منقول است کہ فرمودہ اگر اللہ تعالیٰ مرا در روز قیامت جمال باکمال خود بصورت پیر من خواہد نمود خواہم دید والا نہ چشم بداں سو نخواہم کشود و ہم چنیں حضرت شیخ المشائخ فرمودہ کہ اگر فردا روز یا نبرس جمال حق در نظرم بصورت پیر من جلوہ نماید خواہم دید والا نہ روئے از انجا خواہم گردانید مخفی نماند کہ ازینجا معلوم می شود کہ رویت حق تعالیٰ در روز قیامت مر مریدان صادق را بصورت پیر ایشاں خواہد بود بلکہ الحال ہم مریدان صادق را جمال حضرت رسالت پناہ و حضرت حق تعالیٰ در آئینۂ صورت پیر جلوہ گر است، و نیز زیں بیان معلوم شد کہ کسانیکہ نسبت و بندگی شیخ کامل و مکمل پیدا نکردہ یا بعد پیدا کردن ایں نسبت باعتقاد شیخ خود ثابت نماندہ اند در ہر دو جہاں از رویت محروم اند (من کان فی ہذہ اعمیٰ) در شان ایں چنیں مردم نازل گشتہ۔"

امید کہ باوجود مختصر ہونے کے یہ تحریر انشاء اللہ تعالیٰ طالب منصف کے لئے کافی ہو جاوے گی،
والعلم المحیط عند اللہ، ونسئلہ توفیقہ وہداہ۔

کتبہ

اشرف علی ۲۸ شہر شوال ۱۳۳۵ھ (النور ص ۲ شوال ۱۳۵۷ھ)

الصّحائف فی اللّفائف

قرآن کے نمونہ کا ڈاک میں ڈالنا بے ادبی نہیں ہے **السوال** (۶۱۴) رسالہ صوفی اور آب حیات دو پرچے میرے ہاں سے شائع ہوتے ہیں، قرآن مجید کی اشاعت کی غرض سے ان میں قرآن مجید کا اشتہار اور نمونہ ہر ماہ شائع ہوتا ہے، ڈاک میں کما حقہ ادب نہیں ہوسکتا، بعض لوگوں نے اعتراض بھی کیا ہے، آج کی ڈاک میں ایک صاحب نے لکھا ہے کہ اگر حضرت عمرؓ کا زمانہ ہوتا تو اس بے ادبی کی سزا یہ دی جاتی کہ تم کو تختہ پر لٹکایا جاتا، میرے دل میں بھی کچھ وہم پڑ گیا ہے، اس لئے یہ نمونہ عام طور پر پیش کیا جاوے یا اس کی اشاعت کو بوجہ بے ادبی بند کیا جاوے اور پچھلی اشاعت کے متعلق اگر یہ گناہ ہے تو توبہ کی جاوے۔

الجواب وملقبتہ بالصحائف فی اللفائف بعموم الصحائف للمصاحف والکتب الدینیۃ
آپ کی خشیت وتعظیم احکام شرعیہ سے جی خوش ہوا، اور بطور رائحۃ الخلود کما فی تفسیری) وعدہ ومن یتق اللہ یجعل لہ مخرجا الآیۃ، ظاہر ہوا، چنانچہ جواب سے واضح ہے، وھو ھذا فی العالمگیریۃ الباب الخامس من کتاب الکراھیۃ واذا حمل المصحف او شیئ من کتب الشریعۃ علی دابۃ فی جوالق ورکب صاحب الجوالق علی الجوالق لا یکرہ کذا فی المحیط، کیا یہ صورت بے ادبی کی ڈاک میں بھیجنے کی صورت سے اشد نہیں ہے پھر جائز رکھی گئی، نیز حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض مبارک فرمانوں میں جو بنام شاہانِ عجم تھے قرآن مجید کی یہ آیت لکھوائی قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا الخ، اور معلوم تھا کہ یہ فرمان مع آیت مقدسہ کفار کے ہاتھ میں پہونچے گا، جن سے کسی آداب سلامی کی بھی توقع نہیں، کیا یہ صورت کہ مسوس طاہر اور ماس غیر طاہر میں کوئی حائل بھی نہیں ڈاک میں بھیجنے کی صورت سے کہ یہاں حائل کے سبب مس بھی نہیں اشد نہیں پھر جائز رکھی گئی۔

نیز تمام امت کا تعامل خطوط کے اندر بسم اللہ یا دیگر کلمات مقدسہ لکھنے کا شائع ہے، جو بوجہ جزو قرآن یا حدیث یا دیگر وجوہ سے محل ادب ہیں، چنانچہ یہ فتویٰ جو کہ فقہ کا ایک جزو ہے ڈاک میں جا رہا ہے، حالانکہ مثل قرآن مجید کے بے ادبی ان کی بھی جائز نہیں، کما ھو ظاہر وصرح بہ الفقہاء، اور فقہاء نے تو خود حروف مرکبہ ومفردہ تک کی بے ادبی کو ناجائز فرمایا ہے، گو ابوجہل ہی کے نام کے حروف ہوں محض اس بنا پر کہ یہ

اس عبارت کا کیا حاصل ہے، سوال تجلی کی بابت ہے کہ کیا باری تعالیٰ کی زیارت بموجب عبارت مذکورہ ہر ایک ایک کو اپنے مرشد کی صورت میں ہوگی، کیا باری تعالیٰ کی صورت انسانی نظر آئے گی، دوسرے جبکہ مرشد فقط وسیلہ باری تعالیٰ تک پہنچانے کا ہے اور مقصود طالب کا زیارت باری تعالیٰ ہے، اور محبت بھی اصل میں باری تعالیٰ کی ہے، اور پیر جبکہ باری تعالیٰ تک پہنچانے والا ہے اس وجہ سے اس کی محبت اور اطاعت بھی مقصود ہے، مگر اصل مقصود باری تعالیٰ ہے، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کیا وجہ ہے کہ ان بزرگوں نے باری تعالیٰ کی زیارت بھی پیر کی صورت میں طلب کی ہے، اور بغیر اس کے دیکھنے کو ناپسند کیا ہے، بلکہ نظر ہی نہ کرنے کو لکھا ہے، اور آخر عبارت میں یہ لکھا ہے کہ زیارت باری تعالیٰ ہوگی بھی پیر کی شکل میں، اس سے شبہ ہوا کہ جب مقصود باری تعالیٰ ہے تو زیارت بھی باری تعالیٰ کی ایسی ہو جس سے باری تعالیٰ ہی سمجھ یا نظر میں آئے اگر مرشد کی صورت میں زیارت باری تعالیٰ کی ہوئی تو فقط مرشد ہی نظر آئے گا۔

الجواب اول چند مقدمات ممہد کرتا ہوں:۔ **اوّل** شیخ اکبرؒ کا قول ہے جو مجھ کو خوب یاد ہے، مگر اس وقت حوالہ کا مقام مجھ کو نہیں ملا، کہ جب سے انسان پیدا کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کی رویت جس کو ہوئی ہے انسان کی صورت میں ہوئی ہے، اور اصل دلیل تو اس قول کی کشف ہے، لیکن ایک درجہ میں نصوص سے بھی اس کی تائید بدرجۂ استیناس ہوسکتی ہے، حدیث میں ہے رأیت ربی فی احسن صورۃ اور قرآن میں ہے قولہ تعالیٰ صورکم فاحسن صورکم و قولہ تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم دونوں کے ملانے سے وہ دعویٰ قریب بصحت ہو جاتا ہے۔ **ثانی**، انسان عام ہے خواہ معیّن و معروف ہو جیسے کسی خاص شناسا کی صورت خواہ غیر معیّن وغیر معروف ہو جیسے ناآشنا کی صورت، مگر صاحب صورت مومن ہو۔ **ثالث** معروف میں جو صورت سب سے احسن ہوگی وہ احق ہوگی، کہ اس میں رویت ہو۔ **رابع** مرید کی نظر میں سب سے احسن اپنے شیخ کی صورت ہوگی، جس کی وجہ محبت ہے، اگرچہ حسن ظاہری کے اعتبار سے وہ اکمل نہ ہو، چنانچہ مشاہدہ ہے اور عشاق کی شہادت بھی ہے، کما قال قائلہم ؎

آں دل کہ رم نمودے از خوبرُئے جاناں — دیرینہ سال پیرے بروش بیک نگاہے

اور چونکہ مرید کو فیض باطنی اسی صورت کے واسطہ سے ہوا ہے، اس لئے احسنیت اس کی نظر میں دوبالا ہو جاتی ہے، اس سے بالانضمام مقدمات سابقہ اقرب و اغلب یہ ہے کہ اس کو شیخ کی صورت میں رویت ہوا کرے، الا لعارض حکمۃ یقتضی ضدہ، **خامس**، اگر غیر صورت شیخ میں رویت ہو اور مرید اس سے اعراض کرے تو اس اعراض کی بناء یہ نہیں کہ وہ اس کے اعتقاد میں رویت حق ہے اور یہ محض اس بناء پر کہ غیر صورت شیخ میں ہے، پھر اس سے اعراض کرتا ہے، بلکہ بناء یہ ہے کہ وہ اس کے اعتقاد میں رویت حق

ہی نہیں، چنانچہ اقتباس کی یہ عبارت اس پر دال ہے "ازینجا معلوم می شود کہ رویت حق تعالیٰ سبحانہ در روز قیامت مر مریدانِ صادق بصورت پیر ایشاں خواہد بود بلکہ الحال ہم مریدان صادق را جمال حضرت رسالت پناہ و حضرت حق تعالیٰ در آئینہ صورتِ پیر جلوہ گر است" اھ جب ان حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ جب کبھی رویتِ حق ہوگی شیخ ہی کی صورت میں ہوگی، تو ظاہر ہے کہ جب غیر صورت میں ہوگی تو وہ رویت حق نہ ہوگی، پھر اس سے اعراض محل اعتراض واشکال کیا ہو سکتا ہے، اس کی نظیر ایک طویل حدیث میں وارد ہے، اس کا ضروری اقتباس نقل کیا جاتا ہے، روی مسلم عن ابی سعید الخدری رض مرفوعاً حتی اذا لم یبق الا من کان یعبد اللہ تعالیٰ من برو فاجر اتاھم رب العالمین فی ادنیٰ صورۃ من التی رأوہ فیھا ای عرفوہ بھا کما فی لفظ ابی ھریرۃ وتبقی ھذہ الامۃ فیھا منافقوھم فیاتیھم اللہ تعالیٰ فی صورۃ غیر صورتہ التی یعرفون الحدیث ای قبل ذلک فی الدنیا ویکون ھذا تجلیا مثالیا کما ھو ظاھر من لفظ الصورۃ) قال فما ذا تنتظرون یتبع کل امۃ ما کانت تعبد قالوا یا ربنا فارقنا الناس افقر ما کنا الیھم ولم نصاحبھم فیقول انا ربکم فیقولون نعوذ باللہ منک لا نشرک باللہ شیئا مرتین او ثلثا وفیہ فیقول ھل بینکم وبینہ ایۃ فتعارفونہ فیقولون نعم فیکشف عن ساق فلا یبقی من کان یسجد للہ من تلقاء نفسہ الا اذن لہ بالسجود وفیہ ثم یرفعون رؤسھم وقد تحول فی صورۃ التی رأوہ فیھا اول مرۃ فقال انا ربکم فیقولون انت ربنا۔ اس میں تصریح ہے کہ مومنین نے ایک تجلی کے وقت اس لئے انکار کیا کہ وہ ان کی صورت ذہنیہ حاصلہ فی الدنیا کے خلاف تھی، اور اس پر نکیر نہیں کیا گیا، بلکہ ان کو معذور قرار دے کر دوسری بار صورۃ معروفہ حاصل فی الذہن میں تجلی فرمائی گئی، اور یہ تجلی مثالی جنت کی نہیں، وہاں تو رویت ذات کی ہوگی جس کی کنہ معلوم نہیں، بلکہ یہ تجلی میدان قیامت کی ہے، اور یہی محمل ہو سکتا ہے ان بزرگوں کے اقوال مذکورہ فی السوال کا، چنانچہ حضرت گنج شکر رح کے قول میں تصریح ہے کہ اگر خدا تعالیٰ مرا در روز قیامت جمال باکمال خود بصورت پیر من خواہد نمود خواہم دید والا نہ چشم بداں سو نخواہم کشود، اور اسی طرح حضرت سلطان المشائخ کے قول میں ہے اگر فردا روز بازپرس جمالِ حق در نظرم بصورت پیر من جلوہ خواہد نمود خواہم دید والا نہ روئے ازاں جانب خواہم گردانید اور جن بزرگوں کے کلام میں یہ قید نہیں ہے وہ مطلق اسی مقید پر محمول ہوگا، جیسے حضرت شیخ محمد صادق رح کے قول میں بلکہ رویت حق تعالیٰ ہم اگر بصورت حضرت پیر دستگیر خواہد شد خواہم دید والا نہ آں را نیز نمی خواہم

پس ان مقدمات کے بعد جواب ظاہر ہے حاجت تقریر نہیں، البتہ بعض مقدمات غیر یقینیہ ہیں اس لئے حکم جازم کا اعتقاد جائز نہیں، بلکہ بالکل اس حکم کا انکار بھی جائز بلکہ دلائل سے نفی وانکار راجح ہے، لیکن

قائلین پر بھی طعن و تشنیع جائز نہیں، بلکہ ان کو مقدمات مذکورہ کی بنا ر پر معذور سمجھا جائے گا اور اس تقریر سے اس کا بھی جواب ہو گیا کہ ان اقوال سے شیخ کی مقصودیت کا ایہام ہوتا ہے، حالانکہ مقصود ذات حق ہے، جواب کی تقریر ظاہر ہے کہ وہ اس رویت متکلم فیہا کو خود حق تعالیٰ کی رویت ہی نہیں کہتے کہ اس سے اعتراض مستلزم مقصودیت ذات شیخ ہو، بلکہ حق کی رویت اسی کو کہتے ہیں جو صورت شیخ میں ہو اور اس صورت کے غیر میں جو رویت ہو اس کو رویت حق ہی نہیں کہتے، تو مقصودیت شیخ کا شبہ کیسے ہو سکتا ہے اس کی نظیر وہ ہے جو عارفین محققین نے جن میں غالباً شیخ اکبرؒ بھی ہیں فرمایا ہے کہ جو علوم بلا واسطہ حق تعالیٰ فائض ہوں وہ مقصود نہیں اور جو بواسطہ رسل کے عطا ہوں وہ مقصود ہیں، تو اس سے رسل کا مقصود ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ جو علوم بلا واسطہ ہوں ان کا من الحق ہی ہونا مشتبہ ہے، اس لئے ان کو مقصود نہیں سمجھا گیا اور جن بزرگوں کے کلام میں علم بے واسطہ کو مقصود بتایا گیا ہے، جیسے عارف رومیؒ فرماتے ہیں

علم کاں نبود ز حق بے واسطہ ۔ در نپاید ہمچو رنگ ماشطہ

یہاں واسطہ سے مراد وحی رسل نہیں بلکہ دلائل فلسفیہ جو کہ سفسطہ ہوں مراد ہیں، اب بحمد اللہ مقام صاف ہو گیا، یہ تو توجیہ کی تقریر تھی، لیکن اگر کسی کے دل کو یہ توجیہات نہ لگیں اس کے لئے اسلم یہ ہے کہ ان بزرگوں کے غلبۂ حال پر ان اقوال کو محمول کرلے جس کو اصطلاح تصوف میں شطح کہتے ہیں اور معذور سمجھے، نہ ان کا اتباع کرے نہ ان کے ساتھ گستاخی کرے حتیٰ کہ مولانا اسمٰعیل شہید رحؒ نے صراط مستقیم میں باب اول رکہ مثل باب چہارم کے حضرت شہید رحؒ کا ترتیب دیا ہوا ہے جیسا کہ دیباچہ میں تصریح ہے) فصل اول کی دوسری ہدایت حب عشقی کے آثار کے تیسرے افادہ میں یہ قول نقل فرما کر اپنی کوئی رائے شدید ظاہر نہیں فرمائی، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں کو معذور سمجھتے ہیں، اور میں نے اس تحریر کے لقب میں اسی جانب کی زیادہ رعایت کی ہے کہ "تسویۃ الشطح فی تصفیۃ بعض الشطح" لقب تجویز کیا ہے، واللہ اعلم باسرارہ واسرار عبادہ،

۲۷ شعبان ۵۵ھ (النور ص ۶، شوال ۱۳۵۶ھ)

رسالہ تنظیم المسلمین

سوال متعلق کانگریس و مسلم لیگ

سوال (۶۱۲) سیدی و مولائی دام مجدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ آج کل ہندوستان میں دو سیاسی جماعتیں ہیں۔ ایک کانگریس اور دوسری مسلم لیگ۔ کانگریس کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ ملک کی واحد نمائندہ جماعت ہے، اور ہر شخص کو بلا تفریق مذہب و ملت اس جماعت کا ممبر ہونا

چاہیئے، اور اس جماعت کے ہوتے ہوئے کسی دوسری سیاسی جماعت میں شریک نہیں ہونا چاہیئے اور سب یک جا ہو کر ملک کو آزاد کرائیں، مسلم لیگ خالص مسلمانوں کی جماعت ہے، اور اس کا نصب العین بھی ملک کو آزاد کرانا ہے، مگر اس کا یہ دعوے ہے کہ مسلمانوں کے کچھ خاص ایسے حقوق ہیں کہ جن کے تحفظ کے لئے اس جماعت کا علیحدہ نظام و قیام ضروری ہے اور واقعہ یہ ہے کہ دونوں جماعتیں سیاسی ترقی میں تو ایک دوسرے کی شرکت میں کام کر سکتی ہیں مگر کانگریس میں مدغم ہو کر وہ خاص حقوق محفوظ نہیں رہ سکتے، کانگریس کا شروع سے مسلمانوں کے ساتھ کیا رویہ رہا، اس کے متعلق تو مفصل بحث کتاب موسومہ آزادی کی مؤلفہ عبد الوحید خاں صاحب میں درج ہے جو غالباً حضرت والا کی نظر سے بھی گذری ہے، بعد کے بھی کچھ واقعات یہ ظاہر کر رہے ہیں کہ کانگریس میں چونکہ ہنود کی کثرت ہے، وہ رام راج قائم کرنا چاہتے ہیں، اور کانگریس کی اصل غرض یہ ہے کہ ہندوستان کا محافظ انگریز رہے، اور زیر سایہ برطانیہ دفتری حکومت ہندو کے ہاتھ میں آجاوے اور ان کو یہ خوف ہے کہ ایشیا کی اسلامی سلطنت حملہ آور ہو کر اسلامی حکومت قائم کرلے گی، اس کے متعلق مسلمان کتنا ہی اطمینان دلادیں، مگران کا یہ خوف دور نہیں ہوسکتا، چنانچہ ہندی زبان و لباس کے رواج دینے میں بے حد کوشاں ہیں اور اپنا ہی اقتدار حاصل کرنے کی فکر میں ہیں، ملک میں اس وقت آئینی لڑائی ہے، جس میں جملہ معاملات کثرت رائے پر طے ہوتے ہیں اور اس وقت کانگریس کی مرکزی جماعت و مجلس انتظامیہ میں مسلمانوں کی تعداد بہت ہی قلیل ہے، ان کانگریسی مسلمانوں کی یہ کیفیت ہے کہ مسلمانوں کے خاص حقوق کے تحفظ کے سوال کو فرقہ پرستی سمجھتے ہیں اور مسلمانوں کے احتجاج پر یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ اگر مسلمان کثرت کے ساتھ کانگریس میں شریک ہو جاویں تو ہنود کی ذہنیت میں تبدیلی پیدا کر سکتے ہیں، اور دوسری چیز جو پیش کرتے ہیں وہ مخلوط انتخاب ہے، ان کی یہ حجت ہے کہ جب تک جداگانہ انتخاب ہے ایک مذہب والا دوسرے مذہب والے سے بے نیاز ہے، جس میں اتحاد کی امید نہیں، اگر انتخاب مخلوط ہو جاوے تو ہندو و مسلمان ایک دوسرے کے جذبات کا احترام کرنے پر مجبور ہوں گے، لیکن اس کی تردید میں چند واقعات ہیں ہندو مسلمانوں کی آبادی کا تناسب ایسا ہے کہ مسلمان تو مجبور ہوسکتا ہے مگر ہندو کو ضرورت نہیں ہے چنانچہ دو چار جگہ ڈسٹرکٹ بورڈ و میونسپلٹی کے انتخابات مخلوط ہوئے، اور مسلمان ان نشستوں سے کہ جن پر پہلے سے منتخب ہوتے تھے محروم ہوئے بعض جگہ تو اس خیال سے کہ کہیں مسلمان نہ ہو جاوے سرکاری آدمی کو منتخب کیا، علاوہ ازیں خود کانگریس میں مسلمان انتخاب میں نہیں آسکے، اور سب اس وجہ

کہ ہندو کی کثرت ہے، اور مخلوط انتخاب میں مسلمانوں کا صحیح نمائندہ کبھی منتخب نہیں ہو سکتا، اور کثرت کی بنا پر ایسے قوانین بھی پاس ہو سکتے ہیں جو مسلمانوں کے حقوق کے منافی ہوں مگر موجودہ شکل میں گورنر و گورنر جنرل کو ایسا قانون مسترد کرنے کا حق ہے۔

مسلم لیگ کی قیادت اس وقت مسٹر محمد علی جناح کے ہاتھ میں ہے، گو مسٹر محمد علی جناح آبائی شیعی ہیں مگر غیر متعصب ہیں۔ اور گو کوئی متقی نہیں لیکن سیاست میں بہترین شخص سمجھے جاتے ہیں، اس کے کانگریس والے بھی معترف ہیں، اور یہ بھی مانتے ہیں کہ وہ سرکاری آدمی نہیں ہیں، ملک اور قوم کی آزادی کے لئے ان کے دل میں درد ہے۔ اسی لئے گورنمنٹ کے مقابلہ میں بھی اور کانگریس میں بھی انھوں نے ہمیشہ مسلمانوں کے لئے آواز بلند کی، مسٹر محمد علی جناح موصوف کے خلاف یہ بھی غلط پروپیگنڈہ ہے کہ وہ جاہ پسندی کے لئے یہ سب کام کر رہے ہیں، اگر وہ جاہ پسند ہوتے تو کبھی کسی خطاب یا کسی عہدہ کی اپنے لئے کوشش کرتے جس کا ملنا بہت سہل تھا، مگر انھوں نے کبھی بھی اس کی کوشش نہیں کی، بہر حال کلمہ گو ہیں، برعکس اس کے جو مسلمان کانگریسی یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ وہ شیعی ہیں تو کانگریس کا صدر تو غیر مسلم ہے، نیز صدارت مسٹر محمد علی جناح کی ملک نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس بات پر آمادہ ہیں کہ عامۃ المسلمین اپنا دوسرا صدر منتخب کرلیں، اہم سوال اس وقت علماء کی رائے کا ہے، بعض حضرات کانگریس کی شرکت کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور دوسرے حضرات مسلم لیگ میں شریک ہونے پر زور دیتے ہیں اور جو حضرات کانگریس کو ترجیح دیتے ہیں بجز ایک دو صاحب کے وہ سب بھی اس بات پر متفق ہیں کہ مسلمانوں کے نظام کی ضرورت یقینی ہے، مگر کچھ شرائط کے ماتحت کانگریس میں شریک ہونا چاہئے، مسٹر محمد علی موصوف بھی کانگریس سے تصفیہ کرنے پر آمادہ ہیں، ان کی صرف اس قدر خواہش ہے کہ مسلمان اپنی جگہ پر منظم رہیں۔ اور حکومت و آزادی کے لئے کانگریس کے دوش بدوش کام کریں، اور یہ اس وجہ سے کہ اگر حسب سابق آئندہ کانگریس کی کثیر جماعت مسلمانوں سے بدعہدی کرے تو مسلمانوں کو اس وقت دوبارہ تنظیم کی ضرورت نہ پیش آوے، حضرات علماء کی اس اختلاف رائے کی وجہ سے عوام کو رائے قائم کرنا مشکل ہے، اس لئے دریافت طلب ہے کہ حضرت اقدس کے نزدیک دونوں مذکورہ بالا جماعتوں میں سے مسلمانوں کو کس جماعت میں شرکت اختیار کرنا چاہئے۔

یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ مسلم لیگ میں گو مذہبی حالت کے اعتبار سے کچھ کمی ہے، مگر اصلاح کی بہت قریب توقع ہے اور یہ اصلاح عوام کے ہاتھ میں ہے، اور عوام کی اصلاح حضرات علماء کی جدوجہد پر منحصر ہے، تو اس ترتیب سے مسلم لیگ کی اصلاح گویا علماء کے

ہاتھ میں ہے،

خادم منفعت علی ممبر مسلم لیگ سہارنپور، معروضہ ۵ ر فروری ۱۹۳۸ء

الجواب ۔ مکرمی، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، چونکہ اس کے متعلق دوسرے مقامات سے بھی سوالات آتے ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ یہ جواب بعنوان کلی لکھدیا جاوے تاکہ دوسرے جزئی سوالات پر بھی منطبق ہوسکے، اور تمام سوالات کا جامع جواب ہوجاوے، اور اسی لئے اس جواب کا ایک مستقل و مناسب لقب بھی تجویز کردیا گیا، اب وہ جواب عرض کرتا ہوں ۔

الجواب ومنہ الصدق والصواب ولقبتہ بتنظیم المسلمین

قال اللہ تعالیٰ واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا ۔ الآیۃ

بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر اشرف علی مدعا نگار ہے کہ سب کو معلوم ہے کہ آج کل ہندوستان میں مفاد ملکی کے نام سے ایسی سیاسی جماعتیں جو تنظیم وتعمیم کی جامع ہوں دو ہیں، ایک کانگریس دوسری مسلم لیگ اور دونوں اپنی اپنی طرف شرکت کی دعوت دیتی ہیں، اور نافعیت میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے میں اہل الرائے اختلاف رکھتے ہیں، اور اسی کی تحقیق کے لئے مدت سے متردّدین کی طرف سے شرکت کے متعلق مختلف عنوانات سے سوالات کا سلسلہ جاری ہے، اب تک چونکہ دونوں کے واقعات کا کافی علم نہ تھا، اس لئے جواب کی بناء زیادہ تر سائلین کے بیان پر ہوتی تھی، اور احیاناً جواب کے کچھ حصہ میں ثقات کی روایات کا بھی کچھ دخل ہوتا تھا اور بعض اوقات بغرض مزید تحقیق خود سائل سے بھی واقعات کی تنقیح کی جاتی تھی اور ان بناؤں کے اختلاف سے مختتم جواب نہ ہوسکتا تھا جس سے ممکن ہے کہ سائل کو شفائے تام نہ ہوتی ہو، اور اس صورت میں یقیناً ایسے جوابوں سے طریق عمل کا اخذ کرنا جو سوال سے اصل مقصود تھا، دشواری سے خالی نہ تھا، اس لئے سخت ضرورت تھی کہ واقعات کی مزید تعیین وتبیین کی جاوے جس کے لئے مختلف ذرائع اختیار کئے گئے، جس میں خاص اہتمام کے بعد بحمد للہ تعالیٰ اتنی ضروری کامیابی ہوگئی، جس سے انشاء اللہ تعالیٰ شافی جواب پیش کرنا ممکن ہوگیا، اور آج آپ کا خط اس جواب کے پیش کرنے کا محرک ہوگیا ۔ یہ چند سطریں اسی جواب کی حکایت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں تو کوئی شک وشبہ کی گنجائش نہیں کہ فضاء حاضر میں مسلمانوں کو شدید استحکام کے ساتھ منظم ہونے کی سخت ضرورت ہے، اور ان کے تمام منافع ومصالح کی حفاظت اور تمام مضارہ مفاسد سے صیانت اسی تنظیم پر موقوف ہے، مگر اس کے ساتھ ہی ہر مسلمان پر یہ بھی واجب

التسلیم والعمل ہے کہ وہ تنظیم حسب قدرت بالکل احکام شرعیہ کی موافق ہو (جو آیت پیشانی میں اعتصام بحبل کی لاتفرقوا پر تقدیم سے بھی ظاہر ہے) سو اگر اس وقت ملک میں اس صفت کی کوئی منظم جماعت موجود ہوتی یا اس کا ہونا متوقع قریب ہوتا تو جواب واضح تھا لیکن موجودہ حالت میں افسوس اور نہایت افسوس ہے کہ ایسی جماعت کا نہ تحقق ہے نہ قریب توقع اس لئے بجز اس کے چارہ کار نہیں کہ موجودہ جماعتوں میں سے کسی جماعت میں داخل ہوں اور اس میں قواعد شرعیہ کی رو سے جو نقص ہو اس کی اصلاح کریں، اور اگر ان میں ایک کی اصلاح آسان اور دوسری کی دشوار ہو تو بقاعدہ عقلیہ ونقلیہ من ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما (جس کی ماخذ کثیرہ میں سے ایک ماخذ حدیث بریرہ میں یہ ارشاد نبوی ہے اعتقیھا واشترطی لھم الولاء علی ما قررہ النووی فی شرحہ لصحیح مسلم) اس میں داخل ہو جائیں جس کی اصلاح آسان ہو، سو اس کے متعلق جہاں تک تفحص بلیغ کے ساتھ تحقیق کیا گیا، مذکورہ دسؤلہ دونوں جماعتوں میں ان کی موجودہ حالت پر نظر کر کے مسلم لیگ کے نقائص کا رفع کرنا سہل ہے، اور کانگریس کی اصلاح متعسر بلکہ متعذر ہے جس کے وجوہ کا خلاصہ وہی ہے جو آپ نے لکھا ہے کہ مسلم لیگ خالص کلمہ گویوں کی جماعت ہے اور کانگریس میں عنصر غالب غیر مسلمین کا ہے اور جو شخص اسلام کو حق جانتا ہو اس کو شریعت کے قریب لانا بہ نسبت اس شخص کے جو اسلام کو حق نہیں جانتا ظاہر ہے کہ سہل ہے، نیز مسلم لیگ کے اعلانات جیسے لیگ کا مینوفسٹو وغیرہ اور کانگریس کے معاملات اس کے شاہد ہیں، رسالہ آزادی کی جنگ کو جس کا آپ نے سوال میں حوالہ دیا ہے میں نے بھی دیکھا ہے، واقعی اس میں ان معاملات کی تفصیل اچھی طرح کی گئی ہے، منصف مزاج کے لئے اس کا مطالعہ میرے خیال میں کافی ہے، پس اس اصل کی بناء پر شرح صدر کے ساتھ میری یہ رائے قائم ہوئی ہے کہ مسلمانوں کو اطمینان وتوکل کے ساتھ مسلم لیگ میں داخل ہو جانا چاہئے، پھر ان میں جو اہل قوت واہل اثر ہیں ان کو اپنی قوت واثر سے اس کی اصلاح کی کوشش کرنا چاہئے، اور جو اہل قوت نہیں وہ اہل قوت کو وقتاً فوقتاً یاددہانی کر کے تقاضے کے ساتھ ان سے اصلاح مطلوب کی درخواست کرتے رہیں، اور اصلاح کے طریقوں میں علماء محققین سے مدد لیتے رہیں، جو علماء اس میں شریک ہوں ان سے تو علمی وعملی دونوں قسم کی امداد حاصل کریں اور جو اس میں کسی مصلحت یا عذر سے باضابطہ شریک نہ ہوں ان سے صرف علمی مدد لیں یعنی ان سے واقعات ظاہر کر کے احکام شرعیہ معلوم کرتے رہیں، اور ان کے موافق مسلم لیگ کی حالت کو درست کرتے رہیں، اور مسلم لیگ میں جو معاملات پیش آویں ان کے متعلق اگر علماء میں اختلاف ہو تو جو علماء کسی جماعت میں باضابطہ شریک نہ ہوں ان سے استفسار کیا جائے اور ان میں بھی اگر اختلاف ہو تو شرعاً دونوں شقوں میں گنجائش سمجھی جاوے اور دونوں شقوں میں سے مدبروں کے نزدیک جو مصلحت ہو اس پر عمل کیا جاوے اور جو علماء باضابطہ کسی جماعت میں

شریک نہ ہوں وہ بھی بیکار نہ رہیں بلکہ وہ اس سے اہم خدمت میں مشغول رہیں۔ اور وہ خدمت بندگان خدا کو احکام شرعیہ کی تعلیم و ترغیب دینے کی ہے جو مشترک طریقہ ہے حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا، بلکہ پہلی قسم کے علماء کو بھی جتنا وقت مسلم لیگ کی خدمت سے بچے اس اشاعت احکام میں حصہ لینا ضروری ہے پس اس تفصیل سے بقاعدۂ تقسیم عمل (جو آیت وما کان المؤمنون لینفروا کافۃ فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ لیتفقھوا فی الدین سے بھی ماخوذ ہے) سب کو اپنے کام میں مشغول ہو جانا چاہئے، پھر اس کے بعد ان شاء اللہ تعالیٰ وعدۂ الٰہیہ ان اللہ لا یضیع اجر المحسنین (سورۂ ہود) وانا لا نضیع اجر المصلحین (سورۂ اعراف) کا ظہور ہو گا۔ اور اس کی بھی ضرورت ہے کہ ہیئت مذکور اس تنظیم کو ہمیشہ ہمیشہ مستقلاً جاری و باقی رکھیں کیونکہ اس کے ثمرہ کی تو ہمیشہ ہی حاجت ہے، یہ تو خلاصہ ہے ہمارے انتظام کا باقی دوسروں کے ساتھ معاملہ سو اس انتظام کے بعد اگر کانگریس مسلم لیگ سے صلح کی طرف مائل ہو تو حسب ارشاد وان جنحوا للسلم فاجنح لھا اس کو اصول شرعیہ کے موافق تیقظ و تدبر کے ساتھ اہل تجربہ و اہل علم و اہل فہم کے مشورہ سے صلح رکھیں، مگر اپنی تنظیم مذکور کو اس وقت بھی قوت و استقلال کے ساتھ قائم رکھیں اس کو کمزور نہ کریں اور نہ کانگریس میں مدغم کریں کہ یہ شرع اور تجربہ دونوں کے اعتبار سے نہایت مضر ہے اور بالفرض اگر مسلم لیگ کی اصلاح کے قبل یا بعد اور کوئی جماعت مسلمہ منتظمہ صاحب قوت صاحب اقتدار ہو جاوے اس صورت میں مسلم لیگ اور وہ جماعت دونوں اتحاد و اشتراک کے ساتھ کام کریں، تاکہ مسلمانوں میں افتراق و تشتت نہ ہو، اور ان سب حالات میں قولاً و فعلاً و حالاً و تقریراً و تحریراً موافق و مخالف ہر ایک کے ساتھ اخلاق اسلامی کو اپنا شعار رکھیں، جیسا ارشاد ہے وقل لعبادی یقولوا التی ھی احسن وغیرھا من الآیات۔

خلاصہ دستور العمل یہ ہے کہ از خود نہ کسی سے آویزش کی ضرورت نہ آمیزش کی ضرورت، رضائے حق کو مطمح نظر رکھ کر اپنے کام میں لگے رہیں، اور اس رضا کی شرط یہ ہے کہ ہر کام میں اس کا پورا لحاظ رکھیں کہ کوئی امر خلاف شرع نہ ہونے پاوے یہی عبدیت کی روح اور حیات مسلم کی اصل الاصول ہے، اور اس استقلال و استقامت کے ساتھ ہی دعا و ابتہال کو اصل وظیفہ و تدبیر سمجھیں اور پھر نصرت حق کے منتظر رہیں، اب اس تحریر کو بزرگوں کی ایک نافع وصیت اور دو جامع دعاؤں پر ختم کرتا ہوں۔ یہ دعائیں بھی ورد رکھنے کے قابل ہیں خصوص بعد نماز،

وصیت

کار کن کار بگذر از گفتار کاندریں راہ کار باید کار

دعائے اوّل۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔

دعائے ثانی:- اللھم انصر من نصر دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم واجعلنا منھم واخذل من خذل دین

محمد صلی اللہ علیہ وسلم ولا تجعلنا منھم

نوٹ نمبر ا، اس جواب میں میں نے اپنے مزید اطمینان کے واسطے احتیاطاً اپنی جماعت کے متعدد و محقق علماء سے بھی مشورہ کرلیا ہے، ان سب نے بھی اس سے اپنی موافقت کا اظہار فرمایا،

نمبر ۲، یہ جواب مسلم لیگ کی موجودہ حالت پر ہے، اگر خدانخواستہ حالات بدل جائیں تو حکم بھی بدل جائیگا

نمبر ۳، جو صاحب اس مضمون کو شائع کرنا چاہیں وہ اس کا خلاصہ شائع نہ کریں بلکہ بجنسہ پورا مضمون شائع کریں، خلاصہ کہنے میں بہت سی فروگذاشتیں اور نیز غلط فہمیاں ہو جاتی ہیں اور اگر کسی کو کسی کے شائع کردہ مضمون میں کچھ کمی بیشی کا شبہ ہو تو تھانہ بھون کے ماہوار رسالہ النور بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ سے مقابلہ کرلیں کہ اس رسالہ میں میرا یہ مضمون بعینہٖ پورا چھپا ہے، والسلام خیر ختام مقام تھانہ بھون

۱۹ ذی الحجہ ۵۶ھ مطابق ۱۰ فروری ۳۸ء (النور ص ۱۳ ذیقعدہ ۵۶ھ)

رسالہ تعلیم المسلمین

(۶۱۷) بعد الحمد و الصلوٰۃ، احقر اشرف علی عفی عنہ مدعا نگار ہے کہ اس کے قبل متصل احقر کا ایک مضمون ملقب بہ تنظیم المسلمین متضمن احکام تنظیم المسلمین کے شائع ہو چکا ہے، اس کے اخیر میں خصوصیت کے ساتھ یہ بھی مشورہ دیا گیا ہے کہ بندگانِ خدا کو احکام دین کی تعلیم کرنے کا التزام جاری رکھیں، مگر وہاں یہ مضمون اجمالاً و ضمناً و تبعاً تھا، اب اسی کو تفصیلاً و مقصوداً و مستقلاً عرض کیا جاتا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ نصوص کثیرہ میں صلاح کے ساتھ دوسروں کی اصلاح کی تاکید بھی جا بجا وارد ہے اور سورۂ والعصر میں تو بلا شرکت کسی اور مضمون کے خاص اسی موضوع کے لئے نازل ہوئی ہے، چنانچہ اس میں جہاں اٰمنوا کو جس کا مفہوم تصحیح عقائد ہے اور عملوا الصّٰلحٰت کو جس کا مفہوم اصلاح اعمال ہے شرط نجات فرمایا ہے، جو حاصل ہے خسران سے استثناء کا وہاں ہی اس کے متصل تواصوا بالحق میں دوسروں کی تعلیم عقائد کو اور تواصوا بالصبر میں دوسروں کی تعلیم اعمال کو بواسطہ عطف کے شرط نجات فرمایا ہے۔ اور بے شمار نصوص قرآنیہ و حدیثیہ میں یہی مضمون بعنوان امر بالمعروف و نہی عن المنکر و وعظ و تذکیر نہایت تاکید و اہتمام کے ساتھ مذکور ہے، اور بہت نصوص میں خاص حالات میں اس میں سستی یا ترک پر شدید وعیدیں بھی وارد ہیں اور حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اصل فریضہ یہی رہا ہے باقی جتنے شعبے دین کے ہیں مثلاً افتاء، درس، تصنیف و مناظرہ سب اسی کے آلات و مقدمات ہیں اور خود تنظیم بھی جس کی ضرورت عام طور سے مسلّم ہے وہ بھی اسی کا تابع اور مقدمہ ہے اور یہ متبوع و مقصود ہے

چنانچہ آیت الذین ان مکناھم فی الارض میں جہاں تمکین کے مقاصد ذکر فرمائے ہیں ان ہی میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کو بھی جزو مقصود فرمایا گیا ہے تو اس بنا پر سب مسلمانوں کو اس طرف توجہ فرمانا از بس ضروری ہوا سخت تعجب ہوا کہ ادنیٰ ادنیٰ امراض جسمانیہ کا جس کا انجام محض معمولی کلفت ہے علاج تو ضروری سمجھا جاتا ہے اور جہل عن الاحکام الشرعیہ کا کہ اشد مرض نفسانی و روحانی ہے، اور جو اساس ہے بدعملی کی اور بواسطہ بدعملی کے مسلمان کے لئے سبب ہے تمام مضار دنیا و آخرت کا، چنانچہ اخلال فی الطاعات وارتکاب معاصی کا تمام آفات و مصائب دنیا و آخرت کے لئے سبب ہونا قرآن و حدیث میں مصرح ہے اور خادمان ملت نے اس باب میں مستقل تالیفات بھی لکھی ہیں (چنانچہ ایک مختصر رسالہ جزاء الاعمال بطور نمونہ کے اس احقر کا لکھا ہوا بھی شائع ہو چکا ہے، اور حیوٰۃ المسلمین کے خطبہ میں بھی ایک دلنشین عنوان سے اس کی تقریر کی گئی ہے) اس سے اس قدر بے فکری ہے تو اس کے بعد امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے ضروری ہونے میں کیا شبہ رہا۔ اور اس کے ذرائع میں سب سے زیادہ سہل اور نفع کے اعتبار سے تام اور عام ذریعہ وعظ ہے تو ان سب مقدمات پر نظر کر کے واعظین مخلصین کے ذریعہ سے تمام مکلفین خصوص مسلمانوں کو احکام سے مطلع کرنے کی ضرورت بداہۃً ثابت ہو گئی، یہ ذیل کی چند سطریں اسی کے انتظام کی ترغیب و تحریک کے لئے عرض کی جاتی ہیں، اور ظاہر ہے کہ کوئی انتظام بطور استقلال عادۃً خصوص آج کل کی فضا میں بدون آئینی ہیئت کے مکمل نہیں ہوتا، پس اس ہیئت کے متعلق خود سوچنے سے نیز ایک جماعت علماء صلحاء کے مشورہ سے اس کا جو نظام ذہن میں آیا ہے اس کو قلمبند کر کے شائع کرتا ہوں، جمہور اہل اسلام عموماً اور علماء کرام و روساء عظام و مہتممان مدارس و انجمنہائے اسلامیہ خصوصاً نظام کو جاری فرمائیں، یا اگر اس سے اچھا کوئی نظام کسی کے ذہن میں ہو اس کا اجراء فرمائیں بہرحال کام مقصود ہے، خاص کوئی صورت نظام مقصود نہیں، اب میں یہاں کا تجویز کردہ نظام پیش کرتا ہوں جو مرکب ہے چند اجزاء سے اور وہ یہ ہے:۔

جزو اول۔ ہر مدرسہ اسلامیہ کم از کم ایک واعظ مقرر کرے، اور یہ سمجھے کہ ضرورت تعلیم کے لئے ایک مدرس کا اضافہ کیا گیا، کیونکہ جس طرح مدرسہ کے معلمین طلبہ کے مدرس ہیں یہ واعظین عوام کے مدرس ہیں اسی طرح اہل انجمن یہ سمجھیں کہ تعلیم عوام کے لئے یہ ایک مکتب ہے جو شاخ ہے انجمن کی۔

جزو ثانی، جہاں ایسا مدرسہ یا انجمن نہ ہو، یا وہ حضرات کسی وجہ سے ایسا انتظام نہ کریں وہاں کے رؤسا انفراداً یا اشتراکاً اپنے پاس سے تنخواہ دے کر ایسا واعظ مقرر کر دیں مگر اس واعظ کا انتخاب محققین علماء کی رائے سے کریں خود منتخب نہ کریں، لیکن تنخواہ کا تعلق اپنے سے رکھیں۔

جزو ثالث، جہاں ایسا کوئی باہمت رئیس نہ ہو وہاں عام اہل بستی ایسے واعظ کا انتظام کریں اور

باہمی چندہ کرکے اس کو تنخواہ دیں اور مثل جزو ثانی کے تنخواہ کا تعلق اپنے سے رکھیں، مگر چندہ میں کسی کے اوپر جبر نہ کریں۔

جزو رابع، یہ واعظ خواہ متبحر عالم نہ ہو، مگر دینیات پر اس کی کافی نظر ہو کہ اپنی تقریر میں یا کسی کے سوال کے جواب میں غلط روایت یا غلط مسئلہ بیان نہ کرے۔

جزو خامس۔ بلا ضرورت مسائل اختلافیہ بیان نہ کرے۔ اور جہاں ضرورت ہو یا کوئی اس کے متعلق سوال کر بیٹھے تو تقریر میں یا جواب میں اس کا لحاظ رکھے کہ عنوان متین اور نرم اور مخاطب کے قریب الفہم ہو خشن یا موحش نہ ہو، اگر سائل کسی خاص شخص کا نام لے کر جواب کا معارضہ کرے تو اس شخص کی نسبت کوئی کلمہ ثقیل نہ کہے، متانت کے ساتھ شبہ کا حل کر دیا جائے خواہ کوئی مانے یا نہ مانے۔

جزو سادس۔ اگر خرچ میں گنجائش ہو تو واعظ کو ایک خادم بھی دیا جائے جو کھانا وغیرہ بھی پکا سکے۔ اور جہاں سواری نہ ملے وہاں سامان و بستر وغیرہ اٹھا کر لے جاوے۔

جزو سابع۔ عام طور پر واعظ کسی کی دعوت قبول نہ کرے۔ البتہ اگر داعی پہلے سے شناسا اور مخلص ہو مضائقہ نہیں، یا اگر شناسا نہ ہو مگر قرائن سے مخلص ہونا دل کو لگتا ہو تو قبول کر لینے کا مضائقہ نہیں مگر اور کوئی چیز از قسم ہدیہ نقد یا غیر نقد ہرگز قبول نہ کرے۔

جزو ثامن۔ واعظ کسی مدرسہ یا انجمن کے لئے یا اسی مد وعظ کے لئے چندہ کی ہرگز ترغیب نہ دے بلکہ اگر کوئی بلا ترغیب بھی دے تب بھی انکار کر دے، اگر کوئی اصرار کرے اس سے کہہ دے کہ میں نہیں لیتا خود مرکز میں بھیج دو۔

جزو تاسع۔ جو وعظ کا ناظم ہو وہ واعظ کے دورہ کے مقامات معین کر دے۔ البتہ اتنی اجازت دیدے کہ اگر کسی جگہ خود واعظ سخت ضرورت سمجھے، یا رغبت کے ساتھ اس کو بلایا جائے، اور دونوں صورتوں میں وہ جگہ مقامات اذن سے پانچ کوس سے زیادہ فاصلہ پر نہ ہو تو وہاں بھی جا سکتا ہے، اس سے زیادہ فاصلہ پر عذر کر دے کہ ناظم وعظ سے درخواست کرو۔

جزو عاشر، ناظم وعظ گاہ گاہ کسی شخص کو تفتیش کے لئے مقامات دورہ پر بھیج دیا کرے کہ بستی والوں سے واعظ کی حالت اور کارگذاری کی کیفیت تحقیق کرکے ناظم کو اطلاع دے اور بار بار کی کوتاہی یا کسی گراں بار کوتاہی کے ثابت ہونے پر اولاً تفہیم اور درصورت اس کے نافع نہ ہونے کے معزولی کو عمل میں لایا جاوے۔

جزو حادی عشر اگر اتفاق سے کسی مقام پر دو واعظ جمع ہو جاویں تو جو بعد میں پہونچے اس کو وہاں ٹھہرنا نہ چاہیے، اور اگر اتفاق سے دونوں بالکل ایک ہی وقت میں پہونچیں، گو ایسی صورت بہت شاذ ہے

تو مصلحت یہ ہے کہ باہم مشورہ کرکے یا تو دونوں باری باری سے وعظ کہدیں۔ یا ایک وہاں ٹھہر جائے دوسرا آگے چلا جاوے۔

جزو ثانی عشر۔ واعظ کی رخصت یا غیر حاضری پر وضع تنخواہ وغیرہ امور میں مناسب حال قواعد تجویز کرکے واعظ کو اطلاع کردی جائے۔

جزو ثالث عشر، واعظ سیاسی امور یا کسی شخص کے ذاتی معاملات کے فیصلہ میں دخل نہ دے اگر اس کی درخواست بھی کی جائے صاف انکار کردے۔

جزو رابع عشر۔ احقر کے مواعظ مطبوعہ اور حیات المسلمین اور جزاء الاعمال، اور فروع الایمان اور تعلیم الدین اگر میسر ہوں وعظ میں مدد لینے کے لئے واعظ کو عاریۃً سپرد کردیئے جائیں۔

جزو خامس عشر کسی کو تعویذ گنڈہ دینے یا بیعت لینے سے بتاکید منع کردیا جائے، اگرچہ وہ اس کا اہل بھی ہو۔

جزو سادس عشر، واعظ صرف وعظ ہی پر اکتفاء نہ کرے، کیونکہ وعظ میں سب نہیں آتے وہی لوگ آتے ہیں جو پہلے سے کچھ دیندار ہیں۔ اور ضرورت ہے سب کو دیندار بنانے کی، اس لئے واعظ کو حسب ذیل طریقہ اختیار کرنا چاہیئے۔

(الف) جو مسلمان نماز نہیں پڑھتے مسجد میں نہیں آتے ان کے مکان پر چند واقف مخلص احباب کو ساتھ لے کر جائے اور صاحب خانہ کو بلا کر نرمی کے ساتھ اول اس کا کلمہ سنے، پھر اس کے واسطہ سے اس کے گھر والوں کا کلمہ ٹھیک کیا جائے، پھر سب کو نماز کی تاکید کی جاوے، اسی طرح سب بے نمازیوں کے مکانوں پر جایا جائے، اور ہر بستی کے اندر ایک یا متعدد جماعتیں چند مخلص مستعد دینداروں کی ماتحتی میں قائم کردی جائیں جو دوام کے ساتھ اس طرح لوگوں کے مکانوں پر جا کر ان کو کلمہ سکھلاتے رہیں، اور بے نمازیوں کو نمازی بنانے کی کوشش کرتے رہیں، اور اس خطاب خاص میں بجز تلقین کلمہ اور تاکید نماز کے کچھ نہ کہا جاوے بقیہ احکام کے لئے وعظ عام کو کافی سمجھا جاوے۔

(ب) واعظ کو دیہات میں بھی اسی طرح کام کرنا چاہیئے۔ اور وہاں بھی اسی طرح جماعتیں قائم کردینا چاہئیں۔

(ج) وعظ میں مسلسل تقریروں کے ساتھ مسائل ضروریہ سے بھی مسلمانوں کو مطلع کرنا چاہیئے، اور ان سب کاموں میں تحمل اور لطف و نرمی سے کام لیا جائے۔

(نوٹ) نمبر ا۔ بحمد للہ یہاں اسی اعلان کے موافق کام شروع کردیا گیا ہے، خدا وہ دن بھی کرے

کہ میں سب جگہ سے اس کے مطابق کام شروع ہو جانے کی خبر سن کر دل ٹھنڈا کروں۔

نمبر۲۔ چونکہ اس کام کے لئے ابھی کوئی مرکز متعین نہیں ہوا اس لئے اس کا انتظار نہ کیا جائے کہ جب کسی کی طرف سے تحریک ہوگی تو کام شروع کیا جائے گا۔ بلکہ ہر جگہ کے علماء اور عوام کو اس اعلان کے موافق اس کام کی اہمیت پر نظر کر کے بطور خود کام شروع کر دینا چاہئے، پھر اگر چاہیں تو مشورہ کر کے کسی جگہ جمع ہو کر کوئی مرکز مقرر کر لیں، والسلام

کتبہ

اشرف علی مقام تھانہ بھون ۱۴ ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ مطابق ۱۵ فروری ۱۹۳۸ء (النور ص۱۹، ذیقعدہ ۵۶ھ)

رسالہ تفہیم المسلمین

(۶۱۸) بعد الحمد والصلوٰۃ، انہی ایام قریبہ میں ایک مضمون بعنوان تنظیم المسلمین اور دوسرا بعنوان تعلیم المسلمین شائع ہو چکا ہے، پہلے مضمون میں مسلمانوں کی تنظیم کا طریقہ بتلایا گیا تھا، دوسرے مضمون میں علماء کو مشورہ دیا گیا تھا کہ وہ خطاب خاص و نیز وعظ عام کے ذریعہ بندگان خدا کو احکام اسلام پہنچائیں، اور اس کے لئے ایک خاص نظام بھی بتلا دیا گیا تھا۔ پھر غور کرنے سے یہ بات ذہن میں آئی کہ اس وقت فضاء زمانہ کا مقتضا یہ ہے کہ احکام الٰہیہ کے پہونچانے کا کام ہر مسلمان اپنے ذمہ لازم سمجھے، اور ہر شخص اسی دھن میں لگ جائے جیسا ہمارے اسلاف کا طریقہ تھا کہ علماء و صوفیہ، امراء و روسا، امیر و غریب، خواندہ و ناخواندہ سب کو یہی دھن تھی کہ جتنا جس کو احکام اسلام کا علم ہے اس کو دوسروں تک پہنچایا جائے، علماء وعظ و تذکیر کرتے تھے، صوفیہ اپنی مجلسوں میں نور باطن سے اور اپنی پاکیزہ باتوں سے بندگان خدا کو اللہ کی طرف متوجہ کرتے تھے، تاجر اپنے معاملات اور باہمی ملاقات میں اس کام کو نہ بھولتے تھے۔

اس عام توجہ کا یہ اثر تھا کہ بہت جلد لاکھوں کروڑوں بندگان خدا کو حق کی طرف ہدایت ہوگئی اگر یہ کام تنہا علماء کے ذمہ ڈالدیا جاتا تو حق کی روشنی ان مقامات میں نہ پہونچ سکتی جہاں کسی عالم یا فاتح کا قدم بھی نہیں پہنچا۔ بس ضرورت ہے کہ تمام اہل اسلام عموماً اور میرے ساتھ تعلق رکھنے والے خصوصاً آج ہی سے اس دھن میں لگ جائیں کہ جتنا جس کو اسلام کے متعلق علم ہے اس کو دوسروں تک پہنچائے اور اس فریضہ کے ادا کرنے میں سرگرم ہو جائے اور غیب سے نصرت الٰہی کا امیدوار رہے، کہ اللہ تعالیٰ دین کی خدمت کرنے والوں کی ضرور مدد فرماتے ہیں، ان تنصروا اللہ ینصرکم ویثبت اقدامکم۔

اب اس کے متعلق بھی ایک دستور العمل اور نظام مقرر کیا جاتا ہے تاکہ اس کے متعلق عملدرآمد کیا جائے۔

(۱) ہر شخص کو اولاً خود دین میں متصلب، پختہ اور مضبوط ہونا چاہیے۔ احکام الٰہی پر عمل کرنے اور دوسروں تک پہنچانے میں کسی سے مرعوب نہ ہونا چاہیے اور نہ دینی کام میں کسی کی مروت و تعلقات کی پرواہ کرنا چاہیے، کیونکہ اللہ تعالیٰ سے بڑا اور لائق محبت و تعلق کون ہے، جس کے لئے احکام الٰہیہ کو ترک کیا جائے

(۲) ہر شخص کو اس کا خیال کرنا چاہیے کہ کسی جلسہ اور کسی مجلس کو احکام الٰہیہ کے پہونچانے سے خالی نہ رکھے مگر باریک اور اختلافی مسائل میں دخل نہ دیں کہ یہ کام علماء کا ہے اور اگر کوئی رد کرے یا سخت جواب دے تو صبر و تحمل سے کام لیں، سختی کا جواب سختی سے نہ دیں، جب کسی سے دنیاوی غرض کے لئے بھی ملاقات ہو یا تجارت و ملازمت کے سلسلہ میں کسی سے ملنا ہو، تو حسب موقع باتوں باتوں میں کلمۃ الحق ضرور پہنچا دیا جائے، دین کے معاملہ میں مسلمان کی وہی شان ہونا چاہیے جو کہ حضرات صحابہ رضؓ کی شان ابوسلمۃ بن عبدالرحمٰن نے بتلائی تھی جب ان سے پوچھا گیا کہ حضرات صحابہ کیسے تھے تو انھوں نے فرمایا کہ دین کے معاملہ میں تو وہ گویا مجنون تھے (فاذا ارید احدھم علی شیٔ من امر اللہ دارت حمالیق عینیہ کانہ مجنون۔ ص۱۱ و ص۱۱۱ الادب المفرد للبخاریؒ)

(۳) رات دن میں کوئی وقت خاص اس کام کے لئے بھی نکالا جائے کہ اس میں بندگان خدا کو (خواہ مسلم ہوں یا غیر مسلم) احکام اسلام پہنچائے جائیں اور برے کاموں سے روکا جائے۔

(۴) احکام اسلام پہونچانے میں لہجہ ہمیشہ نرم ہونا چاہیے، گفتگو تہذیب اور متانت سے کرنا چاہیے البتہ جن پر اپنی حکومت ہے جیسے بیوی، اولاد، نوکر، شاگرد وغیرہ ان کو اول نرمی سے نصیحت کی جائے پھر بتدریج سختی سے سمجھایا جائے۔

(۵) احکام اسلام پہونچانے میں اس ترتیب کو ملحوظ رکھا جاوے۔

(الف) جن کو کلمہ اسلام معلوم نہیں ان کو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ سکھلایا جاوے اور اس کے معنی سمجھا دیئے جاویں۔

(ب) جن کو کلمۂ اسلام معلوم ہے ان کو اس کے معنی بتلائے جائیں اور کہا جائے کہ رات دن میں کم از کم سو مرتبہ لاَ اِلٰہ الا اللہ اور اس کے ساتھ کبھی کبھی محمد رسول اللہ ملا کر ضرور پڑھ لیا کریں، ففی الحدیث جددوا ایمانکم بقول لا الٰہ الا اللہ۔

(ج) جو لوگ نماز نہیں پڑھتے ان کو پابندی نماز کی تاکید کی جائے، مردوں کو مسجد میں باجماعت نماز پڑھنے کی تاکید کی جاوے، جن کو نماز کا طریقہ معلوم نہیں ان کو نماز سکھلائی جائے، اور ممکن ہو تو ہر نمازی کو پوری نماز کا ترجمہ بھی یاد کرا دیا جاوے یعنی سبحانک اللّٰھم سے التحیات، درود شریف تک ہر چیز کا

ترجمہ یاد کرلیں، کہ اس سے نماز میں دلجمعی زیادہ ہوتی ہے، وضو اور پاکی و ناپاکی کے مسائل سے وقتاً فوقتاً آگاہ کیا جاوے۔

(د) جن پر زکوٰۃ فرض ہے ان کو زکوٰۃ ادا کرنے کی تاکید کی جائے جن پر قربانی واجب ہو ان کو قربانی کی ترغیب دیں

(ہ) رمضان شریف کے روزہ کی سب مسلمانوں کو تاکید کی جائے۔

(و) جن پر حج فرض ہو ان کو حج کی تاکید کی جاوے۔

(ز) ہر بستی میں تعلیم قرآن شریف کے مکاتب ضرور ہونا چاہئیں، جن میں تعلیم قرآن کے ساتھ اردو رسائل بہشتی زیور، بہشتی ثمر، راہ نجات وغیرہ بھی پڑھائے جائیں، تاکہ بچوں کو ضروری احکام کی اطلاع ہو جائے۔

(ح) سب مسلمانوں کو باہم اتفاق و اتحاد سے رہنے کی اور گالم گلوچ، لڑائی جھگڑا بند کرنے کی تاکید کی جاوے۔

(ط) بستی کے کسی ایک بااثر دیندار کو یا چند بااثر دینداروں کی جماعت کو اپنا بڑا[1] بنالیا جائے، جن کا کام یہ ہو کہ لوگوں میں اتحاد و اتفاق قائم رکھیں، اور امور مذکورہ بالا کو رواج دیں، اور جب کسی معاملہ میں نزاع ہو اس کا شریعت کے موافق علماء سے پوچھ کر فیصلہ کردیں، اور سب اس فیصلہ کی تائید کریں۔

(ی) جھوٹ، غیبت، حسد و کینہ، دشمنی، کسی کی بے جا طرفداری، چغل خوری، زنا، بدنگاہی، بے پردگی شراب نوشی، لڑکوں سے ناجائز تعلقات، سودی لین دین، بیکاری، آوارہ گردی کا انسداد کرنے کی پوری کوشش کی جائے۔

سچ بولنے، باہم تواضع اور محبت کا برتاؤ کرنے، انصاف و عدل پر مضبوطی کے ساتھ جمے رہنے، اور جائز ذرائع معاش میں لگے رہنے، کفایت شعاری اور آمدنی سے زیادہ خرچ نہ کرنے کی بہت تاکید کریں تنگی برداشت کرلیں، مگر حتی المقدور زیادہ خرچ نہ کریں۔

تقریبات اور روزمرہ کے خرچ میں کفایت شعاری کرنے والے پر طعن و تشنیع نہ کریں، بلکہ اس کی ترغیب دیتے رہیں، اور عامل کی حوصلہ افزائی کرتے رہیں، کسی جائز پیشہ کو عار نہ سمجھیں، گھاس کھودنے تک کو بیکاری اور ذلت سوال پر ترجیح دیں، اور نیک اعمال اختیار کرنے کی خود بھی کوشش کریں اور دوسروں کو

---

[1] جس بستی میں مسلم لیگ کا دفتر موجود ہو اور مقامی صدر مسلم لیگ دیندار اور بااثر ہو تو اس کو سب بستی والے اپنا بڑا سمجھیں اور اگر وہ دیندار نہ ہو تو اس سے کہا جائے کہ اگر آپ پابندی احکام اسلام کا وعدہ کریں تو ہم آپ کو اپنا بڑا بناتے ہیں ورنہ دوسرے کو اپنا بڑا بنا لیں گے یقین ہے کہ اس کے بعد وہ دیندار بن جائے گا، تو اسی کو بڑا بنالیں ۱۲ منہ

بھی تاکید کرتے رہیں۔

(۶) حیاۃ المسلمین، تبلیغ دین، تعلیم الدین، محاسن الاسلام، بہشتی زیور کو مطالعہ میں رکھیں اور وقتاً فوقتاً ان کے مضامین اپنے دوستوں ملنے والوں اور سب بندگان خدا کو پہونچاتے رہیں۔

(۷) جو علماء کسی دینی خدمت میں مشغول ہوں جیسے درس و تدریس، تصنیف و تالیف وغیرہ وہ بھی اپنی نشست و برخاست میں اور اوقات ملاقات میں بندگان خدا کو احکام الہیہ پہونچانے میں سستی نہ کریں اور فرصت کے اوقات میں جیسے جمعہ کی تعطیل ہے یا رخصت طویلہ کا زمانہ ہے، وعظ و نصیحت کے ذریعہ بندگان خدا کو احکام اسلام پہونچانا اپنا فریضہ سمجھیں، میں اپنے ساتھ خاص تعلق رکھنے والوں کو خاص طور پر مکرر تاکید کرتا ہوں کہ امور مذکورہ بالا کی پوری پابندی کریں۔ اس میں ہرگز کوتاہی نہ کریں، اور تمام اہل اسلام سے بھی یہی درخواست کرتا ہوں کہ اس دستور العمل کو حرز جان بنا کر ہر شخص دین الٰہی کی خدمت کے لئے آمادہ اور مستعد ہو جائے۔ مجھے اللہ کے بھروسہ پر یقین ہے کہ اگر سب مسلمان اسی طرح کام میں لگ جائیں گے تو تمام مصائب اور پریشانیوں کا جو اس وقت مسلمانوں کے سامنے ہیں بہت جلد خاتمہ ہو جائے گا، اور نصرت الٰہی ان کے ساتھ ہوگی۔ اور اس دستور العمل کو چند روز کے لئے نہیں بلکہ ہمیشہ کے لئے قائم اور جاری رکھیں، اب اس مضمون کو اس دعا پر ختم کرتا ہوں:- ربنا اغفرلنا ذنوبنا و اسرافنا فی امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا علی القوم الکافرین۔

اشرف علی عفی عنہ مقام تھانہ بھون

۲۳ ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ مطابق ۲۴ فروری ۱۹۳۸ء (النور ص ۲۳، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

حیاتِ عیسیٰ پر شبہ کا جواب **السوال** (۶۱۹) علمائے کرام حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زندہ ہونے پر آیت فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیھم پیش کر کے عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان پر زندہ ہونا ثابت کرتے ہیں، جیسا کہ مفسرین نے بھی لکھا ہے کہ توفی کے معنی رفع الی السماء ہے، اب مرزائی اعتراض کرتے ہیں کہ اگر عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہوں اور قریب قیامت کے نزول فرماویں اور اپنی امت کے عقائد تثلیث پرستی سے واقف ہوں تو قیامت کے دن کس طرح اپنی لاعلمی اور بے خبری ظاہر کریں گے، اس سے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا کذب لازم آتا ہے، ہدایت بخشا مرزائی کے جواب سے عاجز کو سرفرازی فرماویں، فقط

الجواب صحیح تفسیر معلوم ہونے کے بعد اگر کوئی سوال رہے تو لکھو۔ وہ تفسیر یہ ہے کہ میں ان کی حالت سے مطلع رہا، جب تک ان میں موجود رہا (سو اس وقت تک کا حال تو میں نے مشاہدہ کیا ہے، اس کے متعلق بیان کرسکتا ہوں) پھر جب آپ نے مجھ کو اٹھا لیا (یعنی اول بار میں تو زندہ آسمان کی طرف اور دوسری بار میں وفات

کے طور پر ومن ههنا لم يقل رفعتني ولا امتني والتوفي عام لهما كما في قوله تعالى يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) تو اس وقت صرف آپ ان کے احوال پر مطلع رہے الخ وقد تقرر في محله ان عدم دليل لا يستلزم عدم المدعا خصوصا مع وجود دليل اٰخر۔ ۸ محرم ۱۳۵۶ھ

(النور ص ۹، ربیع الثانی ۱۳۵۶ھ)

ایضاً **السوال** (۶۲۰) عرض یہ ہے کہ قادیانی مرزائیوں نے مندرجہ ذیل سوال کئے، ان کے جوابات تحریر فرمایئے۔

(۱) جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام (جو اہل سنت والجماعت کے عقیدہ کی رو سے زندہ جسم عنصری کے ساتھ آسمان پر اٹھائے گئے تھے) قیامت سے پہلے دجال ملعون کو قتل کرنے کے لئے نازل ہوں گے تو آمد ثانی میں وہ نبی اللہ ہوں گے یا صرف امتی ہوں گے۔

(۲) اگر محض امتی ہوں گے نہ کہ نبی اللہ، تو ان سے نبوت کیوں چھینی جائے گی، ان کا کیا قصور ہے؟

(۳) اگر نازل ہوں گے اور اس وقت بھی نبی اللہ ہوں گے تو کیا ان کا نبی ہونا آیت قرآنی خاتم النبیین اور حدیث نبوی انا خاتم النبیین لا نبی بعدی کے خلاف نہ ہوگا؟

(۴) صحیح مسلم شریف جلد ۲ صفحہ ۴۰۰ و ۴۰۱ اور مشکوٰۃ شریف باب العلامات بین یدی الساعۃ وذکر الدجال، فصل اول میں ہے (اذ اوحی اللہ الی عیسیٰ) کیا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی ذنبوت ہے۔ کیا حضرت عیسیٰ کو وحی الٰہی کا ہونا آیت خاتم النبیین، وحدیث لا نبی بعدی کے خلاف نہیں ہے؟

(۵) سورۂ آل عمران پارۂ سوم رکوع ۱۳ میں ہے (ویعلمہ الکتاب والحکمۃ والتوراۃ والانجیل) معلوم ہوا کہ خدا نے ان کو توریت شریف اور انجیل شریف سکھادی ہے، نازل ہونے کے بعد وہ انجیل شریف پر عمل کریں گے یا قرآن مجید کی شریعت پر عمل کریں گے؟

(۶) کیا خدا نے آسمان میں ان کو قرآن مجید بھی سکھلا دیا ہے، یا نازل ہونے کے بعد کسی مولوی صاحب سے فرقان حمید اور سنت وحدیث شریف سیکھیں گے، ان سوالوں کے جواب قرآن مجید کی آیت مبارکہ احادیث نبویہ، اقوال صحابہ، اور اقوال تابعین کی رُو سے فرمایئے۔

الجواب ۔ اول وثانی وثالث ورابع کا حاصل ایک سوال ہے اور خامس وسادس کا حاصل ایک سوال ہے، کل دو سوال ہیں۔ پہلے سوال میں نبوت عیسوی پر اشکال کیا گیا ہے۔ اور دوسرے سوال میں آپ کے قرآن وحدیث پر عمل کرنے پر اشکال کیا گیا ہے اور اشکال دعویٰ ہے، اس کے جواب میں منع کافی ہے دلیل

کی حاجت نہیں، پس سائل مدعی ہے، اور مدعی مطالب بالدلیل ہوتا ہے اور مجیب مانع ہے اور مانع مطالب بالدلیل نہیں ہوتا، پس سوال کے اخیر میں جو قرآن و حدیث و اقوال صحابہ و تابعین سے دلیل کا مطالبہ کیا گیا ہے محض بے اصول ہے (جس شخص کے ذہن میں یہ کلیہ نہ آیا ہو ماہران فن مناظرہ سے سمجھ لے) اب جواب عرض کرتا ہوں۔

اشکال اول کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی ہوں گے، اور آپ کی وحی بھی وحی نبوت ہوگی، مگر شریعت محمدیہ کے متبع ہوں گے، اور وہ وحی بھی خلاف شریعت محمدیہ نہ ہوگی۔ اور آپ کی نبوت ختم نبوت کے منافی اس لئے نہیں کہ ختم نبوت سد باب عطائے نبوتِ لاحقہ ہے نہ کہ سد باب بقائے نبوت سابقہ مع اتباع خاتم نبوت۔

اور اشکال ثانی کا جواب یہ ہے کہ چونکہ آپ شریعت محمدیہ کے تابع ہوں گے، اس لئے آپ کا عمل قرآن و حدیث پر ہوگا، اور اس کی ضرورت نہیں کہ انھوں نے آسمان پر پڑھا ہو یا نزول کے بعد کسی استاد سے پڑھیں، موہوب طور پر آپ کو قرآن و حدیث کا علم عطا ہوگا۔ جیسا بعض اولیاء امت کو بھی اس طریق پر علم دیا گیا ہے، اس تقریر سے سب سوالوں کا جواب ہو گیا۔

اشرف علی ۲ رمضان المبارک ۱۳۵۶ھ (النور ص ۱۰، رمضان المبارک ۱۳۵۷ھ)

رجوع موتیٰ پر شبہ کا جواب

السوال (۶۲۱) گذارش یہ ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کے مریدین نے عدم رجوع موتیٰ فی الدنیا پر سورۃ الانبیاء پارہ ۱۷ رکوع ۷ کی آیت (وحرام علی قریۃ اھلکنٰھا انھم لا یرجعون) اور مشکوٰۃ باب جامع المناقب فصل ثانی کی حدیث (عن جابر رضی اللہ عنہ قال لقینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا جابر مالی اراک منکسرا قلت استشھد ابی و ترک عیالا ودینا قال افلا ابشرک بما لقی اللہ بہ اباک قلت بلیٰ یا رسول اللہ، قال ما کلم اللہ احدا قط الا من وراء حجاب واحییٰ اباک فکلمہ کفاحا قال یا عبدی تمن علی اعطک قال یا رب تحیینی فاقتل فیک ثانیۃ قال الرب تبارک وتعالیٰ انہ قد سبق منی انھم لا یرجعون فنزلت ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا الآیۃ رواہ الترمذی) پیش کی ہے اور فرقان حمید کی آیات مبارکہ (جن میں احیاء موتیٰ کا ذکر ہے) سے مراد بے ہوشی سے ہوش میں آنا نیز کشف وغیرہ لیا ہے۔ اور حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے معجزات (واحیی الموتیٰ باذن اللہ) کے معنی یہ کرتے ہیں کہ کافروں کو مسلمان و مومن کرنا برائے مہربانی اس آیت مبارکہ اور حدیث شریف کا صحیح مطلب تحریر فرمایئے۔

الجواب: اول چند مقامات ضروریہ ممہد کرتا ہوں، پھر آیت کے متعلق عرض کروں گا۔

مقدمہ اولیٰ، کسی نص کی تفسیر میں ضرورت ہے اس کے سیاق و سباق میں بھی نظر کرنے کی اور سیاق وسباق کے خلاف محض ایک دو کلمہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ مقدمہ ثانیہ، تعارض کے وقت عبارۃ النص کو اشارۃ النص پر مقدم کہا جائے گا۔ مقدمہ ثالثہ، خاص کے انتفاء سے عام کا انتفاء لازم نہیں آتا، مقدمہ رابعہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔ مقدمہ خامسہ مستدل مدعی ہوتا ہے اس کو احتمال مضر ہے، اور مانع طالب دلیل ہوتا ہے اس کو احتمال مفید ہے۔

اب اس آیت کا صحیح مطلب سیاق وسباق پر نظر کرکے بیان کرتا ہوں۔ قال تعالیٰ ان ھٰذہٖ امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاعبدون ۰ الیٰ قولہ تعالیٰ بل کنا ظالمین۔ تفسیر از بیان القرآن اے لوگو اوپر جو انبیاء علیہم السلام کا طریقہ توحید کا معلوم ہوا۔ الیٰ قولہ اس وقت منکرین رجوع بھی رجوع کے قائل ہوجائیں گے (ج، ص ۵۰، س ۴ تا ۱۱) اس تقریر سے معلوم ہوا کہ آیت میں مطلق رجوع کی نفی نہیں بلکہ رجوع خاص للحساب والکتاب کی نفی ہے، جیسا سیاق وسباق سے معلوم ہوا۔ پس اس سے مطلق رجوع کی نفی پر استدلال نہیں ہوسکتا۔ للمقدمۃ الثالثۃ اور صرف بیچ کا ایک حصہ لے کر استدلال کرنا صحیح نہیں للمقدمۃ الاولیٰ، اور اگر بالفرض اگر اس خاص حصہ کی دلالت کو مان بھی لیا جاوے تو وہ اشارۃ النص کا مدلول ہوگا۔ اور مدلول مذکور بالا جو کہ سیاق وسباق سے مسوق لہ الکلام ہے عبارۃ النص کا مدلول ہے اور وہ اشارۃ النص پر مقدم ہے۔ للمقدمۃ الثانیۃ، اور بالفرض تقدیم بھی نہ ہو تو دونوں مدلول محتمل ہوجائیں گے اور احتمال ہوتے ہوئے استدلال نہیں ہوسکتا للمقدمۃ الرابعۃ اور یہ احتمال ہم کو معز نہیں، کیونکہ ہم مستدل نہیں بلکہ مانع ہیں۔ للمقدمۃ الخامسۃ اور یہ آیت اگر اس مدعا میں قطعی الدلالۃ ہو تو کیا جمہور قائلین برجوع المسیح کی تکفیر کا التزام کیا جاسکتا ہے جو آیت پر مطلع ہوکر بھی رجوع مذکور کے قائل ہیں۔ باقی حدیث سو اس میں عادت کی نفی ہے یعنی خاص وقوع معتاد مستمر کی نفی ہے نہ کہ مطلق وقوع کی پس خرق عادت کے طور پر کسی مادہ میں اس کا واقع ہوجانا اس کے معارض نہیں، جیسے ان حزب اللہ ھم الغالبون میں اشکال مشہور کا ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ مقصود اس سے عادت کا بیان کرنا ہے اھ یا جیسے یہود کی مغلوبیت یوم القیامۃ تک ارشاد فرمائی گئی ہے اور درمیان میں چالیس روز دجال کا غلبہ ہوگا، جو کہ یہودی ہے اس کو بھی عادۃ اکثریہ پر محمول کیا گیا ہے۔ یعنی مغلوبیت کو عادت غالبہ اور غالبیت کو عارض کہا جاوے گا، اور آیات میں جو احیاء کی تاویل ہے ہم کو اس لئے مضر نہیں کہ ہم امکان رجوع پر ان سے استدلال نہیں کرتے، بلکہ امکان عقلی کے ساتھ خاص مستقل دلیل نقلی سے وقوع کا اثبات کرتے ہیں، کما ھو مبسوط فی کلام العلماء ردا علی اہل الھواء، واللہ اعلم۔ اشرف علی، ۷ صفر ۵۶ھ (النور ص ۹ ربیع الثانی ۵۶ھ)

حیات عیسیٰ و ادریس علیہما السلام | **السوال** (۶۲۳) مندرجہ ذیل مسئلہ کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں۔

(۱) پارہ ۱۶ سورہ مریم میں اللہ تعالیٰ نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارہ میں فرمایا ہے "ورفعناہ مکاناً علیاً"۔

(۲) گذارش یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ بن مریم کے بارہ میں سورہ النساء پارہ ۶ کے رکوع دوم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "بل رفعہ اللہ الیہ وکان اللہ عزیزاً حکیماً"

(۳) عرض یہ ہے کہ کیا حضرت ادریس علیہ السلام بھی حضرت مسیح بن مریم کی طرح زندہ اپنے جسد عنصری مبارک کے ساتھ آسمان پر اٹھائے گئے ہیں۔

(۴) الفاظ ورفعناہ مکاناً علیاً کے معنی بعض لوگ (یعنی مرزائی فرقہ کے لوگ) یہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے درجات بلند کئے، وہ زندہ آسمان پر نہیں اٹھائے گئے، کیا یہ معنی صحیح ہیں۔

(۵) بعض لوگ الفاظ "ورفعناہ مکاناً علیاً" کے یہ معنی کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے ان کو وفات دیدی، کیا یہ معنی صحیح ہیں۔

(۶) اگر حضرت ادریس علیہ السلام اپنے جسد مبارک کے ساتھ زندہ آسمان پر اٹھائے گئے ہیں تو آیا حضرت عیسیٰ بن مریم کی طرح وہ بھی کبھی نازل ہوں گے۔ اور نزول کے بعد وفات پائیں گے۔

(۷) کسی صحیح حدیث نبوی میں یا کسی صحابی یا تابعی کے قول میں حضرت ادریس علیہ السلام کے نازل ہونے اور پھر وفات پانے کی خبر آئی ہے یا نہیں۔

(۸) آیا قرآن شریف میں یا صحیح حدیثوں میں لفظ رفع جسمانی اور درجات کے بلند ہونے کے سوا کسی اور معنی (مثلاً اپنی طبعی موت سے مرنا) میں بھی استعمال ہوا ہے۔

(۹) بعض کہتے ہیں کہ حضرت ادریس علیہ السلام سے مراد حضرت الیاس علیہ السلام ہیں کیا یہ صحیح ہے۔

(۱۰) شیخ اکبر ابن عربی نے فتوحات مکیہ جلد سوم صفحہ ۳۴۱ باب ۳۰ میں شب اسراء کا ذکر خیر کرتے ہوئے حضرت عیسیٰ بن مریم کا دوسرے آسمان میں اور حضرت ادریس علیہ السلام کا چوتھے آسمان میں زندہ موجود ہونا تحریر فرمایا ہے۔ کیا اہل سنت مفسرین نے حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں ایسا ہی لکھا ہے۔

الجواب۔ بعض سوالات کا تو اصل مبحث سے کوئی تعلق ظاہر نہیں ہوا۔ ان کے جواب کی حاجت نہیں، اور باقی سوالوں کا منشاء ایک مقدمہ ہے جس کی کوئی دلیل نہیں، اسی کے ظہور فساد سے سب کا جواب ہو جاوے گا۔ اور وہ مقدمہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں بھی لفظ رفع آیا ہے اور حضرت ادریس علیہ السلام کے قصہ میں بھی، سو دونوں مقام پر ایک ہی معنی ہونا ضروری ہے، پس اگر رفع عیسوی کو

حسی کہا جاوے تو رفع ادریسی کو بھی، اور اگر رفع ادریسی کو رتبی کہا جاوے تو رفع عیسوی کو بھی اسی مقدمہ پر
سب سوالات مبنی ہیں، سو یہ مقدمہ ہی خود فاسد ہے، کیونکہ لفظ رفع مثل دوسرے بے شمار الفاظ کے
اپنے اشتراکِ معنوی کے سبب سب اقسام رفع کو عام ہے۔ اب جس مقام پر جس قسم کی ترجیح کو کوئی دلیل
مقتضی ہوگی مراد میں اسی کی تعیین ہو جاوے گی، اور جس جگہ ترجیح کی کوئی دلیل نہ ہوگی دونوں کو محتمل کہا
جاوے گا، چنانچہ رفع السماء میں مشاہدہ مرجح ہے اور رفع حسی کو، اور ورفعنا بعضھم فوق بعض درجٰت
لفظ درجات مرجح ہے ارادہ رفع رتبی کو وعلیٰ ہذا تمام مواردِ استعمال میں تعیین مراد کی حسب ذیل ہوگی۔
پس رفع عیسوی میں دلائل مرجح ہیں رفع حسی کو، پس وہاں رفع حسی مراد ہوگا، اور وہ دلائل کتب تفسیر و
حدیث وکلام میں مشبعاً مذکور ہیں، اور سب میں اقویٰ واسلم اجماع ہے اس رفع حسی پر خواہ یہ رفع بعد
وفات بساعۃ قلیلۃ ہو خواہ بدون وفات۔ پس یہ اختلاف اصل مقصود کو مضر نہیں، اور جن سلف
سے وفات کا دعویٰ منقول ہے، اس کا محمل یہی ہے، رفع حسی کا انکار وہ بھی نہیں کرتے پس اس رفع پر
اجماع ہوگیا، اس لئے آیت میں یہی مراد ہوگا۔ اور اس کی نفی میں علاوہ انکار دلائل نقلیہ کے ایک بڑا شنیع
محذورِ عقلی لازم آتا ہے، وہ یہ کہ سورۂ آلِ عمران کی آیت ومکروا ومکر اللہ جس کی تفصیل اسی کے متصل آیت
اذ قال اللہ یا عیسیٰ الخ میں مذکور ہے، مثل نص کے ہے ابطالِ مکر یہود میں جنھوں نے آپؑ کے اہلاک کی
تدبیر کر رکھی تھی، پس اگر رفع و توفّی کو موت عرفی مقرون بالدفن پر محمول کیا جاوے تو اس سے مکر یہود کا
ابطال کیا ہوا، بلکہ اُن کی تدبیر کی تو تائید و تقویت و تقریر ہوگئی کہ انھوں نے ہلاک کرنا چاہا تھا، اللہ تعالیٰ
ہی نے ہلاک کر دیا تو اس میں اعداء کا خذلان کیا ہوا۔ ان کی مسرت و مقصود کی تکمیل ہوگئی اور اس کا شناعت
عظمیٰ و قباحتِ کبریٰ ہونا ظاہر ہے اور آیت ومکروا ومکر اللہ معنی سے خالی ہوئی جاتی ہے، مومن تو مومن
کوئی عاقل بھی اس کو جائز نہیں رکھ سکتا، اس لئے یہاں رفع حسی متیقن ہوگا۔ اور فی بیوت اذن اللہ
ان ترفع میں دلیل مرجح ہے رفع رتبی کو اور وہ دلیل امر ہے تعظیم مساجد کا اور عدم وجوب ہے رفع حسی کا اور
رفع ادریسی میں کسی قسم کی ترجیح یقینی کی کوئی دلیل نہیں، اس لئے وہ محتمل ہوگا دونوں کا، چنانچہ سلف کے
اقوال دونوں طرف ہیں، اس تقریر سے سب سوالات متعلقہ مقام کا جواب ہوگیا، جو ادنیٰ تامل سے سب پر
منطبق ہو سکتا ہے۔ اگر کسی کی تطبیق میں خفا ہو مکرر پوچھ لیا جاوے، واللہ اعلم۔

کتبہ اشرف علی، یکم رجب ۱۳۵۶ھ (النور جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ)

جولاہہ کہنا جائز ہے

السوال (۶۲۳) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مسلم اور مومن
کی شان میں کسی ایسے لفظ یا الفاظ کا استعمال کرنا جس سے اس کی تضحیک و تذلیل ہوتی ہو شرعاً جائز ہے یا

ناجائز اور ایسے معاملہ میں مسلمانوں کو کس طرح کی احتیاط لازم ہے۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو کہ ایک کثیر مسلم خاندان جس میں علماء اور مشائخ صالحین ومدرسین کثرت سے موجود ہیں، لیکن ان کے آبائی پیشہ بافندگی کی بنا پر اس پورے قبیلہ کا نام جولاہہ رکھ دیا گیا ہے، اور اس لفظ جولاہہ کو تمام بافندگان ہندوستانی خواہ مسلم ہوں یا غیر مسلم، عرف وحقیقت دونوں میں اتنا معیوب و مذموم سمجھتے ہیں کہ مسلم خاندان تو درکنار اگر ڈوم وچمار کو بھی لفظ جولاہہ سے تعبیر کیا جاوے تو چراغ پا ہو جاتا ہے، اور اپنے لئے نہایت تذلیل وتضحیک کا سبب سمجھتا ہے۔ اس لئے کہ کوئی دوسرا لفظ اس سے بدتر کسی خاندان کی تضحیک وتذلیل کے لئے مشہور نہیں، تو اب ایسی صورت میں اس خاندان کے متعلق جن کے آباؤ اجداد بافندہ تھے یا اس کے اکثر افراد اب بھی اسی پیشہ کو کرتے ہیں تو اس پیشہ کی بنا پر ایسے ذلت آمیز لفظ جولاہہ کا استعمال کرنے والا کسی شرعی سزا کا مستحق ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں کا کیا برتاؤ ہونا چاہئے، قرآن مجید وحدیث شریف، وفقہ حنیف کی رو سے حکم صادر فرما کر اس شر وفتن کے زمانہ میں صحیح طریق عمل بتلا کر عند اللہ ماجور ہوں، والسلام

الجواب، جب متکلم کی نیت صحیح ہو تو ایسے عرف جاہلانہ کا اعتبار نہیں، کیونکہ معتبر عرف عام ہے نہ کہ عرف عوام، جیسے اعمش واعرج بعض محدثین کا لقب ہے، کسی نے بھی ان کے اطلاق کو ناجائز نہیں کہا، گو عرف میں تحقیر کے لئے بولا جاتا ہو۔ جو کفار مسلمانوں کو مسلمان ہونے کی وجہ سے ذلیل وحقیر حتیٰ کہ ملچھ کا مرادف سمجھتے ہوں کیا ان کے مجمع میں کسی مسلمان کو مسلمان کہنا ناجائز ہوگا۔ کیا کوئی متدین یا عاقل اس کا قائل ہو سکتا ہے، وھذا ظاہر ای ظہور، واللہ اعلم،

کتبہ اشرف علی، ۱۱ رجب ۱۳۵۶ھ (النور ص ۱۸، جمادی الثانی ۱۳۵۰ھ)

عجالۃ کشف الحجاب عن مسئلۃ تعظیم بعض الانصاب

جھنڈے کی پرارتھنا حرام ہے | **تمہید**، ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر سے وہاں کے سکریٹری کی طرف سے ذیل کا سوال مع دو مطبوعہ کاغذات ایک عنوان بہ ضروری ہدایات، دوسرا راشٹری جھنڈا آیا، جو مع جواب منقول ہے۔

سوال۔ (۶۲۲) کرم فرمائے بندہ جناب مولانا مولوی اشرف علی صاحب تھانوی، تسلیم

جلسہ بورڈ مورخہ ۲۱ ستمبر ۱۹۳۷ء میں چند ممبر صاحبان بورڈ نے یہ تحریک پیش کی کہ جملہ مدارس زیر اہتمام بورڈ میں منسلکہ پرارتھنا متعلق قومی ترنگا جھنڈا روزانہ مدارس کے شروع ہونے پر کی جایا کرے، اس پر

جملہ مسلم ممبر صاحبان بورڈ نے یہ اعتراض کیا کہ ہمارا مذہب اس قسم کی اجازت ہرگز نہیں دیتا ہے کہ سوائے خداوند کریم کے دوسرے کسی شخص کے روبرو پرارتھنا کی جاوے، اور اگر بورڈ کثرت رائے سے پرارتھنا کا کرنا منظور کرتی ہے، تو مسلمان طلبار کو اس سے مستثنیٰ رکھا جاوے اور اسلامی مکاتب قطعی مستثنیٰ رکھے جاویں، اسپر بورڈ نے بذریعہ اپنے ریزولیشن ۲۱۲ ۲۰ ستمبر ۱۹۳۷ء یہ طے کیا ہے کہ اس مسئلہ پر جناب کی رائے لی جاوے لہٰذا آپ براہ کرم اپنی رائے سے اس مسئلہ پر جلد مطلع فرماویں کہ آیا جھنڈے کے سامنے پرارتھنا کرنا شریعت میں جائز ہے یا نہیں، موجب مشکوری ہوگا۔ نیازمند

دستخط سکریٹری ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر

ضروری ہدایات

دربارہ نصب کرنے قومی جھنڈا حسب ریزولیوشن بورڈ ۸۳ مورخہ ۲۰ جولائی ۱۹۳۷ء

(۱) شدھ کھادی کا بنا ہوا قومی ترنگا جھنڈا ۱۹ جولائی ۱۹۳۷ء بروز برسپت جملہ عمارات زیرِ انتظام ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر پر نصب کیا جاوے۔

(۲) جھنڈا عمارت کے موزوں مقام پر نصب ہوگا۔ جھنڈا سررشتہ ڈسٹرکٹ بورڈ سے دیا جائے گا۔ اور پول و رسی وغیرہ کا انتظام ہیڈ یا منتظم عمارت خود کریں گے۔

(۳) رسم سلامی جھنڈا ٹھیک دس بجے دن ادا کی جاوے گی۔ اس وقت بورڈ کے جملہ ملازمین وطلبار موجود رہیں گے، جو بقاعدہ قطار میں کھڑے ہو کر قومی جھنڈے کا گیت گاویں گے۔

(۴) رسم کو کامیاب بنانے کے لئے ہیڈ مدرس یا دیگر منتظم کو لازم ہوگا کہ مقامی سرکردہ معزز اشخاص و نیز ممبران اسکول کمیٹی کی شراکت حاصل کرنے کی کوشش کرے، اور رسم اسلامی اگر ہو سکے تو کسی دیگر خاص ہستی کے ذریعہ ادا کرائی جاوے۔

(۵) جملہ کارروائی کی اطلاع سررشتہ ڈسٹرکٹ بورڈ کو ۲۹ جولائی ۱۹۳۷ء کو ہی روانہ کردی جاوے

(سکریٹری ڈسٹرکٹ بورڈ بلند شہر)

راشٹری جھنڈا

وجی وشو ترنگا پیارا

جھنڈا اونچا رہے ہمارا

سدا شکتی سرسانے والا پریم شدھا برسانے والا

ویروں کو ہرشانے والا ماتر بھومی کا تن من سارا جھنڈا اونچا (۱)
سوتنترتا کے بھیشن رن میں رکھ کر جوش بڑھے چھن چھن پا
کانپے شترو دیکھ کر من میں مٹ جائے بھے سنکٹ سارا جھنڈا اونچا (۲)
اس جھنڈے کے نیچے نربھے لیں سوراجیہ ہم اُدچل نشچے
بولو بھارت ماتا کی جے سوتنترتا ہو دھییہ ہمارا جھنڈا اونچا (۳)
آؤ پیارے ویرو آؤ دیش دھرم پر بلی بلی جاؤ
ایک ساتھ سب مل کر گاؤ پیارا بھارت دیش ہمارا جھنڈا اونچا (۴)
اس کی شان نہ جانے پائے چاہے جان بھلے ہی جائے
وشو وجے کر کے دکھلائے تب ہووے پرن پورن ہمارا جھنڈا اونچا (۵)

الجواب

عنایت فرمائے بندہ، بعد ماوجب عرض آنکہ مسلم صاحبان بورڈ کا اعتراض صحیح ہے، واقعی مذہب اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا، ضابطہ کا جواب تو ہو گیا، باقی اس حکم کی دلیل صرف اہل علم کے لئے دوسرے کاغذ پر مرقوم ہے، فقط۔

اشرف علی از تھانہ بھون، ۱۷ شوال ۵۷ھ

تقریر دلیل جو دوسرے کاغذ پر لکھی گئی،

دلیل المسئلة

مقدمہ اولیٰ، قال اللہ تعالیٰ انما الخمر والمیسر والانصاب الیٰ قولہ فاجتنبوہ انصاب کے عموم میں لغۃً بھی اور نقلاً عن المفسرین بھی ایسے نشانات بھی داخل ہیں۔

مقدمہ ثانیہ، کسی کی تعظیم کے جواز کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ معظم اس کا مستحق ہو، کما فی الدر المختار۔ یجوز بل یندب القیام تعظیما للقادم ای ان کان ممن یستحق التعظیم،

مقدمہ ثالثہ کسی کا مستحق تعظیم ہونا موقوف ہے دلیل صحیح پر، اور اس جھنڈے کے مستحق تعظیم ہونے پر کوئی دلیل نہیں، کما ہو ظاہر۔

مقدمہ رابعہ، خصوص جبکہ وہ اسلامی جھنڈا بھی نہ ہو، اور اگر ایک رنگ کو اسلامی کہا جاوے تو محض اس اختراع سے اس کو اسلام کی طرف منسوب کرنا خلاف دلیل ہے، کیوں کہ جب اس میں

ایک رنگ غیر اسلامی بھی ہے تو دونوں سے مرکب ہو کر وہ غیر اسلامی ہو گیا، جیسا کہ قاعدہ عقلیہ بھی ہے کہ اسلام اور غیر اسلام کا مجموعہ غیر اسلام ہو گا۔ اور احکام نقلیہ میں بھی اس کا اعتبار کیا گیا ہے، چنانچہ نمونہ کے طور پر ایک جزئیہ نقل کرتا ہوں فی الدر المختار فی احکام الذبائح وان عطف حرمت نحو باسم اللہ واسم فلان او فلان رای بدون تکرار لفظ اسم) لانہ اھل بہ لغیر اللہ کذا فی الھدایۃ لان الاھلال للہ تعالیٰ لا یکون الا بذکر اسمہ مجرداً لا شریک لہ ۔اھ

دیکھئے اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسرے کا نام بھی لیا گیا مگر اس مجموعہ کو غیر اللہ کہا گیا اور اہلال اللہ کو منحصر کیا گیا غیر کا نام نہ لینے پر، اس سے اس قاعدہ کی صریح تائید ہو گئی۔

مقدمہ خامسہ، سوال کے ساتھ جو ترانہ نقل کیا گیا ہے اول تو اس میں بہت سے الفاظ غیر معلوم المعنی بھی اور یہ خود مسئلہ مستقلہ ہے کہ ایسے الفاظ کا تکلم شرعاً نا جائز ہے اور بعض الفاظ جو معلوم المعنی ہیں وہ غیر اسلامی شعار ہیں، اور غیر اسلامی شعار کا استعمال قولاً و فعلاً معصیت کبیرہ قریب بکفر اسلام ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ نہ اس جھنڈے کی تعظیم شرعاً جائز ہے، اور نہ اس ترانہ کا گانا جائز ہے اور نہ ایسے جلسہ میں شریک ہونا جائز ہے رلقولہ علیہ السلام من کثر سواد قوم فھو منھم پس اہل اسلام کو اس سے بالکل علیحدہ رہنا واجب ہے، اور دوسرے مذہب والوں کو بھی اہل اسلام سے ایسی درخواست کرنا نا زیبا ہے، بلکہ ان کو مستثنیٰ رکھنا ضروری ہے، خصوص جب اتحاد قومی کے بھی مدعی ہیں تو یہ امر دعویٰ محبت سے کس قدر بعید ہے۔ کہ ان کے مذہب کے خلاف ان سے درخواست کی جاوے

نوٹ:۔ احقر نے اس جواب کے عنوانات میں لا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ پر نظر رکھی ہے ورنہ یہ اشد عنوانات کا مستحق تھا، ۱۷ شوال ۵۳ھ (النور ص ۷، شوال ۵۳ھ)

امام اعظمؒ کی والدہ کے نکاح پر اشکال کا جواب

السوال (۶۶۲) اما بعد دست بستہ گذارش خدمت اقدس میں یہ ہے کہ آنحضور کے رسالہ الاقتصاد فی بحث التقلید والاجتہاد کے عقب میں ایک مضمون دلالۃ عقل و اہند الخ ہے جس میں حضور تحریر فرماتے ہیں۔

۱۔ امام صاحب کے والد ماجد ثابت رضؓ اپنے صغر سنی میں حضرت علی رضؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے

۲۔ امام صاحب کے والد کی وفات کے بعد آپ کی والدہ صاحبہ سے حضرت امام جعفر صادق رضؓ نے عقد کر لیا، اور آپ نے حضرت جعفر رضؓ کی گود میں پرورش پائی، اسماء الرجال میں صاحب مشکوٰۃ نے امام جعفر صادق اور امام ابو حنیفہؒ کا سن ولادت ۸۰ھ اسی ہجری لکھا ہے، ہر دو بزرگ ایک سال میں پیدا ہوئے۔

امید ہے کہ حضور اس معروضہ پر روشنی ڈال کر احقر کو جواب باصواب سے ممنون و مشکور فرمائیں گے۔

الجواب، آپ نے شبہ کی تقریر نہیں لکھی، ورنہ اس کے لحاظ سے کچھ لکھا جاتا، میں شبہ کی یہ تقریر سمجھا ہوں کہ جب امام ابوحنیفہ رح اور امام جعفر صادق رض ہم عمر ہیں، اور والدہ کا ولد سے بڑا ہونا لازم ہے، تو امام صاحبؒ کی والدہ حضرت جعفر صادق رح سے بھی اتنی ہی بڑی ہوں گی، پھر نکاح کیسے کیا گیا، اگر یہی تقریر مراد ہے تو اس میں کوئی وجہ اشکال کی سمجھ میں نہیں آتی، کیا اپنے سے بڑی عمر کی عورت سے نکاح معتاد نہیں خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت حضرت خدیجہ رض سے نکاح کیا ہے حضورم کی عمر پچیس برس کی تھی، اور حضرت خدیجہ رض کی چالیس برس کی، اگر امام صاحب اپنی والدہ کی پندرہ یا بیس سال کی عمر میں بھی پیدا ہوئے ہیں تو وہ حضرت جعفر صادق رؒ سے بھی پندرہ بیس سال بڑی ہوں گی، تو منکوحہ کا ناکح سے اتنا بڑا ہونا بکثرت شائع وواقع ہے، البتہ اس صورت میں لفظ گود پر شبہ ہو سکتا ہے۔ سو جہاں سے یہ روایت نقل کی گئی ہے، اس کی عبارت عربی ہے، اور اس میں لفظ حجر ہے جس کا مشہور ترجمہ گود ہے، نقل کے وقت دونوں حضرات کا ہم سن ہونا ذہن میں نہ تھا اس لئے یہ ترجمہ کر دیا گیا۔ اب یہ کہا جاوے گا کہ یہاں حجر کے معنی مجازی ہیں یعنی رعایت وعنایت جیسے بزرگوں سے درخواست کی جاتی ہے کہ اپنے آغوشِ رحمت میں لے لیجئے، اور اگر شبہ کی کچھ اور تقریر ہے تو واضح لکھی جاوے، اس مجموعۂ مضمون کے نقل کے وقت جو کتابیں سامنے تھیں ان میں بعض اس وقت نہیں ملیں، ورنہ شاید کچھ اس سے زیادہ لکھ سکتا۔

(النور، ص ۱۰، شوال ۵۷ھ)

جنت آدم **السوال** (۶۲۶) سورۃ البقر کی آیت مبارکہ یاٰدم اسکن انت وزوجك الجنۃ میں جس جنت کا ذکر خیر ہے وہ آسمان پر بہشت تھی یا اسی زمین پر کوئی باغ تھا، آسمانی بہشت نہ تھا کیونکہ

دلیل اوّل، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے واذ قال ربك للملئكۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ خدا نے فرشتوں سے فرمایا تھا کہ میں زمین پر خلیفہ بناؤں گا۔

دلیل دوم، سورۃ النبا، پارہ نمبر ۳۰ میں بہشت کے لئے آیا ہے لایسمعون فیھا لغوا ولا کذابا، لیکن جس جنت میں حضرت آدم علیہ السلام تھے اس میں شیطان گیا، اور اس نے جھوٹی قسم کھائی اور اس نے جھوٹ بولا۔

دلیل سوم، بہشت میں جو مومن داخل ہوگا اس کے لئے وہاں ہمیشہ ہمیشہ رہنا ہوگا۔ خَالِدِیْنَ فِیْھَا اَبَدًا، مگر حضرت آدمؑ اور حواءؑ تو اس جنت سے نکالے گئے تھے جب انھوں نے اس درخت کو چکھا جس سے اللہ تعالیٰ نے ان کو منع فرمایا تھا۔

الجواب - اس مبحث میں دو مقام ہیں، ایک مدعائے حق پر صحیح استدلال، دوسرا اس کے خلاف کے دلائل کا ابطال، مقام اول کی تقریر یہ ہے کہ آیات وارادہ فی الباب سے حسب محاورات قرآنیہ متبادر یقیناً جنت سماویہ ہے، اور تبادر علامت ہے حقیقت کی، اور بدون تعذر حقیقت کے مصیر الی المجاز جائز نہیں، اور تعذر کی کوئی دلیل نہیں، کما سیتضح من المقام الثانی، پس لامحالہ جنت سماویہ پر محمول کیا جائے گا۔ یہ تو دلیل عقلی ہے اور دلیل نقلی اجماع ہے صحابہ وتابعین کا اس معنی پر، چنانچہ کسی سے اس کے خلاف منقول نہیں، اور اجماع کا خلاف باطل ہے، پس جنت ارضیہ مراد لینا جائز نہ ہوگا، اور یہ قول معتزلہ کا ہے، اور اجماع کے بعد اہل حق کا قول بھی مقبول نہیں، نہ کہ معتزلہ اہل باطل کا پس اس کے خلاف کا قائل ہونا اصول شرعیہ سے ناجائز ہوگا۔

اصل دلیل تو یہ تھی جو مذکور ہوئی، اب اس کی تعیین کے کچھ قرائن خود قرآن مجید سے بھی ذکر کئے جاتے ہیں، ایک آیت میں ارشاد ہے قلنا اھبطوا بعضکم لبعض عدو ولکم فی الارض مستقر، اس میں صاف دلالت ہے کہ یہ ہبوط غیر ارض سے ارض کی طرف ہوا، اگر وہ جنت ارضیہ ہوتی تو اس کے کوئی معنی نہ تھے، دوسری آیت میں ارشاد ہے ان لک ان لا تجوع فیھا ولا تعری وانک لا تظمأ فیھا ولا تضحٰی، ظاہر ہے کہ ارض کا کوئی حصہ ایسا نہیں جہاں بھوک پیاس وغیرہ نہ لگتی ہو۔ یہ خاصیت صرف جنت سماویہ میں ہے، تیسری آیت میں ارشاد ہے قال فاھبط منھا فما یکون لک ان تتکبر فیھا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ابلیس آسمان میں تھا، کیونکہ اگر زمین میں ہوتا تو فاھبط منھا کے کیا معنی ہوتے، پھر فیھا کی قید کا کیا نفع ہوتا، کیونکہ زمین تو محل معصیت کا ہے ہی، البتہ آسمان میں نافرمانی عجیب ہے، نیز صحیح مسلم کی حدیث میں محاجہ آدم وموسیٰ علیہما السلام کا مذکور ہے، اس میں موسیٰ علیہ السلام کا قول ہے اسکنک فی جنتہ ثم اھبطت الناس بخطیئتک الی الارض، اس میں بھی مثل آیۃ اولیٰ کے تقریر ہے۔ اور ان آیات وروایات صحیحہ میں تاویلات کرنا قریب قریب تحریف ہوگی اسی واسطے علمائے کلام نے تصریح کی ہے النصوص تحمل علی ظواھرھا (یعنی مالم یضطر الی ترکھا ولا اضطرار ھٰھنا ومن ادعاہ فلیأت بالبرھان،

اب مقام ثانی کے متعلق عرض ہے۔

دلیل نمبر ۱ کا جواب :۔ خلافت فی الارض واسکان فی الجنۃ السماویہ میں کوئی تنافی نہیں، جیسے کسی عہدہ دار کا وطن تو ایک مقام میں ہو اور تقرر فرض منصبی کے لئے دوسرے مقام میں ہو، اگر حضرت آدم علیہ السلام سے اکل شجرہ کا صدور نہ ہوتا تو عارضی طور پر ارض میں خلافت کی خدمت بجا لاکر پھر جنت سماویہ میں آجایا کرتے

جیسے حضرت جبرئیل علیہ السلام کا مسکن سدرۃ المنتہیٰ ہے مگر تنزیل وحی وغیرہ کے لئے زمین پر تشریف لاکر پھر اپنے مسکن میں چلے جاتے تھے۔

جواب دلیل نمبر دوم : مقصود آیت کا اہل جنت سے لغو و کذب کی نفی ہے، یعنی اہل جنت ان لغویات سے منزہ ہوں گے، اگر کوئی غیر جنتی ازمنۂ غیر متناہیہ میں سے ایک لمحہ کے لئے وہاں داخل ہو کر ایسے عمل کا ارتکاب کرے اور فوراً نکال دیا جاوے تو اس حکم میں مخل نہیں، جیسے قرآن شریف میں اہل مساجد کی مدح میں ارشاد ہے فی بیوت اذن اللہ ان ترفع ویذکر فیہا اسمہ یسبح لہ فیہا بالغدو والآصال رجال الخ یعنی مساجد مقام ایسے حضرات کا ہے لیکن اگر کوئی بدمعاش مسجد میں آکر کوئی بدمعاشی کی بات کرنے لگے اور اسی وقت وہاں سے نکال دیا جاوے تو اس حکم میں کوئی قدح نہیں ہو سکتا۔

جواب دلیل نمبر سوم۔ یہ ہمیشہ رہنا اس وقت ہوگا جب اعمال کی جزا کے لئے مستقل طور پر داخل کئے جاویں گے، وصرح بہ فی قولہ تعالیٰ فی سورۃ الاحقاف اولئک اصحاب الجنۃ خالدین فیہا جزاء بما کانوا یعملون، آدم علیہ السلام کی سکونت نہ جزا تھی نہ استقلالاً دلیلی اس کی خود احادیث میں ہے، مسلم کی حدیث میں شہداء کے باب میں آیا ہے، ارواحہم فی اجواف طیر خضر لہا قنادیل معلقۃ بالعرش تسرح من الجنۃ حیث شاءت ثم تاوی الیٰ تلک القنادیل الحدیث، اگر یہ قنادیل جنت سے باہر ہیں تب تو روزمرہ جنت کے اندر جانا اور باہر آنا ثابت ہوتا ہے، اور اگر باہر نہیں تو قیامت کے روز تو شہداء بھی میدان حشر میں حاضر کئے جاویں گے، جو جنت سے خارج ہے، البتہ پھر جزا کے طور پر جب مستقل داخل ہوں گے پھر خارج نہ ہوں گے، اور یہاں سے اس کا بھی جواب ہو گیا، کہ شیطان سے یہ کہاں مل گئے جو اس نے ان سے مکالمت و مقاسمت کی، جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس وقت یہ جنت سے باہر کسی مصلحت سے تشریف لائے ہوں جیسے کوئی عارف عمدہ باغ سے ویرانہ کے دیکھنے کو اس لئے جاوے کہ حق تعالیٰ کے عطیہ کی قدر بڑھے، اور شکر کی مزید توفیق ہو جس کی اصل قرآن مجید میں ہے، فلینظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق کما اوردہ العارف الرومی فی مثنوی اور جیسے بخاری میں سوال نکیرین کے بعد وارد ہے فیقال لہ انظر الیٰ مقعدک من النار قد ابدلک اللہ بہ مقعداً من الجنۃ فیراہما جمیعا الحدیث وفی حدیث ابن ماجۃ ابسط من ہذا والاحادیث کلہا فی المشکوٰۃ واللہ اعلم۔ تنبیہ ضروری۔ اس جواب کے اکثر حصہ میں بھی اس قاعدہ کے استحضار کی ضرورت ہے جس کو اس کے قبل کسی جواب میں نقل کر چکا ہوں، کہ مانع طالب دلیل ہوتا ہے، نہ کہ مطالب بالدلیل فقط،

۱۵ شوال ۱۳۵۶ھ (النور ص ۷، ذیقعدہ ۱۳۵۶ھ)

الاختلاف للاعتراف

ای من الائتلاف[12] بمعنی فخاصمتن بیر کذا فی الصراح[12]

تبدیل قوم کا حکم | (۶۲۷) بعد الحمد و الصلوٰۃ، مجھ سے مختلف مسلمان اقوام کے متعلق جن میں بعض قومیں دوسری قوموں کی تنقیص و تحقیر کرتی ہیں، اور بعض قومیں اپنے کو بلا دلیل دوسری قوموں میں داخل کرتی ہیں۔ پوچھا گیا کہ یہ دونوں فعل شرعی قاعدہ سے کیسے ہیں، اس کا **جواب** عرض کرتا ہوں۔

کہ یہ دونوں فعل شرعاً قبیح ہیں، پہلا تفریط ہے اور دوسرا افراط، تفصیل اس کی یہ ہے کہ نصوص شرعیہ اس باب میں ظاہراً دو قسم کے ہیں، ایک مثبت مساوات و تماثل، ایک مثبت تفاوت و تفاضل، چنانچہ حدیث جاننے والوں کو معلوم ہے، اور ظاہر ہے کہ نصوص میں تعارض نہیں ہو سکتا، لہٰذا دونوں کے لئے جدا جدا محل قرار دیا جاوے گا، پس نصوص مساوات تو احکام متعلقہ آخرت کے باب میں ہیں یعنی آخرت کی نجات کے لئے ایمان و اعمال صالحہ کے مدار ہونے میں سب برابر ہیں، اسی طرح اسلامی حقوق میں اور دینی کمال حاصل کرنے کے بعد تقدم میں سب برابر ہیں، مثلاً سلام و تشمیت عاطس، و عیادت و شہود جنازہ، یہ حقوق اسلامیہ ہیں، یا تحصیل اوصاف استحقاق امامت کے بعد یا تحصیل علوم دینیہ کے بعد یا تحصیل کمالات باطنیہ کے بعد امام یا استاد یا شیخ بنانے کے استحقاق میں سب برابر ہیں، چنانچہ مدعیانِ شرافت عرفیہ بھی سب قوموں کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں، ان سے علوم حاصل کرتے ہیں، ان سے بیعت ہوتے ہیں، ان کو بطور خلافت طریق بیعت و تلقین کی اجازت دیتے ہیں۔ چنانچہ خود احقر ایسے حضرات کا شاگرد بھی ہے اور بعضے میری طرف سے مجاز طریقت بھی ہیں پس نصوص مساوات کا تو یہ محل ہے اور نصوص تفاوت احکام راجعہ الی المصالح الدنیویہ کے باب میں ہیں، جیسے شرف نسب یا نکاح میں کفاءت، حتیٰ کہ جو اقوام عرفاً اعلیٰ طبقہ کے مشہور ہیں، خود ان میں بھی باہمد گر اس تفاوت کا شرعاً اعتبار کیا گیا ہے، قریش میں بنی ہاشم کا شرف نسبی بقیہ قریش پر نص میں وارد ہے، کفاءت میں قریش کا شرف غیر قریش پر گو وہ بھی عربی ہوں، دلائل شرعیہ سے ثابت ہے، اب نصوص میں کوئی تعارض نہیں۔ پس اس تفاضل کے یہ معنی نہیں کہ کوئی قوم اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسرے کو حقیر سمجھے، بلکہ صرف بعض احکام میں جن کا بیان اوپر گذر چکا اس تفاضل پر عمل کی اجازت ہے، پس جو لوگ اپنے کو بڑا اور دوسروں کو اعتقاداً یا عملاً حقیر سمجھتے ہیں یا بلا دلیل شرعی بڑی قوموں میں داخل ہونے کی کوشش کرتے ہیں، یہ دونوں افراط و تفریط میں مبتلا ہیں، پہلی جماعت کا تکبر تو کھلا ہوا ہے کہ دوسروں کو اعلانیہ حقیر سمجھا، مگر دوسری جماعت والے بھی عند التامل تکبر کا ارتکاب کر رہے ہیں، کیونکہ ایک قوم سے نکل کر جب بلا دلیل

ے ماخوذ من قولہ تعالیٰ جعلنٰکم شعوبًا و قبائل لتعارفوا ۱۲ الآیۃ

شرعی دوسری قوم میں داخل ہونے کی کوشش کی تو جس قوم سے نکلنا چاہا ہے اس کو حقیر سمجھا، ورنہ اس سے نکلنے کی کوشش کیوں کرتے، اور علاوہ تکبر کے نسب کے بدلنے کے گناہ کا بھی ارتکاب کرتے ہیں، جس پر حدیث میں سخت وعید وارد ہے، بہرحال ان احکام کے علم کے بعد دونوں جماعتوں پر واجب ہے کہ افراط و تفریط سے توبہ کرکے اتباع نصوص کے تحت میں حدود شرعیہ کے اندر رہیں، اور باہم ایک دوسرے کا لحاظ رکھیں، اور کمالات دینیہ حاصل کریں، کہ اصلی شرف وہی ہے، ورنہ دوسرے اسباب شرف آخرت میں نافع نہ ہوں گے، جو کہ مسلمان کا اصل مقصود ہے، واللہ الموفق، اور یہ سب مضمون مع اجزائہ آیت یاایہاالناس اناخلقناکم من ذکرو انثیٰ (الیٰ قولہ) ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم میں مذکور ہے۔ احکام آخرت میں مساوات تو صراحۃً (فی قولہ تعالیٰ) ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم پس تقویٰ کے مدار اکرمیت ہونے میں سب مساوی ہیں، اور احکام دنیویہ میں تفاوت قریب بصراحت (فی قولہ تعالیٰ) وجعلناکم شعوبًا وقبائل لتعارفوا تقریر دلالت یہ ہے کہ اختلاف شعوب وقبائل کی غایت تعارف وتمائز کو فرمایا اور ظاہر ہے کہ تعارف وتمائز احکام دنیویہ میں سے ہے، اور خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ ادائے حقوق خاصہ کے لئے مقصود ہے، اور جو حقوق تعارف وتمائز پر متفرع ہوتے ہیں وہ سب احکام متعلقہ بالمصالح الدنیویہ ہیں، پس اس طرح یہ دلالت حاصل ہوگئی، وللہ الحمد علی ما علم وفہم وھذا انا الی الطریق الامم۔ کتبہ بقلم اشرف علی عفی عنہ فی کانپور یوم الغد من انعقاد مومن کانفرنس، ۱۶ رجب ۱۳۵۷ھ

(النور ص ۹، ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ)

زبان اردو مع تنقید علماء | بعد الحمد والصلوٰۃ، آج کل ہمارے ملک ہندوستان میں اردو زبان کے مسئلہ نے ایک خاص اہمیت حاصل کرلی ہے، چونکہ بفضلہ تعالیٰ کام کرنے والے اپنی فکر کی رسائی تک اس میں حصہ لے رہے ہیں اس کو کافی سمجھ کر اپنے لئے اس کی کسی خاص خدمت کی ضرورت ذہن میں نہیں آئی، اتفاق سے آج ۲۴ ذی الحجہ ۱۳۵۸ھ کو ایک مقام سے چھپا ہوا ایک خط مع ایک اشتہار کے آیا جس سے معلوم ہوا کہ وہاں اس کے لئے ایک کانفرنس منعقد ہونے والی ہے، اس خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ اگر کسی وجہ سے کانفرنس میں شرکت نہ ہوسکے تو کچھ مشورہ ہی دیا جاوے، اھ بمعناہ، اس خط اور اشتہار کو پڑھ کر قلب میں ایک حرکت پیدا ہوئی، کہ اس خدمت میں کسی قسم کا حصہ لیا جاوے، چونکہ متعارف خدمتوں کی صلاحیت نہ قوت اور غالبًا ایک خاص خدمت کی طرف کسی نے توجہ بھی نہیں کی، اور وہ خدمت اس کی تحقیق ہے کہ اس تحریک کا شرعی حیثیت سے کیا درجہ ہے، اور اس کی ضرورت بھی اس لئے محسوس ہوئی کہ اس وقت اس مسئلہ نے تمدن وقومیت سے آگے بڑھ کر مذہبیت کی صورت اختیار کرلی ہے، اس لئے خیال ہوا

کہ اس کے متعلق ایک مختصر تحریر منضبط کر کے دفتر میں بھیجدی جاوے۔ تاکہ اگر وہ حضرات چاہیں مجلس عام یا خاص میں پیش کر سکیں، اور اگر چاہیں شائع بھی کر سکیں، واللہ الهادی الی الصواب فی کل باب۔

اشرف علی

الآیات، الاولیٰ، قال اللہ تعالیٰ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ الآیۃ الثانیۃ قال اللہ تعالیٰ ومن آیاتہ خلق السموات والارض واختلاف السنتکم والوانکم الآیۃ الثالثۃ الرحمٰن علم القرآن خلق الانسان علمہ البیان۔ الآیۃ۔

الروایات الحدیثیۃ والفقہیۃ، الاولیٰ۔ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم احبوا العربیۃ لثلاث لانی عربی والقرآن عربی وکلام اھل الجنۃ عربی، اخرجہ الطبرانی فی الکبیر والحاکم فی المستدرک والبیھقی فی الشعب کذا فی کنز العمال۔ ج۶ ص ۲۰۲)

الثالثۃ، عن ابی ھریرۃ قال کنا جلوسا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ نزلت سورۃ الجمعۃ فلما نزلت وآخرین منھم لما یلحقوا بھم، قالوا من ھؤلاء یا رسول اللہ قال وفینا سلمان الفارسی قال فوضع النبی صلے اللہ علیہ وسلم یدہ علی سلمان ثم قال لو کان الایمان عند الثریا لنالہ رجال من ھؤلاء متفق علیہ قال فی اللمعات والمقصود ان المراد بالذین لم یلحقوا بھم اھل العجم من التابعین لحقوا بالصحابۃ واکثر التابعین من اھل العجم والصحابۃ من العرب ولقد ظھر بسطۃ العلم والاجتھاد فی التابعین ما لم یظھر فی غیرھم اھ،

الرابعۃ: فی الدر المختار فصل تالیف الصلوٰۃ کما صح لو شرع بغیر عربیۃ ای لسان کان وخصہ البردعی بالفارسیۃ لمزیتھا فی رد المحتار قولہ البردعی الی قولہ وفارس اسم قبیلۃ تنسب الیھا قوم والمراد بھا لغتھم وھی اشرف اللغات واشھرھا بعد العربیۃ واقربھا الیھا الخ

الخامسۃ، فی التوضیح حتی لو قرأ آیۃ من القرآن بالفارسیۃ یجوز الی قولہ لکن الاصح انہ رجع عن ھذا القول فی التلویح قولہ بغیر العربیۃ اشارۃ الی ان الفارسیۃ وغیرھا سواء فی ذلک الحکم وقیل الخلاف فی الفارسیۃ لاغیر فی الحاشیۃ لعبد الحکیم لمزیتھا علیٰ غیرھا لقربھا من العربیۃ فی الفصاحۃ الخ۔

آیات وروایات بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے۔

نمبر ۱، تمام السنہ اپنی ذات میں قطع نظر عوارض سے نعم الٰہیہ ودلائل قدرت ہونے میں اور اس بنا پر اباحت استعمال میں متساوی الاقدام ہیں، کما دلت علیہ الآیات،

نمبر۲۔ بعض خصوصیات کی وجہ سے کہ وہ خصوصیات اسباب عادیہ سے بمنزلہ لوازم کے ہوگئی ہیں باہم السنہ میں تفاضل ثابت ہے، چنانچہ عربی زبان کی فضیلت بیان کی گئی کما فی الروایۃ الاولیٰ۔ اور محاورات اعراب کے استعمال سے نہی فرمائی گئی، خواہ وہ نہی کسی درجہ کی ہو، مگر ناپسندیدگی کے مدلول ہونے میں شبہ نہیں، کما فی الروایۃ الثانیۃ، اور ان دونوں روایتوں میں غور کرنے سے صاف مفہوم ہے کہ فضل ومدح یا ذم وقبح کا مبنیٰ اس لسان کا تلبس کسی فضیلت کی چیز سے یا اس کا تلبس کسی مذموم چیز سے ہے، خواہ وہ چیز کوئی عین ہو، یا معنی ہو،

نمبر۳۔ بعد عربی کے فارسی زبان میں اسی تلبیس مذکورہ کے سبب چند وجوہ سے فضیلت ثابت ہے، ایک اس کا تعلق جماعت مقبولین سے کما فی الروایۃ الثالثۃ مع الحاشیۃ الدالتین علیٰ کونہم مرضیین عند اللہ تعالیٰ وکونہم اہل علم واجتہاد اور دوسری وجوہ آگے آتی ہیں۔

نمبر۴۔ اسی فضیلت کی بناء پر جیسا بعض محققین نے فارسی کی تخصیص کی تصریح کی ہے، امام صاحبؒ نے ایک وقت میں فارسی میں قرأت کو جائز فرمایا تھا، گو بعد میں اس سے رجوع فرمایا، لیکن رجوع فرمانے سے بناء کا انعدام لازم نہیں آتا، کیونکہ یہ رجوع کسی معارض اقویٰ کے سبب ہے نہ کہ ضعف بناء سے، تو اس معارض کی قوت ایک خاص محل میں ظہور اثر بناء کی مانع ہوگئی، نہ کہ مبطل، چنانچہ علاوہ فضیلت مذکورہ نمبر۳ کے دوسری وجہ فضیلت کی اس کا اشرف اللغات ہونا ہے، کما فی الروایۃ الرابعۃ، اور اس شرف کا مبنیٰ قریب یہ ہوسکتا ہے کہ عباد مقبولین نے اس کے ساتھ تکلم کیا ہے، جیسا روایات ذیل میں وارد ہے

الف، روی البخاری فی حدیث طویل من کتاب الجہاد فصاح النبی صلے اللہ علیہ وسلم یا اہل الخندق ان جابرا قد صنع سوراً الخ قال الحافظ فی الفتح عن الاسماعیلی السور کلمۃ بالفارسیۃ الخ وقال اللزمانی لغۃ فارسیۃ کذا فی الحدیث۔

(ج) وروی البخاری ایضا فی باب اذ قالوا اصبانا من کتاب الجہاد وقال عمرؓ اذا قال مترس فقد امنہ (د) روی ابوداؤد ان اباميمونۃ قال بینما انا جالس مع ابی ہریرۃ جاءتہ امرأۃ فارسیۃ الی قولہ فقالت یا اباہریرۃ رطنت بالفارسیۃ وفیہ فقال ابوہریرۃ استہما علیہ ورطن لہا بذلک الحدیث باب الحدیث من احق بالولد۔

(ہ) وذکر ابن تیمیۃ فی کتابہ اقتضاء الصراط المستقیم عن ابی العالیۃ ومحمد بن الحنفیۃ تکلمہما بالفارسیۃ اور بعض روایات میں جو اس کی کراہت آئی ہے، حافظؒ نے فتح میں اس کا یہ جواب دیا ہے، واشار المصنف (ای البخاری) الی ضعف ما ورد من الاحادیث الواردۃ فی کراھۃ

الکلام بالفارسیۃ الی قولہ وسندہ واہ ایضاً، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کراہت اس کے لئے ہے جو اس کو عربی پر ترجیح دے، اور تیسری وجہ فضیلت کی اس کا فصاحت میں عربی سے قریب ہونا ہے، بخلاف بعض السنہ کے کہ ان کے کلمات میں ثقل وتنافر بکثرت ہے، کما فی الروایۃ الخامسۃ مع الحاشیۃ، اب ان مقدمات پر تفریع کرکے عرض کرتا ہوں کہ جس طرح فارسی زبان کے لئے عربی زبان کے ساتھ مناسبت ہونے سے فضیلت حاصل ہے، اور چونکہ اس فضیلت کا اثر احکامِ دینیہ میں بھی ظاہر ہو چکا ہے، اس لئے وہ فضیلت دینیہ ہے، اسی طرح بلاشبہ عربی اور فارسی کے ساتھ ایسے ہی قوی مناسبت ہونے سے اردو کو بھی فضیلت دینیہ حاصل ہے بلکہ فارسی کو تو عربی سے صرف مشابہت ہی کی مناسبت ہے، اور اردو کو فارسی اور عربی سے جزئیت کی مناسبت ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اردو میں کثرت سے فارسی اور عربی کے الفاظ مفردہ ہوتے ہیں کہ کسی زبان میں بھی نہیں، بلکہ اس کے بہت جملے تو ایسے ہوتے ہیں کہ بجز روابط کا اور کی اور ہے اور نہیں کے پورا مادہ فارسی اور عربی ہی ہوتا ہے، یہ تو فضیلت کی زبانوں سے اس کا تلبس ہے، دوسری فضیلت اس میں یہ ہے کہ علوم دینیہ کا خصوص تصوف صحیح ومقبول کا اس میں غیر محدود وغیر محصور ذخیرہ ہے، جس کو علماء ومشائخ نے صدیوں کی شفقت اور اہتمام سے جمع فرمایا ہے۔ چنانچہ روایت رابعہ میں اشہر کہنے سے اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے، خدانخواستہ اگر یہ زبان ضائع ہو گئی تو یہ تمام ذخیرہ ضائع ہو جاویگا بالخصوص عوام مسلمین کے لئے تو علم دین کا کوئی ذریعہ ہی نہ رہے گا، کیونکہ ان کا استفادہ بوجہ عربی نہ جاننے کے اسی پر موقوف ہے، کیا کوئی مسلمان اس کو گوارا کر سکتا ہے، اور کیا اس طرح ضائع ہوتے دیکھنا اور اس کا انسداد نہ کرنا شرعاً جائز ہے، تیسری خصوصیت کہ اس کو بھی فضیلت میں دخل عظیم ہے اس کا سلیس اور آسان ہونا ہے، اسی تیسیر کو آیاتِ قرآنیہ میں موضع امتنان میں ارشاد فرمایا گیا، کما قال تعالیٰ فانما یسرناہ بلسانک لتبشر بہ المتقین وقال تعالیٰ فانما یسرناہ بلسانک لعلھم یتذکرون، واشباھھما من الآیات،

تفریع علی التفریع، اس انتاج کے بعد معلوم ہو گیا کہ اس وقت اردو زبان کی حفاظت دین کی حفاظت ہے، اس بناء پر یہ حفاظت حسب استطاعت طاعت اور واجب ہو گی، اور باوجود قدرت کے اس میں غفلت اور سستی کرنا معصیت اور موجب مواخذۂ آخرت ہوگا، واللہ اعلم وھذا ماحضرنی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، رسالہ درجۂ اردو تمام شد (النور ص ۱۰، شعبان ۵۸ھ)

حکم اظہار معاصی | **سوال** (۶۲۹) ایک مسئلہ عرصہ سے دریافت کرنا چاہتا تھا، آج نوبت آرہی ہے خیال یہ رہ رہ کر آتا ہے کہ اپنے قلم سے اپنے حالات زندگی بالکل پوست کندہ من وعن لکھ ڈالوں، پھر اگر ہمت ہو تو

زندگی ہی میں چھاپ دوں، ورنہ بعد والوں کے لئے چھوڑ جاؤں، اس میں اپنی بدعقیدگی، بدعملی، معاصی سب ہی کی تصریح ہوگی، گو مقصود اس سے دوسروں کی اصلاح اور عبرت ہے، لیکن پھر بھی جی ڈرتا ہے کہ کہیں اس حدیث کی خلاف ورزی نہ ہو، جس میں اظہار فسق واعلان معصیت کی ممانعت ہے، اب جیسا جناب والا کا ارشاد ہو،

الجواب، غور کرنے سے اس کے متعلق یہ اجزاء ذہن میں آئے۔

نمبر۱، جن معاصی کے اظہار سے ممانعت ہے مراد اس سے وہ ہیں جن کو مرتکب بھی معصیت سمجھتا ہو، اس کا اظہار صورۃً جسارت ووقاحت ہے، اس لئے ممنوع ہے۔

نمبر۲، عقائد فاسدہ کا اظہار اس میں داخل نہیں، کیوں کہ اس کا ارتکاب دین اور حق سمجھ کر کیا تھا، اس لئے وہ علت اس میں نہیں،

نمبر۳۔ پھر معاصی مذکورہ کا اظہار بھی اگر ضرورت دینیہ سے ہو جیسے مصلح کے سامنے بغرض اصلاح اس میں وہ علت نہیں پائی جاتی، اس لئے وہ ممنوع نہیں، جیسے بدن مستور کا کشف معالج کے سامنے جائز ہے، اوروں کے سامنے جائز نہیں ہے۔

نمبر۴، اور جہاں یہ ضرورت نہ ہو محض اپنے نقص کے اظہار یا دوسروں کی تحذیر کی مصلحت ہو، چونکہ یہ مصلحت عنوانات کلیہ سے بھی حاصل ہو سکتی ہے، مثلاً مجھ سے بہت سے معاصی سرزد ہوئے اللہ تعالیٰ معاف فرماوے، دوسرے حضرات بھی میرے لئے استغفار کریں، اس لئے جزئیات کا اظہار جائز نہیں، امید ہے کہ جواب کافی ہو گیا ہوگا، اگر کوئی ضروری چیز رہ گئی ہو پھر سوال کر لیا جاوے فقط، ۱۹ رجب ۱۳۵۵ھ (النور، ص ۱۰ ذیقعدہ ۱۳۵۵ھ)

توحید الحق

رسالہ توحید الحق در عدم نجات غیر مسلم | بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، بعد الحمد والصلوٰۃ،

احقر اشرف علی مدعا نگار ہے کہ ہماری شامت اعمال سے ہم کو ایسا روز بد دیکھنا پڑا کہ ایک خاص داعی کی بناء پر ایک ایسے مسئلہ پر بصورت تصنیف تحقیق مستقل لکھنے کی ضرورت ہوئی جس کی ضرورت کا بدو بعثت محمدیہ علی صاحبہا الف الف سلام وتحیۃ سے آج تک کبھی خواب میں بھی کسی کو یہ وسوسہ نہ ہوا تھا، وہ مسئلہ یہ ہے کہ آیا اہل اسلام کے علاوہ اور اہل ادیان و ملل بھی ناجی ہیں، جس کا حاصل دوسرے الفاظ میں یہ ہے کہ کیا اسلام کی طرح کفر بھی موجب نجات آخرت ہے؟ اور اس تحقیق کا وہ داعی یہ ہے کہ اس

وقت بعض مدعیان اسلام نے اس کا دعویٰ کیا، اور بصورت تصنیف اس کو شائع بھی کر دیا، اور باوجود مسئلہ کے قطعی اور ضروریات دین میں سے ہونے اور آج تک کسی مدعی اسلام کے اختلاف نہ کرنے کے اس کا دعویٰ کر کے آیات میں تلبیس و تدلیس سے کام لیا، انا للہ وانا الیہ راجعون، ع وائے گر از پس امروز بود فردائے!

چونکہ اندیشہ تھا کہ آئندہ نسلوں میں علم و فہم کی یوماً فیوماً کمی سے کسی کو غلط فہمی ہو جاوے، اس لئے ضرورت ہوئی کہ جن آیات کا اس مسئلہ سے تعلق ہے، استدلالاً یا جدالاً اور جدال کا خواہ وقوع ہوا ہو یا اس کا احتمال ہوا ہو ان کا ایک معتد بہ حصہ مع اس کی صحیح تفسیر کے بطور نمونہ کے جمع کر دیا جائے، اور بعض مقام پر محض تبرعاً و تائیداً علاوہ اخبار و آثار مذکورہ فی ضمن التفسیر کے دوسرے بعض اخبار و آثار بھی وارد کئے گئے ہیں، تاکہ حقیقت واقعیہ کا احیا و ابقاء اور وسائس وساوس اختراعیہ کا محو و افنا ہو جاوے اور بقیہ آیات کا حل اس نمونہ کی اعانت سے بوجہ اشتراک اصول کے سہل ہو جاوے گا اور نام اس تحریر کا توحید الحق رکھا گیا، یعنی دین حق کے واحد غیر متعدد ہونے کا اثبات اور آیات مندرجہ کے عدد پر نظر کر کے بست آیت لقب تجویز کیا گیا، اور کسی آیت کی تفسیر میں اگر توجیہات متعدد ہوں تو اس سے نفس مقصود میں شبہ نہ کیا جاوے، کیونکہ وہ متعدد اس امر میں متوحد ہیں کہ ان میں سے کسی توجیہ میں اس مخترع مبتدع کی موافقت نہیں کی گئی، پس اس مخترع کا ابطال یقیناً مجمع علیہ ہے پھر قطع نظر اجماع کے اس تدلیسی توجیہ کو خود صاحب تدلیس بھی درجہ احتمال سے متجاوز نہیں کہہ سکتا، گو یہ احتمال بھی باطل ہے، لیکن اس فرض پر بھی اس میں قابل استدلال ہونے کی صلاحیت تو نہ ہوگی، کیونکہ قانون عقلی ہے، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، نیز قانون عقلی ہے کہ مشتبہ و محتمل کو محکم و مفسر کی طرف راجع کرنا ضروری ہے، تاکہ کلام صادق میں تعارض نہ ہو، اور اس کا عکس قطعاً باطل ہے اور مسئلہ کا محکم ہونا ظاہر ہے، جس کے دلائل محکمہ آیات آئندہ میں تو نظر سے گذریں ہی گے، مگر تبرعاً و تقویۃً بعض حدیثیں بھی بخاری اور مسلم سے نقل کی جاتی ہیں، کیونکہ حدیث میں وجوہ مختلفہ کی بہت کم گنجائش ہوتی ہے، تو ان کی دلالت عام نظر میں اوضح ہوگی، اور شیخین کے روایت کرنے سے ان کی صحت بھی مسلم ہوگی اور ثبوت اور دلالت بھی ہی دو روح ہیں دلیل کی، کما ھو معلوم وہ حدیثیں یہ ہیں۔

روی البخاری عن ابی ھریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کل امتی یدخلون الجنۃ الا من ابی قال من اطاعنی دخل الجنۃ ومن عصانی فقد ابی (مشکوٰۃ) وروی مسلم فی باب وجوب الایمان برسالۃ نبینا محمد صلے اللہ علیہ وسلم الی جمیع الناس ونسخ الملل بملتہ عن ابی ھریرۃ رض عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال والذی نفس محمد بیدہ لا یسمع

بی احد من ھذہ الامۃ یھودی ولا نصرانی ثم یموت ولم یؤمن بالذی ارسلت بہ الا کان من اصحاب النار، قال النووی وانما ذکر الیھود والنصاریٰ تنبیھا علیٰ من سواھما لان الیھود والنصاریٰ لھم کتاب فاذا کان ھذا شانھم مع ان لھم کتابًا فغیرھم ممن لا کتاب لھم اولیٰ واللہ اعلم، وروی مسلم ایضا فی باب الدلیل علی ان من مات علی الکفر لا ینفعہ عمل عن عائشۃ قلت یا رسول اللہ ابن جدعان کان فی الجاھلیۃ یصل الرحم ویطعم المسکین فھل ذاک نافعۃ قال صلی اللہ علیہ وسلم لا ینفعہ انہ لم یقل یومًا رب اغفر لی خطیئتی یوم الدین قال النووی ای لم یکن مصدقا بالبعث ومن لم یصدق بہ کافر ولا ینفعہ عمل، وقال القاضی عیاض رح وقد انعقد الاجماع علی ان الکفار لا ینفعھم اعمالھم ولا یثابون علیھا الخ،

یہ سب تمہید تھی، اب آگے مقصود شروع ہوتا ہے، یعنی آیات موعودہ مع تفسیر نقل کرتا ہوں، واللہ الھادی الی سواء السبیل، وھو حسبی فی کل مرام ونعم الوکیل۔

الآیۃ الاولیٰ، والذین کفروا وکذبوا بآیاتنا اولئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون (سورۂ بقرہ) اور جو لوگ کفر کریں گے، اور تکذیب کریں گے ہمارے احکام کی، یہ لوگ ہوں گے دوزخ والے وہ اس میں ہمیشہ کو رہیں گے (بیان القرآن ص ۲۵ ج ۱)

توضیح، جس مذہب والا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کرتا ہو اس کا کافر مکذب آیات ہونا یقینی، اور آیت میں اس کا غیر ناجی ہونا صریح، پس اس آیت سے اہل حق کا استدلال ظاہر ہے

الآیۃ الثانیۃ، ان الذین آمنوا والذین ھادوا والنصاریٰ والصابئین من آمن باللہ والیوم الآخر وعمل صالحًا فلھم اجرھم عند ربھم ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون (سورہ بقرہ) یہ تحقیقی بات ہے کہ مسلمان اور یہود اور نصاریٰ اور فرقہ صابئین (ان سب میں) جو شخص یقین رکھتا ہو اللہ تعالیٰ (کی ذات وصفات) پر اور روز قیامت پر اور کارگذاری اچھی کرلے (موافق قانون شریعت کے) ایسوں کے لئے ان کا حق الخدمت بھی ہے، ان کے پروردگار کے پاس (پہونچ کر) اور (وہاں جاکر) کسی طرح کا اندیشہ بھی نہیں ان پر اور نہ وہ مغموم ہوں گے۔

(ف) حاصل قانون کا ظاہر ہے کہ ہمارے دربار میں کسی کی تخصیص نہیں، جو شخص پوری اطاعت اعتقاد اور اعمال میں اختیار کرے گا، خواہ وہ پہلے سے کیسا ہی ہو، ہمارے یہاں مقبول اور اس کی خدمت مشکور ہے، اور ظاہر ہے کہ بعد نزول قرآن کے پوری اطاعت اطاعت محمدی یعنی مسلمان ہونے

میں منحصر ہے، مطلب یہ ہوا کہ جو مسلمان ہو جاوے گا مستحق اجر و نجات اُخروی ہوگا، اس میں اس خیال کا جواب ہوگیا، یعنی ان شرارتوں کے بعد بھی اگر مسلمان ہو جاویں تو ہم سب معاف کر دیں گے، اور صابئین ایک فرقہ تھا جس کے معتقدات وطرزِ عمل کے باب میں اس وجہ سے کہ کسی کو پورا پتہ نہیں لگا مختلف اقوال ہیں، واللہ اعلم، اور اس قانون میں مسلمانوں کے ذکر کی ظاہر میں ضرورت نہیں، کیونکہ وہ تو مسلمان ہیں ہی، لیکن اس کلام میں ایک خاص بلاغت اور مضمون میں ایک خاص وقعت پیدا ہوگئی، اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی حاکم یا بادشاہ کسی ایسے ہی موقعہ پر یوں کہے کہ ہمارا قانون عام ہے خواہ کوئی موافق ہو یا مخالف جو شخص اطاعت کرے گا وہ موردِ عنایت ہوگا،
اب ظاہر ہے کہ موافق تو اطاعت کر ہی رہا ہے، سنانا ہے اصل میں مخالف کو، لیکن اس میں نکتہ یہ ہوتا ہے کہ ہم کو جو موافقین پر عنایت ہے اس کی علت اُن سے کوئی ذاتی خصوصیت نہیں بلکہ ان کی صفت موافقت مدار ہے ہماری عنایت کا، سو مخالف بھی اگر اختیار کرے وہ بھی اس موافق کے برابر ہو جاوے گا اس لئے مخالف کے ساتھ موافق کو بھی ذکر کر دیا گیا (بیان القرآن ص ۳۶ ج ۱)

توضیح، اس تقریر کے بعد اس آیت سے اہل باطل کے استدلال کا اضمحلال ظاہر ہے اور ایک ایسی ہی آیت لایحب اللہ کے ختم کے قریب رکوع یاایہا الرسول بلغ میں آئی ہے، اس کی بھی یہی تقریر ہے، اور اس مقام پر تمہید کی اس عبارت میں یعنی من قولہ کسی آیت کی تفسیر میں الی قولہ مسئلہ کا محکم ہونا ظاہر ہے، اھ نظر کا اعادہ کر لیا جاوے، اور آئندہ کے مطالعہ میں بھی کبھی کبھی اس کا اعادہ مفید ہوگا۔

بعض الاخبار، روی ابن جریر بسندہ عن مجاھد عن سلمان ذکر للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اعمال النصاری واجتہادھم، فنزلت ھذہ الآیۃ فدعا سلمان فقال نزلت ھذہ الآیۃ فی اصحابک، ثم قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من مات علی دین عیسیٰؑ ومات علی الاسلام قبل ان یسمع بی فھو علی خیر ومن سمع بی الیوم ولم یؤمن فقد ھلک وروی ابن جریر ایضاً بسندہ عن ابن عباس رض قولہ ان الذین اٰمنوا الٰی قولہ تعالی ولاھم یحزنون، فانزل اللہ تعالی بعد ھذا ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ وھو فی الاٰخرۃ من الخاسرین اھ قال ابن کثیر بعد نقل قول مجاھد ما نصہ - قال ابن ابی حاتم وروی عن سعید بن جبیر نحو ھذا قلت ھذا لاینا فی ما روی عن ابن عباس رض (قولہ فانزل اللہ بعد ھذا) قال ھذا الذی قالہ ابن عباس اخبار عن انہ لایقبل من احد طریقۃ ولا عملا الا ما کان موافقا لشریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بعد ان

بعثہ فاما قبل ذلک فکل من اتبع الرسول فی زمانہ فھو علی ھدی وسبیل ونجاۃ فالیھود اتباع موسیٰ علیہ السلام والذین یتحاکمون الی التوراۃ فی زمانھم اھ

الآیۃ الثالثۃ۔ بلیٰ من کسب سیئۃ واحاطت بہ خطیئتہ فاولئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون ۰ والذین اٰمنوا وعملوا الصٰلحٰت اولئک اصحٰب الجنۃ ھم فیھا خالدون (سورہ بقرہ) جو شخص قصداً بُری باتیں کرتا رہے اور اس کو اس کی خطا (و قصور) اس طرح) احاطہ کرلے (کہ کہیں نیکی کا اثر تک نہ رہے) سو ایسے لوگ اہل دوزخ ہوتے ہیں (اور) وہ اس میں ہمیشہ (ہمیشہ) رہیں گے اور جو لوگ (اللہ و رسول پر) ایمان لاویں اور نیک کام کریں، ایسے لوگ اہل بہشت ہوتے ہیں، (اور) وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے،

ف، خطاؤں کے احاطہ کرنے کے یہ معنے احقر نے ترجمہ میں ظاہر کردیئے ہیں، احاطہ بایں معنی کفار کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ کفر کی وجہ سے کوئی عمل صالح مقبول نہیں ہوتا، بلکہ اگر کچھ کفر کے قبل کے اعمال ہوں وہ بھی حبط اور ضبط ہوجاتے ہیں، اس وجہ سے کفار میں سب بدی ہی بدی ہوگی بخلاف اہل ایمان کے کہ اولاً ان کا ایمان خود ایک اعظم اعمال صالحہ ہے، ثانیاً اور اعمال فرعیہ بھی ان کے نامۂ اعمال میں درج ہوتے ہیں، اس لئے وہ نیکی کے اثر سے خالی نہیں۔

توضیح، اس آیت سے اہل حق کا استدلال ظاہر ہے، کیونکہ احاطہ خطیہ کی جو تفسیر کی گئی ہے کافر یقیناً اس کا مصداق ہے، اور کافر کا غیر ناجی ہونا آیت میں مصرح ہے، اور حضور اقدس کی رسالت کا منکر یقیناً کافر ہے، پس وہ غیر ناجی ہوا، اور معتزلہ کا عاصی کے لئے آیت کو عام کہنا اس مقصود میں مضر نہیں، کیونکہ اس صورت میں کافر بدرجۂ اولیٰ غیر ناجی ہوگا، اور معتزلہ کے قول کا بطلان ایک مستقل بحث ہے،

الآیۃ الرابعۃ، فلما جاءھم کتاب من عند اللہ مصدق لما معھم وکانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلما جاءھم ما عرفوا کفروا بہ فلعنۃ اللہ علی الکفرین (سورۂ بقرہ) اور جب ان کو ایسی کتاب پہونچی (یعنی قرآن) جو منجانب اللہ ہے (اور) اس (کتاب) کی (بھی) تصدیق کرنے والی ہے جو (پہلے سے) ان کے پاس ہے (یعنی توراۃ) حالاں کہ اس کے قبل خود بیان کرتے تھے (اور کفار سے (یعنی مشرکین عرب سے کہ ایک نبی آنے والے ہیں اور ایک کتاب لانے والے ہیں، مگر) پھر جب وہ چیز آپہنچی، جس کو وہ (خوب جانتے ہیں) پہچانتے ہیں، تو اس کا (صاف) انکار کر بیٹھے سو (بس) خدا کی مار ہو ایسے منکروں پر (کہ جان بوجھ کر محض تعصب کے سبب انکار کریں)۔

ف، اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ جب حق کو جانتے تھے تو ان کو مومن کہنا چاہئے، پھر ان کو کافر کیسے کہا گیا، جواب یہ ہے کہ جس طرح حق کو باطل جاننا کفر ہے، اسی طرح باوجود حق جاننے کے انکار کرنا بھی کفر ہے، بلکہ بشہادۃ عقل و شرع یہ اول سے بھی قبیح تر ہے، دوسرے یہ جاننا اضطراری تھا۔ جس سے وہ کارہ تھے، اور ایمان تصدیق اختیاری کا نام ہے، جس میں طوع و تسلیم ہو، کیونکہ ماموربہ ہے اور ماموربہ کا اختیاری ہونا ضروری ہے۔ (بیان القرآن ص ۸۴ ج ۱)

توضیح، آیت اہل حق کے مقصود میں صریح ہے، کیونکہ رسول اور قرآن کے انکار کو گو دل میں یقین بھی ہو کفر فرمایا، اور کفار کا غیر ناجی ہونا ظاہر ہے،

الآیۃ الخامسۃ۔ ان الذین کفروا وماتوا وھم کفار اولئک علیھم لعنۃ اللہ والملٰئکۃ والناس اجمعین خالدین فیھا لایخفف عنھم العذاب ولا ھم ینظرون (سورہ بقرہ)

البتہ جو لوگ (ان میں سے) اسلام نہ لاویں، اور اسی حالت غیر اسلام پر مرجاویں، ایسے لوگوں پر (وہ) لعنت (مذکورہ) اللہ تعالیٰ کی اور فرشتوں اور آدمیوں کی بھی سب کی (ایسے طور پر برسا کرے گی کہ) وہ ہمیشہ ہمیشہ کو اسی (لعنت) میں رہیں گے (حاصل یہ کہ وہ جہنم میں ہمیشہ کے لئے داخل ہوں گے اور ہمیشہ کا جہنم میں رہنے والا ہمیشہ ہی خدا کی خاص رحمت سے دور بھی رہے گا، اور ہمیشہ ملعون رہنا یہی ہے اور ہمیشگی لعنت کے ساتھ یہ بھی ہے کہ داخل ہونے کے بعد کسی وقت) ان (پر) سے (جہنم کا) عذاب ہلکا (بھی) نہ ہونے پاوے گا، اور نہ (داخل ہونے کے قبل) ان کو (کسی میعاد تک) مہلت دی جاوے گی (بیان القرآن ص ۹۰ و ۹۱ ج ۱)

توضیح، یہ بھی اہل حق کے مدعا میں صریح ہے، کیونکہ جو مسلمان نہ ہو وہ کافر ہے، اور کافر کا غیر ناجی ہونا صاف مذکور ہے۔

الآیۃ السادسۃ، ومن یرتدد منکم عن دینہ فیمت، وھو کافر فاولئک حبطت اعمالھم فی الدنیا والآخرۃ۔ واولئک اصحٰب النار ھم فیھا خالدون، اور جو شخص تم میں سے اپنے دین (اسلام) سے پھر جاوے، پھر کافر ہی ہونے کی حالت میں مرجاوے تو ایسے لوگوں کے (نیک) اعمال دنیا اور آخرت میں سب غارت ہو جاتے ہیں، اور ایسے لوگ دوزخی ہوتے ہیں، اور یہ لوگ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے (بیان القرآن، ص ۱۲۳ ج ۱)

توضیح، مثل آیت بالا ہے، کیونکہ مدار حکم کفر ہے،

الآیۃ السادسۃ، اللہ ولی الذین آمنوا یخرجھم من الظلمٰت الی النور والذین کفروا

اولیاء ھم الطاغوت یخرجونھم من النور الی الظلمات، اولٰئک اصحاب النار ھم فیھا خلدون (سورۃ البقرہ) اللہ تعالیٰ ساتھی ہے ان لوگوں کا جو ایمان لائے ان کو (کفر کی) تاریکیوں سے نکال کر یا بچا کر نور (اسلام) کی طرف لاتا ہے، اور جو لوگ کافر ہیں ان کے ساتھی شیاطین ہیں (انسی یا جنی) وہ ان کو نور (اسلام) سے نکال کر یا بچا کر (کفر کی) تاریکیوں کی طرف لے جاتے ہیں، ایسے لوگ (جو اسلام کو چھوڑ کر کفر کو اختیار کریں) دوزخ میں رہنے والے ہیں (اور) یہ لوگ اس میں ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے (بیان القرآن ج ۱، ص ۱۵۳)

یہاں بھی توضیح مثل آیت بالا ہے۔

اطلاع، آیات مثبتہ عدم نجات غیر مسلم تمام قرآن مجید میں صدہا سے بھی متجاوز ہیں، مثلاً اول ہی منزل میں بدون تتبع کے سرسری نظر میں یہ آیتیں خیال میں آگئیں۔

(۱) ان الدین عند اللہ الاسلام (آل عمران) جو حسب تصریح روح المعانی کے کہ تعریف جزئین مفید ہے حصر کو مرادف ہے آیت (۲) ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ (آل عمران) کے جو مقصود میں صریح سے بھی زیادہ ہے، اور آیت اولیٰ کے سلسلہ میں بہت ہی قریب وقل للذین اوتوا الکتاب والامیین أأسلمتم فان اسلموا فقد اھتدوا الخ میں جس طرح اس کی تصریح ہے کہ اسلام ہی شرط ہے اہتداء کی، اسی طرح اس کی بھی تصریح ہے کہ اہل کتاب بھی مثل مشرکین عرب کے جس حالت میں تھے کہ شریعت محمدیہ کو قبول نہ کیا تھا، اپنے پہلے طریق یہودیت و نصرانیت پر تھے وہ اسلام نہیں ہے، پس ان احکام میں اسلام بالمعنی الاعم کا احتمال محض منفی و باطل ہے، اور جب اسلام نہیں تو اس لئے اہتدا بھی نہیں ہے، جو شرط نجات ہے، پس ثابت ہو گیا کہ دورۂ شریعت محمدیہ میں دوسری کسی شریعت پر عمل کرنے سے نجات نہ ہوگی۔ اور دوسری آیت سے بہت تھوڑے فاصلہ سے ارشاد ہے ولا تموتن الا وانتم مسلمون، پس اس میں بھی تصریح ہے، کہ جس اسلام کا اوپر ذکر ہے کہ اس کا غیر غیر مقبول ہے، اسی پر موت تک ثبات مامور بہ ہے، پھر اس کے بہت قریب امت محمدیہ کی خیریت اور بنا خیریت امر و نہی و ایمان بیان فرما کر ارشاد ہے ولو آمن اھل الکتاب لکان خیرا لھم، جس میں تصریح ہے کہ نزول آیۃ کے وقت اہل کتاب اہل ایمان نہیں، وہ مومن جب ہوں گے جب امت محمدیہ میں داخل ہو جائیں، پس یہ سب اجزاء جدا جدا بھی اور مل کر مقصود میں اس قدر صاف ہیں کہ ان میں کسی تحریف کی ذرہ برابر گنجائش نہیں۔

(۳) کیف یھدی اللہ قوما کفروا بعد ایمانھم وشھدوا ان الرسول حق وجاءھم البینات

واللہ لا یھدی القوم الظلمین، اولئک جزاء ھم ان علیھم لعنۃ اللہ والملئکۃ والناس اجمعین خالدین فیھا لایخفف عنھم العذاب ولاھم ینظرون (آل عمران)۔

(۴) ومن یعص اللہ ورسولہ ویتعد حدودہ یدخلہ نارا خالدا فیھا ولہ عذاب مھین (نساء)

(۵) ان الذین کفروا بایاتنا سوف نصلیھم نارا ط کلما نضجت جلودھم بدلناھم جلودا غیرھا لیذوقوا العذاب ط ان اللہ کان عزیزا حکیما (نساء)

(۶) ان الذین یکفرون باللہ ورسولہ ویریدون ان یفرقوا بین اللہ ورسلہ ویقولون نومن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا ط اولئک ھم الکافرون حقا (نساء)

(۷) ان الذین کفروا وظلموا لم یکن اللہ لیغفر لھم (نساء)

اس لئے آئندہ ایسی آیات بدون کسی خاص مقتضی کے جس کی طرف کافی اشارہ بھی کر دیا جائے گا نقل نہ کی جاویں گی، صرف دوسری آیات جن سے اہل باطن کے تمسک کرنے کا جواب دیا جائے گا منقول ہوں گی،

الآیۃ الثامنۃ (اور بوجہ تناسب کے بعد کی چند آیات متقاربہ اس کے ساتھ جمع کر کے مجموعہ کی تفسیر اور مقصود کی تقریر یکجا کر دی گئی) وکیف یحکمونک وعندھم التوراۃ فیھا حکم اللہ ثم یتولون من بعد ذلک وما اولئک بالمومنین (مائدہ) شاید کسی جاہل کو شبہ ہوتا کہ اس میں اہل تورات کو حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے فیصلہ کرانے پر نکیر ہے اور اس سے اہل توراۃ کو اس وقت بھی قرآن پر عمل کرنے کے واجب نہ ہونے کا نتیجہ نکالے۔

الآیۃ التاسعۃ، انا انزلنا التوراۃ فیھا ھدی ونور. یحکم بھا النبیون الذین اسلموا للذین ھادوا والربانیون والاحبار بما استحفظوا من کتاب اللہ وکانوا علیہ شھداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بایاتی ثمنا قلیلا۔ ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون (مائدہ) شاید اس سے کسی جاہل کو ویسا ہی مذکورہ شبہ ہو کہ اس میں توریت کے موافق انبیاء کے حکم کرنے کی بنا پر اہل توریت کو ترغیب دی ہے، اس وقت بھی حکم بالتوراۃ کی اور اس کے خلاف پر وعید ہے،

الآیۃ العاشرۃ والحادیۃ عشر، وقفینا علی آثارھم بعیسی بن مریم مصدقا لما بین یدیہ من التوراۃ، واٰتیناہ الانجیل فیہ ھدی ونور ومصدقا لما بین یدیہ من التوراۃ وھدی

وموعظة للمتقين، وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون (مائدہ) اس سے بھی جاہل کو ویسا ہی وسوسہ ہو سکتا ہے کہ توریت کے بعد انجیل کا ذکر فرمانا شاید اس زمانہ میں بھی اس پر عمل کرنے کی ترغیب کے لئے ہو، اور و ليحكم اهل الانجيل سے یہی مراد ہو۔

الآية الثانية عشر والثالثة عشر والرابعة عشر، وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب، ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تختلفون، وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك، فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم، وان كثيرا من الناس لفاسقون، افحكم الجاهلية يبغون، ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون (مائدہ)

ان آیتوں میں سے ایک خاص جزو یعنی لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة سے جاہل کو وسوسۂ مذکورہ ہو سکتا ہے، کہ ہر جماعت کے لئے جدا جدا طریق تجویز فرمایا ہے شاید اس سے یہی مقصود ہو کہ سب کو اپنے اپنے طریق پر سب کو دین واحد اختیار کر کے امت واحدہ بن جانا ضروری نہیں۔

یہ سات آیتیں ہیں اب ان کی تفسیر لکھی جاتی ہے، اور تفسیر سے پہلے ایک تقریر ربط کی بطور تمہید کے مع اس کے ایک حاشیہ کے لکھی جاتی ہے۔

حاشیہ، وكيف يحكمونك پر بظاہر یہ شبہ ہوتا تھا کہ دین اسلام تو ناسخ ادیان ہے، اس کے آنے کے بعد توریت وانجیل وغیرہ سب منسوخ ہو چکی ہیں، پس اس بناء پر ان لوگوں نے یہ تحکیم کی یہ تو ان پر لازم ہی تھی، یعنی یہ کہ وہ آپ سے فیصلہ کراتے، پھر اس پر تعجب کیوں فرمایا گیا، لیکن تقریر ربط اور تفسیر سے (جو عنقریب مرقوم ہے) یہ شبہ بالکل زائل ہو گیا، فافهم واشكر للمفسر (تبیان حاشیہ بیان القرآن ج ۳، ص ۳۳ حاشیہ اخیرہ)

ربط، اوپر مذکور ہوا کہ آپ کے پاس ان کا کوئی مسئلہ یا فیصلہ لے کر آنا معرفتِ حق کی غرض سے نہیں، بلکہ کوئی آسان بات اپنے مطلب کے موافق تلاش کرنا مقصود ہے، آگے اس پر

استدلال ہے صیغہ تعجب سے کہ ظاہر ہے کہ کسی شخص کا اپنی ایسی کتاب کو جس پر وہ ایمان رکھنے کا اقرار رکھتا ہو چھوڑ کر ایسے شخص کے پاس جس پر ایمان لانے سے ان کو انکار ہو کوئی مسئلہ و فیصلہ لانا نہایت عجیب اور بعید ہے، کہ کوئی شخص بے مطلب سچے دل سے ایسا نہیں کر سکتا، اس سے وہی بات ثابت ہو گئی، کہ تحقیق حق کے لئے نہیں آتے بلکہ اپنا مطلب نکالنے کو پھرتے ہیں، جس کا کھلا قرینہ مطلب نہ نکلنے کی صورت میں اس شخص کے فتوے پر عمل نہ کرنا ہے (بیان القرآن ج ۳، ص ۳۳)

اب تفسیر لکھی جاتی ہے۔

تقریر و تاکید مضمون سابق، اور تعجب کی بات ہے کہ) وہ (دین کے معاملہ میں) آپ سے کیسے فیصلہ کراتے ہیں، حالانکہ ان کے پاس توراۃ (موجود) ہے، جس میں اللہ کا حکم (لکھا) ہے (جس کے ماننے کا ان کو دعویٰ ہے اول تو یہی بات بعید ہے) پھر (یہ تعجب اس سے اور بڑھ گیا کہ) اس (فیصلہ لانے) کے بعد (جب آپ کا فیصلہ سنتے ہیں تو اس فیصلہ سے بھی) ہٹ جاتے ہیں (یعنی اول تو اس حالت میں فیصلہ لانے ہی سے تعجب ہوتا تھا، لیکن اس احتمال سے رفع ہو سکتا تھا کہ شاید آپ کا حق پر ہونا ان پر واضح ہو گیا ہو اس لئے آ گئے ہوں، لیکن جب اس فیصلہ کو نہ مانا تو وہ تعجب پھر تازہ ہو گیا کہ اب تو وہ احتمال بھی نہ رہا، پھر کیا بات ہو گی، جس کے واسطے یہ فیصلہ لائے ہیں) اور (اسی سے ہر عاقل کو اندازہ ہو گیا کہ) یہ لوگ ہرگز اعتقاد والے نہیں (یہاں اعتقاد سے نہیں آئے اپنے مطلب کے واسطے آئے تھے، اور جب نہ ماننا عدم اعتقاد کی دلیل ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کو اعتقاد نہیں، اسی طرح اپنی کتاب کے ساتھ بھی پورا اعتقاد نہیں، ورنہ اس کو چھوڑ کر کیوں آتے، غرض دونوں طرف سے گئے، کہ جس سے انکار ہے اس سے بھی اعتقاد نہیں اور جس سے دعوائے اعتقاد ہے اس سے بھی نہیں)

(**ف**) حکم اللہ کی توضیح میں جو یہ کہا گیا کہ جس کے ماننے کا ان کو دعوے ہے، اس سے یہ شبہ جاتا رہا کہ توراۃ محرف نہ ہوئی تھی، کیونکہ بنا بر ان کے زعم کے یہ گفتگو ہے یا یہ کہ ان واقعات خاصہ مذکورہ کے احکام توراۃ میں محفوظ ہیں۔

ربط، اوپر بہت سی آیتوں میں یہود کی نسبت اور بعض آیتوں میں نصاریٰ کی نسبت ان کا احکام و مواثیق الٰہیہ کو چھوڑ دینا اور توڑ دینا اور اس کی مذمت مذکور ہے، آگے پورے رکوع میں ان احکام الٰہیہ کا ہر زمانہ میں واجب العمل رہنا اور اس کے ترک کا حرام اور مورد وعید ہونا جن کا ظہور کبھی توراۃ کے واسطے ہوا اور کبھی انجیل کے واسطہ سے ہوا اور اب قرآن مجید کے واسطہ سے بیان فرماتے

ہیں جس سے ان ناقضین کی مذمت زیادہ ظاہر ہو، و نیز عمل بالتوراۃ والانجیل سبب ہوجاوے تصدیق رسالۃ محمدیہ کا، جوکہ دونوں میں مبشر بہ ہے، چنانچہ فلاتخشوا الناس میں اس کی تصریح بھی ہے، اور بعض قرأت وتفاسیر پر ولیحکم اہل الانجیل میں بھی یہ مضمون ہے، و نیز ذکر انجیل میں بھی یہ مضمون ہے، و نیز ذکر انجیل میں یہود پر تعریض ہے، کہ وہ اس کی تکذیب کرتے تھے، اور ذکر قرآن میں یہود و نصاریٰ دونوں پر تعریض ہے، کہ دونوں اس کی تکذیب کرتے تھے۔ اور ذکر توراۃ کے ضمن میں بعض احکام قصاص کے شاید اس لئے فرمادیئے ہوں کہ آیت سابقہ یاایہا الرسول لایحزنک کا ایک سبب نزول واقعہ قصاص بھی تھا، جس کو یہود نے ایک رسم مخترع سے بدل لیا تھا، اور گورجم کو بھی بدلا تھا لیکن شاید اس کی تخصیص ذکر میں اس لئے ہو کہ اس کے اخلال میں عباد پر ظلم ہوتا تھا، اور وہ اخلال فی الرجم سے جو کہ حق ہے اشد تھا، واللہ اعلم۔

ذکر وجوب عمل بتوریت در زمان او، انا انزلنا التوراۃ فیہا ھدیً ونور الیٰ قولہ فاولٰئک ھم الکافرون، ہم نے (موسیٰ علیہ السلام پر) توریت نازل فرمائی تھی جس میں (عقائد صحیحہ کی بھی) ہدایت تھی، اور (احکام عملیہ کا بھی) وضوح تھا، انبیاء بنی اسرائیل جو کہ (با وجود لاکھوں آدمیوں کے مقتدا و مطاع ہونے کے) اللہ تعالیٰ کے مطیع تھے، اس (توراۃ) کے موافق یہود کو حکم دیا کرتے تھے، اور (اسی طرح ان میں کے) اہل اللہ اور علماء بھی (اسی کے موافق کہ وہی اس وقت کی شریعت تھی حکم دیتے تھے) بوجہ اس کے کہ ان (اہل اللہ وعلماء) کو اس کتاب اللہ (پر عمل کرنے اور کرانے) کی نگہداشت کا حکم (حضرات انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے) دیا گیا تھا اور وہ اس کے (یعنی اس پر عمل کرنے کرانے کے) اقراری ہو گئے تھے (یعنی چونکہ ان کو اس کا حکم ہوا تھا، اور انھوں نے اس حکم کو قبول کرلیا تھا اس لئے ہمیشہ اس کے پابند رہے) سو (اے اس زمانہ کے رؤساء وعلماء یہود جب ہمیشہ سے تمہارے سب مقتدا توراۃ کو مانتے آئے ہیں تو) تم بھی (تصدیق رسالت محمدیہ کے باب میں جس کا حکم توریت میں ہے) لوگوں سے (یہ) اندیشہ مت کرو (کہ ہم تصدیق کرلیں گے تو عام لوگوں کی نظر میں ہماری جاہ میں فرق آدے گا) اور (صرف) مجھ سے ڈرو، (کہ تصدیق نہ کرنے پر سزا دوں گا) اور میرے احکام کے بدلہ میں (دنیا کی) متاع قلیل (جو کہ تم کو اپنے عوام سے وصول ہوتی ہے) مت لو (کہ یہی حب جاہ وحب مال تم کو باعث ہوتی ہیں تصدیق نہ کرنے پر) اور (یاد رکھو کہ) جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے (بلکہ غیر حکم شرعی کو قصداً حکم شرعی بتلا کر اس کے موافق حکم کرے) سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں (جیسا اے یہود تم کر رہے ہو، کہ عقائد میں بھی مثل عقیدۂ رسالت محمدیہ اور

اعمال میں بھی جیسے حکم رجم وغیرہ اپنے مخترعات کو حکم الٰہی بتلا کر ضلال و اضلال میں مبتلا ہو رہے ہو) (بیان القرآن، ج ۳، ص ۳۳ سے ص ۳۵، س ۱۰ تک)

ربط، اوپر توراۃ کا اپنے زمانہ میں حجت ہونا مذکور تھا، آگے انجیل کی بھی صفت مذکور ہے، جیسا تمہید آیت انا انزلنا التوراۃ میں مفصل تقریر اس کی گذر چکی ہے۔

ذکر وجوب عمل بانجیل در زمان او، وقفینا علیٰ اٰثارھم بعیسیٰ بن مریم الی قولہ فاولئک ھم الفاسقون اور ہم نے ان (نبیوں) کے پیچھے (جن کا ذکر یحکم بہا النبیون میں آیا ہے) عیسیٰ بن مریم (علیہ السلام) کو اس حالت میں (پیغمبر بنا کر) بھیجا کہ وہ اپنے سے قبل کی کتاب یعنی توریت کی تصدیق فرماتے تھے (جو کہ لوازم رسالت سے ہے کہ تمام کتب الٰہیہ کی تصدیق کرے) اور ہم نے ان کو انجیل دی، جس میں (توریت ہی کی طرح عقائد صحیحہ کی بھی) ہدایت تھی اور (احکام عملیہ کا بھی) وضوح تھا اور وہ (انجیل) اپنے سے قبل کی کتاب یعنی توریت کی تصدیق (بھی) کرتی تھی (کہ یہ بھی لوازم کتاب الٰہی سے ہے) اور وہ سراسر ہدایت اور نصیحت تھی خدا سے ڈرنے والوں کے لئے، اور (ہم نے انجیل دیکر حکم کیا تھا کہ) انجیل والوں کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ اس میں نازل فرمایا ہے، اس کے موافق حکم کیا کریں اور (اے اس زمانہ کے نصاریٰ یاد رکھو کہ) جو شخص خدا تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے (اور اس کے معنے اوپر گذر چکے ہیں) تو ایسے لوگ بالکل بے حکمی کرنے والے ہیں (اور انجیل رسالت محمدیہ کی خبر دے رہی ہے، تم اس کے خلاف کیوں چل رہے ہو۔

ربط، اوپر توریت و انجیل کا اپنے اپنے دور میں واجب العمل ہونا بیان فرمایا تھا۔ آگے قرآن مجید کا اپنے دورہ میں جو کہ زمان نزول سے قیام قیامت تک ہے، واجب العمل ہونا بیان فرماتے ہیں، اور ان آیات کے ضمن میں اشارۃً ایک قصہ سے بھی تعرض ہے جس کو ابن اسحاق نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے، کہ چند علماء و رؤساء یہود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر ملتمس ہوئے کہ ہماری قوم سے ہمارا کچھ مقدمہ ہے، اگر آپ ہمارے موافق فیصلہ فرما دیں تو ہم آپ کا اتباع اختیار کرلیں جس سے بقیہ یہود بھی متبع ہو جاویں گے، اور آپ نے صاف انکار کر دیا، جس پر آپ کی تصویب کے لئے وَاَنِ احْكُمْ نازل ہوا، کذا فی اللباب واخرج نحوہ کما فی الروح ابن ابی حاتم والبیھقی فی الدلائل۔

ذکر وجوب عمل بالقرآن علی التابید، وانزلنا الیک الکتاب بالحق الی قولہ ومن احسن من اللہ حکما لقوم یوقنون، اور (توراۃ و انجیل کے بعد) ہم نے یہ کتاب (مسمّٰی بالقرآن) آپ کے پاس

بھیجی ہے، جو خود بھی صدق (وراستی) کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو (آسمانی) کتابیں
(آچکی) ہیں (جیسے توراۃ و انجیل و زبور) ان کی بھی تصدیق کرتی ہے (کہ وہ نازل من اللہ ہیں) اور چونکہ
وہ کتاب مسمّٰی بہ قرآن قیامت تک محفوظ و معمول بہ ہے، اور اس میں ان کتب سماویہ کی تصدیق موجود
ہے، اس لئے وہ کتاب) ان کتابوں (کے صادق ہونے کے مضمون) کی ہمیشہ کے لئے) محافظ ہے،
(کیونکہ قرآن میں ہمیشہ یہ محفوظ رہے گا کہ وہ کتب نازل من اللہ ہیں جب قرآن ایسی کتاب ہے، تو ان
(اہل کتاب) کے باہمی معاملات میں (جب کہ آپ کے اجلاس میں پیش ہوں) اسی بھیجی ہوئی کتاب
کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے، اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی (خلاف شرع)
خواہشوں اور (فرمائشوں) پر (آئندہ بھی) عمل درآمد نہ کیجئے (جیسا اب تک باوجود ان کی درخواست
والتماس کے آپ نے صاف انکار فرمادیا یعنی یہ آپ کی رائے نہایت ہی درست ہے، اسی پر ہمیشہ
قائم رہئے اور اہل کتاب تم کو اس قرآن کے حق جاننے سے اور اس کے فیصلہ ماننے سے کیوں انکار ہے
کیا دین جدید کا آنا کچھ تعجب کی بات ہے، آخر) تم میں سے ہر ایک (امت) کے لئے (اس کے قبل) ہم نے
خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی (مثلاً یہود کی شریعت وطریقت توراۃ تھی اور نصاریٰ کی
شریعت اور طریقت انجیل تھی، پھر اگر امت محمدیہ کے لئے شریعت وطریقت قرآن مقرر کیا گیا، جس کا
حق ہونا بھی دلائل سے ثابت ہے، تو وجہ انکار کیا، اور اگر اللہ تعالیٰ کو (سب کا ایک ہی طریقہ پر رکھنا)
منظور ہوتا تو (وہ اس پر بھی قدرت رکھتے تھے کہ) تم سب (یہود و نصاریٰ و اہل اسلام) کو (ایک ہی شریعت
دے کر) ایک ہی امت میں کر دیتے (اور شرع جدید نہ آتا جس سے تم کو توحش ہوتا ہے) لیکن (اپنی حکمت
سے) ایسا نہیں کیا (بلکہ ہر امت کو جدا جدا طریقہ دیا) تاکہ جو جو دین تم کو (ہر زمانہ میں نیا نیا) دیا ہے، اس
میں تم سب کا (تمھارے اظہار طاعت کے لئے) امتحان فرمادیں (کیونکہ اکثر طبعی امر ہے کہ نئے طریقہ
سے وحشت اور مخالفت کی طرف حرکت ہوتی ہے، لیکن جو شخص عقل صحیح وانصاف سے کام لیتا ہے
تو اس کی ظہور حقیقت کے بعد اپنی طبیعت کو موافقت پر مجبور کر دیتا ہے، اور یہ ایک امتحان عظیم ہے
بس اگر سب کی ایک ہی شریعت ہوتی تو اس شریعت کے ابتداء کے وقت جو لوگ ہوتے ان کا امتحان
تو ہو جاتا لیکن دوسرے جو ان کے مقلد اور اس طریق سے مألوف ہوتے ان کا امتحان نہ ہوتا اور اب ہر امت کا امتحان ہو گیا، ایک
امتحان کی ایک یہ صورت ہوتی ہے کہ انسان کو جس چیز سے روکا جاتا ہے خواہ معمول ہو یا متروک اس پر حرص ہوتی ہے اور یہ امتحان
شرائع کے تعدد میں اقویٰ ہے کہ منسوخ سے روکا جاتا ہے اور شریعت کے اتحاد میں گو معاصی سے رکتے لیکن ان میں حقیقت
کا تو شبہ نہیں ہوتا، اس لئے امتحان اس درجہ کا نہیں، ان دونوں امتحانوں کا مجموعہ ہر امت کے سلف

اور خلف سب کو عام ہوگیا، جیسا کہ صورت اولیٰ کو صرف سلف سے خصوصیت ہے، پس جب شرع جدید میں یہ حکمت ہے) تو (تعصب کو چھوڑ کر) مفید باتوں کی طرف (یعنی ان عقائد و اعمال و احکام کی طرف جن پر قرآن مشتمل ہے) دوڑو (یعنی قرآن پر ایمان لاکر اس پر چلو، ایک روز) تم سب کو خدا ہی کے پاس جانا ہے، پھر وہ تم سب کو جتلادے گا جس میں تم (باوجود وضوح حق کے دنیا میں خواہ مخواہ) اختلاف کیا کرتے تھے، (اس لئے اس اختلاف بے جا کو چھوڑ کر حق کو جو کہ اب منحصر ہے قرآن میں قبول کرلو) اور چونکہ ان اہل کتاب نے ایسی بلند پروازی کی کہ آپ سے درخواست اپنے موافق مقدمہ طے کردینے کی کرتے ہیں، جہاں کہ اس کا احتمال ہی نہیں اس لئے اُن کے حوصلے پست کرنے کو اور اس کو سنا کر ہمیشہ ہمیشہ اُن کے ناامید کردینے کو) ہم (مکرر) حکم دیتے ہیں کہ آپ ان (اہل کتاب) کے باہمی معاملات میں (جب کہ آپ کے اجلاس میں پیش ہوں) اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی (خلاف شرع) خواہشوں اور فرمائشوں پر (آئندہ بھی) عملدرآمد نہ کیجئے، (جیسا اب تک بھی نہیں کیا) اور ان سے (یعنی ان کی اس بات سے آئندہ بھی مثل سابق) احتیاط رکھئے کہ وہ آپ کو خدا تعالیٰ کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بھی بچلادیں، (یعنی گو اس کا احتمال نہیں لیکن اس کا قصد بھی رہے تو موجب ثواب بھی ہے) پھر باوجود وضوح قرآن اور اس کے فیصلہ کے حق ہونے کے بھی) اگر یہ لوگ (قرآن سے اور آپ کے فیصلہ سے جو موافق قرآن کے ہوگا)

اعراض کریں تو یہ یقین کرلیجئے کہ بس خدا ہی کو منظور ہے کہ ان کے بعضے جرموں پر (دنیا ہی میں) ان کو سزا دیں (اور وہ بعض جرم فیصلہ کو نہ ماننا ہے اور حقانیتِ قرآن کے نہ ماننے کی سزا پوری آخرت میں ملے گی، کیونکہ پہلا جرم ذمی ہونے کے خلاف ہے اور دوسرا جرم ایمان کے خلاف ہے، حربیت کی سزا دنیا ہی میں ہوتی ہے اور کفر کی سزا آخرت میں، چنانچہ یہود کی سرکشی اور عہد شکنی جب حد تسامح سے متجاوز ہوئی تو ان کو سزائے قتل اور قید اور اخراج وطن کی دی گئی) اور (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان کے یہ حالات سن کر آپ کو رنج ضرور ہوگا، لیکن آپ زیادہ غم نہ کیجئے، کیوں کہ) زیادہ آدمی تو (دنیا میں ہمیشہ سے) بے حکم ہی ہوتے (آئے) ہیں، یہ لوگ (فیصلہ قرآنی سے جو کہ عین عدل ہے اعراض کرکے) پھر کیا زمانۂ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں، جس کو انھوں نے برخلاف شرائع سماویہ کے خود مخترع کرلیا تھا، جس کا ذکر دو واقعوں کے ضمن میں اس رکوع سے پہلے رکوع آیۃ یا ایہا الرسول لا یحزنک کی تمہید میں گذر چکا ہے، حالانکہ وہ سراسر عدل اور دلیل کے خلاف ہے یعنی اہل علم ہو کر علم سے اعراض کرنا اور جہل کا طالب ہونا عجب در عجب ہے) اور فیصلہ کرنے میں اللہ سے کون اچھا (فیصلہ کرنے والا) ہوگا (بلکہ کوئی مساوی بھی نہیں، پس خدائی فیصلہ کو چھوڑ کر دوسرے کے فیصلہ کا طالب ہونا عین جہل نہیں تو کیا ہے

لیکن یہ بات بھی) یقین (وایمان) رکھنے والوں (ہی) کے نزدیک (ہے، کیونکہ اس کا سمجھنا موقوف ہے قوتِ عقلیہ کی صحت پر، اور وہ کفار اس سے بے نصیب ہیں)

(ف) اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ یہاں سے مفہوم ہوتا ہے کہ ہر امت کا طریقہ دین جدا ہے اور دوسری آیات سے واحد ہونا معلوم ہوتا ہے، جیسے سورۂ شوریٰ میں ہے شرع لکم من الدین الخ جواب یہ ہے کہ جدا باعتبار فروع و اعمال کے ہے اور واحد ہونا باعتبار اصول و عقائد کے (بیان القرآن صفحہ ۶۳ سے صفحہ ۶۹ تک جلد ۳)

توضیح، مجموعی تقریر سے شبہات باطلہ کا زوال و اضمحلال باصرح وجوہ معلوم ہو گیا، بالخصوص جب اخیر کی دو آیتوں میں اور ان کی تقریر میں غور کیا جاوے، یعنی ان احکم بینہم سے یوقنون تک جن میں قرآن کے موافق فیصلہ کی تاکید اور قرآن کے خلاف فیصلہ چاہنے پر وعید مصرح ہے، اور بعض آیات انہی آیات مذکورہ کے متقارب المعنی جن میں توریت و انجیل اور قرآن سب پر عمل کرنے کے متعلق مضمون ہے، اس رکوع سے تیسرے چوتھے رکوع میں آئی ہیں، جس سے کسی جاہل کو وسوسہ ہو سکتا ہے کہ ان سب کتابوں پر عمل کرنے والے ناجی ہیں، اس لئے ان کا مختصراً حاصل بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

ایک آیت یہ ہے ولو انھم اقاموا التوراۃ والانجیل وما انزل الیھم من ربھم لاکلوا من فوقھم ومن تحت ارجلھم۔

دوسری آیت یہ ہے قل یا اھل الکتاب لستم علیٰ شیٔ حتی تقیموا التوراۃ والانجیل وما انزل الیکم من ربکم،

سو ان دونوں کا حاصل یہ ہے کہ اہل کتاب کو جو کہ توریت و انجیل کی تصدیق اور قرآن کی تکذیب کرتے تھے خطاب ہے کہ ان سب کتابوں کی پابندی کی اسی طرح ضرورت ہے کہ ان میں جس جس کتاب پر عمل کرنے کو لکھا ہے سب پر عمل کرو جس میں تصدیق رسالت بھی آ گئی، اور اس سے احکام محرفہ و منسوخہ خارج ہیں، کیونکہ ان کتب کا مجموعہ ان پر عمل کرنے کو نہیں بتلاتا بلکہ منع کرتا ہے تو آیت بالا اور ان آیتوں میں سب میں توریت و انجیل پر عمل کرنے کی حقیقت یہ بتلائی گئی کہ قرآن کی بھی تصدیق کریں، اور اس پر عمل بھی کریں، بدون اس کے ان پر عمل کرنے کو کہاں کافی فرمایا گیا،

بعض الاخبار، روی ابن جریر عن السدی ولو انھم اقاموا التوراۃ الآیۃ، یقول لو عملوا بما انزل الیھم مما جاء ھم بہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وعن مجاھد ولو انھم اقاموا التوراۃ الخ اما اقامتھم التوراۃ فالعمل بھا و اما ما انزل الیھم من ربھم فمحمد صلی اللہ

علیہ وسلم وما انزل الیہ قال ابن جریر فان قال قائل وکیف یقیمون التوراۃ والانجیل وما انزل الی محمد صلے اللہ علیہ وسلم مع اختلاف ھذہ الکتب ونسخ بعضھا بعضا قیل (ای فی الجواب) انھا وان کانت کذلک فی بعض احکامھا وشرائعھا فھی متفقۃ فی الایمان برسل اللہ التصدیق بما جاءت بہ من عند اللہ فمعنی اقامتھم التوراۃ وما انزل الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم تصدیقھم بما فیھا والعمل بما ھی متفقۃ فیہ وکل واحد منھا فی الخبر الذی فرض العمل بہ،

اسی طرح بعض آیات میں توریت و انجیل پر عمل کرنے والوں یعنی اہل کتاب کی مدح آئی ہے، شاید اس سے کسی کو مذکورہ وسوسہ ہو، سو اکثر آیات تو ان اہل کتاب کے حق میں ہیں جو مسلمان ہوگئے تھے، اگر کسی آیت میں اس قید سے قطع نظر کرلی جاوے تو اس میں محض بعض اعمال کی مدح مقصود ہے، ان کے موجب نجات ہونے کی کوئی دلیل نہیں، مثلاً آیت بالا ولو انہم اقاموا التوراۃ والانجیل الخ کے اخیر میں ارشاد ہے منہم امۃ مقتصدۃ یہ اسلام لانے والوں کے حق میں ہے چنانچہ سورۂ آل عمران میں من اہل الکتاب امۃ قائمۃ کے بعد جو اُن کے اوصاف بیان فرمائے ہیں یتلون آیات اللہ سے من الصالحین تک وہ بمنزلہ تفسیر کے ہے، مقتصدۃ اور قائمۃ کی، اسی طرح سورۂ بقرہ میں الذین آتینا ہم الکتاب یتلونہ حق تلاوتہ میں اسی کے ساتھ اولئک یومنون بہ اس کی تفسیر مذکور ہے، اور مثلاً آل عمران میں ہے ومن اہل الکتاب من ان تامنہ بقنطار یؤدہ الیک، اگر ان روایات سے بھی قطع نظر کرلی جاوے جن میں اس آیت کا نزول خاص ان اہل کتاب کے باب میں مذکور ہے جو ایمان لے آئے تھے، جیسا معالم میں بروایت ضحاک حضرت ابن عباس رضؓ سے نقل کیا ہے تب بھی یہ مدح باعتبار قبول عند اللہ کے نہیں، بلکہ بنا بر انصاف و بے تعصبی کے ہے کہ مخالف کے ہنر کی بھی بقدر واقعی داد دی جاتی ہے، بس اس اصل کلی پر ایسی سب آیتوں کا محمل متعین ہوگیا، اور وسوسہ مذکورہ محض مضمحل و زائل ہوگیا، خوب سمجھ لو۔

بعض الاخبار، روی ابن جریر بسندہ عن مجاھد منھم امۃ مقتصدۃ وھم مسلمۃ اھل الکتاب وعن السدی منھم امۃ مقتصدۃ یقول مومنۃ۔

الآیۃ الخامسۃ عشر مع مایلیھا، یہ کئی آیتیں متقارب اور متناسق ہونے کی وجہ سے بحکم آیت واحدہ قرار دی گئیں، لتجدن اشد الناس عداوۃ للذین آمنوا الیھود والذین اشرکوا، ولتجدن اقربھم مودۃ للذین آمنوا الذین قالوا انا نصاریٰ ذلک بان منھم قسیسین ورھبانا وانھم لایستکبرون۔ و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تریٰ اعینھم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق یقولون ربنا آمنا

فاکتبنا مع الشاھدین وما لنا لا نؤمن باللہ وما جاءنا من الحق ونطمع ان یدخلنا ربنا مع القوم الصالحین، فاثابھم اللہ بما قالوا جنٰت تجری من تحتھا الانھر خالدین فیھا وذلک جزاء المحسنین، والذین کفروا وکذبوا بآیاتنا اولئک اصحٰب الجحیم (مائدہ)

(غیر مومنین میں) تمام آدمیوں سے زیادہ مسلمانوں سے عداوت رکھنے والے آپ ان یہود اور مشرکین کو پاویں گے اور ان (غیر مومنین آدمیوں) میں مسلمانوں کے ساتھ دوستی رکھنے کے قریب تر (بہ نسبت اوروں کے) ان لوگوں کو پائیے گا جو اپنے کو نصاریٰ کہتے ہیں، (قریب تر کا یہ مطلب کہ دوست تو وہ بھی نہیں مگر دوسرے مذکورین سے غنیمت ہیں) یہ (دوستی سے قریب تر ہونا اور عداوت میں کم ہونا) اس سبب سے ہے کہ ان (نصاریٰ) میں بہت سے علم دوست عالم ہیں، اور بہت سے تارکِ دنیا درویش ہیں (اور جب کسی قوم میں ایسے لوگ بکثرت ہوتے ہیں تو عوام میں بھی حق کے ساتھ زیادہ عناد نہیں رہتا، اگرچہ خواص وعوام حق کو قبول بھی نہ کریں) اور اس سبب سے ہے کہ یہ (نصاریٰ) لوگ متکبر نہیں ہیں (قسیسین ورہبان سے جلدی متاثر ہوجاتے ہیں، اور نیز تواضع کا خاصہ ہے امر حق کے سامنے نرم ہوجانا اس لئے ان کو عداوت زیادہ نہیں، پس وجود قسیسین ورہبان اشارہ ہے علت فاعلہ کی طرف اور عدم استکبار قابلیت کی طرف بخلاف یہود ومشرکین کے کہ محب دنیا اور متکبر ہیں، اور گو یہود میں بھی بعض علماء حقانی تھے، جو مسلمان ہوگئے تھے، لیکن بوجہ ان کی قلت کے عوام میں اثر نہیں پہنچا، اس لئے ان میں عناد ہے جو سبب ہوجاتا ہے شدت عداوت کا: اسی لئے یہود تو مومن ہی کم ہوئے، اور مشرکین میں سے جب عناد نکل گیا تب مومن ہونا شروع ہوئے)

(ف) آیت کی تفسیر سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ یہ تمام ازمنہ وامکنہ کے نصاریٰ کے باب میں نہیں ہے اور اس پر بعض دلائل اور بعض قرائن ہیں۔

دلیل اوّل، اس قرب مودت کا سبب ایک یہ فرمایا کہ ان میں سے ایسے ایسے اوصاف کے عالم اور درویش ہیں، اور ہم اس سبب کو عام نہیں پاتے، **دلیل دوم** اس کا دوسرا سبب یہ فرمایا کہ ان میں تکبر نہیں، ہم اس کو بھی عام نہیں پاتے، **دلیل سوم**، یہاں قرب مودت للمومنین کی خبر دی ہے، خود اس کا وقوع بھی عام نہیں پایا جاتا اور صدق لوازم کلام الٰہی سے ہے معلوم ہوا کہ جو نصاریٰ ان اوصاف سے جو کہ سبب اور مسبب میں مذکور ہیں موصوف ہوں وہی مراد ہیں پس بعض اہل تملق کا دنیوی غرض سے اس میں عموم مطلق کا دعویٰ کرنا محض ہوا پرستی ہے،

قرینہ اول، سبب نزول خاص ہے جیسا تمہید میں مذکور ہوا (یعنی اصل تفسیر میں)

قالوا ماضی کا صیغہ ہے، پس جو لوگ انا نصاریٰ کہنے والے (بعد میں) پائے جاویں، وہ آیت میں مذکور و داخل نہیں بلکہ وہ مسکوت عنہ ہیں، دوسرے دلائل سے ان کا حکم ڈھونڈا جائے گا، ان خیراً فخیر وان شراً فشر۔ قرینۂ ثالث، التجدن میں اصل یہی ہے کہ خطاب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو ہو، پس دوسرے اعصار کو شامل نہیں، اب ہم کو جواب میں اس کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں رہی کہ آیت کو خاص نو مسلم نصاریٰ کے ساتھ مخصوص کہا جاوے، گو بہت مفسرین اس کے قائل ہیں، اور دو شاہد اس کی تائید بھی کرتے ہیں۔

شاہد اول سبب نزول، شاہد دوم۔ واذا سمعوا کا یقیناً خاص اسلام لانے والوں کی شان میں ہونا اور اس میں ضمیر کا ما قبل کی طرف راجع ہونا اور راجع اور مرجع کا متحد ہونا لیکن ظاہراً قرائن سے اتنا خصوص بھی معلوم نہیں ہوتا اور صاحب روح المعانی نے بھی خصوص نہیں لیا۔

قرینہ اول، ان کو مودت میں اقرب فرمایا ہے، اور جو مسلمان ہو گئے تھے وہ تو قرب مودت سے متجاوز ہو کر خود مودت، بلکہ شدت مودت کے ساتھ موصوف ہو گئے تھے، قرینہ دوم، ان کو مسلمانوں کی دوستی کی اصل علت ایمان ہے نہ کہ اخلاق، ترک دنیا و حب علم و تواضع، پھر ترک دنیا کو عنوان رہبانیت سے تعبیر فرمایا، جو کہ شریعت محمدیہ میں غیر محمود ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم بقاء نصرانیت ہی کی حالت میں فرمایا گیا ہے، پس آیت میں نہ مطلقاً عموم ہے اور نہ مطلقاً خصوص اور شان نزول عموم من وجہ کو مضر نہیں، کیونکہ ایک جزو اس کا یعنی ذلک بان منہم الخ باعتبار حالت نصرانیت کے ہو سکتا ہے، اور دوسرا جزو یعنی واذا سمعوا الخ باعتبار حالت اسلام کے اور واذا سمعوا کی ضمیر ما قبل کی طرف باعتبار بعض کے راجع ہو سکتی ہے جیسا کہ کبیر میں ہے، بس اس سے شاہدین مذکورین کا جواب ہو گیا،

اور یہاں سے مفسرین نے دو فائدے لکھے ہیں۔

فائدہ اول، اخلاق حمیدہ کسی قوم میں ہوں حمیدہ ہیں۔ فائدہ دوم، نصاریٰ کا کفر ذات و صفات میں ہے کہ تثلیث کے قائل ہیں، اور اکثر یہود کا نبوت کے ساتھ صرف بعض نے البتہ عزیر علیہ السلام کو بھی ابن اللہ کہا تھا، اور پہلا کفر اشد ہے دوسرے کفر سے، لیکن اخلاق کے تفاوت سے ثانی پر زیادہ ملامت کی گئی، یہاں سے فرق مبتدعہ اہل اسلام میں اس تفاوت کا حال سمجھنا چاہئے اور یہاں دو تنبیہ ہیں۔

تنبیہ اول، یہاں کفار نصاریٰ کی مدح نہیں، بلکہ انصاف ہے، اور اخلاق کی فی نفسہا مدح،

تنبیہ دوم، اخلاق میں رہبانیت کی مدح باعتبار اس کی مجموع خصوصیت کے نہیں بلکہ صرف اس کے ایک جزو یعنی ترک حب دنیا کے اعتبار سے ہے، اور احقر نے جو آیت کی تقریر ربط میں (یعنی اصل تفسیر میں) لفظ عدل و انصاف اور قرب کے ترجمہ میں لفظ نسبت ظاہر کردیا ہے اس سے دو امر رفع اشکال حاصل ہوگئے۔ امر اول مقصود آیت میں مدح نصاریٰ کی نہیں بلکہ تقریر میں انصاف ہے جیسا ابھی تنبیہ اول میں ذکر کیا گیا۔ امر دوم مقصود آیت میں مودت کا قرب کامل نہیں، بلکہ قرب اضافی ہے، اور یہاں دو نکتے دو تحقیقوں کو مفید ہیں نکتہ اول الذین اشرکوا کو ماضی لائے، اس سے یہ فائدہ ہے کہ تمام ازمنہ و امکنہ کے مشرکین پر یہ حکم جاری ہونا ضروری نہیں۔ نکتہ دوم، الذین قالوا کو ماضی لائے قرینۂ ثانیہ میں اس کا بھی یہی فائدہ گذر چکا، پس اگر کسی جگہ پرانے طرز کے ہندو بہ نسبت متعصب عیسائیوں کے مسلمانوں سے زیادہ الفت رکھنے والے پائے جاویں تو قرآن اس کی نفی نہیں کرتا، اور یہود اول تو اب تک الفت کرنے والے سنے نہیں گئے، لیکن اگر کہیں پائے جاویں تو الیہود میں الف لام عہد کا ہوسکتا ہے، چنانچہ ترجمہ میں لفظ ان اس طرف مشیر ہے اور یا یوں کہا جاسکتا ہے کہ کسی قوم پر کوئی حکم باعتبار اکثر کے ہوتا ہے، معدودے چند کا اس حکم سے خارج ہونا موجب تخلف حکم نہیں، اور دو تحقیقیں قرب مودت کے متعلق اور ہیں۔ تحقیق اول، یہ حکم مذکور قرب مودت کا نصاریٰ کے حق میں ہے، اور جو قوم واقع میں نصاریٰ نہ ہو گو عام لوگ بعض اوضاع و مشابہت کی وجہ سے ان کو نصاریٰ کہتے ہیں، آیت میں ان کے لئے یہ حکم مذکور نہیں، تحقیق دوم، یہاں نصاریٰ کے لئے مسلمانوں سے قرب مودت کی خبر دی ہے، یہ نہیں کہ مسلمانوں کے لئے نصاریٰ سے مودت کی اجازت دی ہو، وقد تم ههنا بحمد الله تعالیٰ تفسیر هذه الآیة مع فوائد تتعلق بها تبلغ عشرین باجمع تقریر وامنعه واحسن بیان واتقن تبیین وسمیته بخیر المودة فی تفسیر آیة المودة،

ربط اوپر نصاریٰ کے ایک خاص صفات کی جماعت کا ذکر تھا، آگے ان کا ذکر ہے جو ان میں مسلمان ہوگئے تھے۔

مدح نو مسلمان نصاریٰ واذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع الی قوله اصحاب الجحیم اور (بعضے ان میں جو کہ آخر میں مسلمان ہوگئے تھے ایسے ہیں کہ) جب وہ اس (کلام) کو سنتے ہیں جو کہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف بھیجا گیا ہے (یعنی قرآن) تو آپ ان کی آنکھیں آنسوؤں سے بہتی ہوئی دیکھتے ہیں اس سبب سے کہ انہوں نے دین حق (یعنی اسلام) کو پہچان لیا (مطلب یہ کہ حق کو سنکر متاثر ہوگئے ہیں اور) یوں کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہم مسلمان ہوگئے

ہم کو بھی ان لوگوں کے ساتھ لکھ لیجئے (یعنی ان میں شمار کر لیجئے) جو (محمد صلے اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے حق ہونے کی) تصدیق کرتے ہیں، اور ہمارے پاس کونسا عذر ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ پر (حسب تعلیم شریعت محمدیہ) اور جو (دین) حق ہم کو (اب) پہنچا ہے اس پر ایمان نہ لاویں، اور (پھر) اس بات کی امید (بھی) رکھیں کہ ہمارا رب ہم کو نیک (مقبول) لوگوں کی معیت میں داخل کردے گا (بلکہ یہ امید موقوف اسلام پر ہے۔ اس لئے مسلمان ہونا ضرور ہے) سوان (لوگوں) کو اللہ تعالیٰ ان کے (اس قول (مع الاعتقاد) کی پاداش میں ایسے باغ (بہشت کے) دیں گے، جن کے (محلات کے) نیچے نہریں جاری ہوں گی، (اور) یہ ان میں ہمیشہ ہمیشہ کو رہیں گے، اور نکوکاروں کی یہی پاداش ہے، اور (برخلاف ان کے) جو لوگ کافر رہے، اور ہماری آیات (واحکام) کو جھوٹا کہتے رہے وہ لوگ دوزخ (میں رہنے) والے ہیں۔

توضیح، شاید اس سے کوئی تمسک کرتا کہ اگر نصاریٰ حق پر نہ ہوتے تو واذا سمعوا میں ان کی مدح کیوں کی جاتی، معلوم ہوا کہ حق اسلام میں منحصر نہیں، تفسیر مذکور سے اس کا جواب صاف ہو گیا، کہ یہ مطلق نصاریٰ کے باب میں نہیں، بلکہ ان میں جو مسلمان ہو گئے تھے، چنانچہ خود قرآن مجید کے الفاظ بتلا رہے ہیں، اور اس کے قبل جو بعض ملکات واخلاق کا ذکر ہے وہ انصاف ہے حکم نجات نہیں، اور اخیر کی آیت میں تو تصریح ہے کہ جو کافر اور مکذب ہو گو نصرانی ہی ہو، کما ہو مدلول العموم وہ دوزخی ہے اور کافر اور مکذب کا خلود فی النار دوسری آیات میں مصرح ہے، تو ایسے نصرانی کا غیر ناجی ہونا ثابت ہو گیا

بعض الاخبار، روی ابن جریر عن ابن جریج قال قال عطاء فی قولہ ولتجدن اقربھم مودۃ الآیۃ ھم ناس من الحبشۃ آمنوا اذا جاء تھم مھاجرۃ المؤمنین وعن قتادۃ قولہ ولتجدن الآیۃ اناس من اھل الکتاب کانوا علی شریعۃ من الحق مما جاء بہ عیسیٰ یومنون وینتھون الیہ فلما بعث اللہ نبیہ محمدا صلے اللہ علیہ وسلم صدقوابہ وآمنوا بہ الخ وفی الباب آثار کثیرۃ تتفق فی ھذا المعنیٰ،

الآیۃ السادسۃ عشر، ولکل امۃ جعلنا منسکا لیذکروا اسم اللہ علی مارزقھم من بھیمۃ الانعام فالٰھکم الٰہ واحد فلہ اسلموا وبشر المخبتین (سورہ حج)

(اور اوپر جو قربانی کا حرم میں ذبح کرنے کا حکم ہے، اس سے کوئی یوں نہ سمجھے کہ اصلی تعظیم حرم کی ہے، بلکہ اصل مقصود اللہ ہی کی تعظیم اور اس کے ساتھ تقرب ہے، اور مذبوح اور مذبح اس کا ایک آلہ اور ذریعہ ہے، اور تخصیص بعض حکمتوں کی وجہ سے ہے، اور اگر یہ تخصیصات مقصود اصلی ہوتیں، تو کسی

شریعت میں نہ بدلتیں، مگر اس کا بدلتا رہنا ظاہر ہے، البتہ تقرب الی اللہ جو اصل مقصود تھا وہ سب شرائع میں محفوظ رہا چنانچہ (ہم نے (جتنے اہل شرائع گذرے ہیں ان میں سے) ہر امت کے لئے قربانی کرنا اس غرض سے مقرر کیا تھا کہ وہ ان مخصوص چوپاؤں پر اللہ کا نام لیں جو اس نے ان کو عطا فرمایا تھا (پس اصل مقصود یہ نام لینا تھا) سو (اس سے یہ بات نکل آئی کہ) تمہارا معبود (حقیقی) ایک ہی خدا ہے (جس کے ساتھ اس کا ذکر کرنے کے سبب کو تقرب کا حکم ہوتا رہا) تو تم ہمہ تن اسی کے ہو کر رہو، (یعنی موحد خالص رہو کسی مکان وغیرہ کو معظم بالذات سمجھنے سے ذرہ برابر شرک کا شائبہ اپنے عمل میں نہ ہونے دو) اور (اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم جو لوگ ہماری اس تعلیم پر عمل کریں) آپ (ایسے احکام الٰہیہ کے سامنے) گردن جھکا دینے والوں کو (جنت وغیرہ کی) خوشخبری سُنا دیجئے۔

(بیان القرآن صفحہ ۳، ۳، جلد ۷)

توضیح، شاید کوئی شخص منسک کے معنی مطلق عبادت کے لے کر اپنے دعوے باطل پر استدلال کرتا اس کا جواب تو ترجمہ ہی سے ہو گیا، دوسرے ان مناسک کی بقاء مشروعیت تو اس سے لازم نہیں آتی جبکہ ان کا منسوخ ہونا ثابت ہو گیا۔ ایک ایسی ہی آیت اس سے کچھ بعد ہے، جو لفظ مستقیم پر ختم ہوتی ہے وہاں بھی یہی کلام ہے۔

الآیۃ السابعۃ عشر، اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا وان اللہ علی نصرھم لقدیر الذین اخرجوا من دیارھم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا اللہ ط ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لھدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا، ولینصرن اللہ من ینصرہ ان اللہ لقوی عزیز (سورہ حج)

(اس مقام پر اس آیت کا ایک خاص جزو مقصود بالذکر ہے، یعنی ولولا دفع اللہ الیٰ قولہ تعالےٰ یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا) اور اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ (ہمیشہ سے) لوگوں کا ایک دوسرے (کے ہاتھ) سے زور نہ گھٹواتا رہتا، (یعنی اہل حق کو اہل باطل پر وقتاً فوقتاً غالب نہ کرتا رہتا) تو (اپنے زمانوں میں) نصاریٰ کے خلوت خانے اور عبادت خانے اور (یہود کے) عبادت خانے اور (مسلمانوں کی) وہ مسجدیں جن میں اللہ کا نام بکثرت لیا جاتا ہے سب منہدم (اور معدوم) ہو گئے۔

ف، اور لہدمت صوامع الخ سے کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہ سب متعبدات اب بھی حق تعالیٰ کے نزدیک مقبول ہیں (اصل) مقصود ہے اپنے اپنے زمانہ مشروعیت و مقصودیت ملت میں ان کی مقبولیت مقصود ہے جیسا ترجمہ سے ظاہر ہے (بیان القرآن جلد ۷ صفحہ ۴، ۷ و ۷۵)

توضیح، شبہ اور حل دونوں تفسیر کے ذیل میں مذکور ہیں، تائید کے لئے فیساپوری کا قول منقول ہے

لولا دفع اللہ لھدم فی شرع کل بنی المکان المعہود لھم فھدم فی زمن موسیٰ علیہ السلام

الکنائس وفی زمن عیسیٰ الصوامع والبیع وفی زمن محمد صلی اللہ علیہ وسلم المساجد

وعلیٰ ھذا الوجہ انما دفع عنھم حین کانوا علی الحق قبل التحریف والنسخ

الآیۃ الثامنۃ عشر والتاسعۃ عشر، شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک وما

وصینا بہ ابراھیم وموسیٰ وعیسیٰ ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ (شوریٰ) قل یا اھل الکتاب

تعالوا الیٰ کلمۃ سواء بیننا وبینکم ان لا نعبد الا اللہ ولا نشرک بہ شیئا ولا یتخذ بعضنا

بعضا اربابا من دون اللہ ط فان تولوا فقولوا اشھدوا بانا مسلمون، (سورۃ آل عمران)

دوسری آیت گو ترتیب قرآنی میں مقدم ہے، مگر تناسب کے سبب پہلی آیت کے ساتھ ذہن میں آئی اس

لئے اس کی ساتھ نقل کی گئی۔

تفسیر آیت اولیٰ: اللہ تعالےٰ نے لوگوں کے واسطے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح

(علیہ السلام) کو حکم دیا تھا، اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کے ذریعہ بھیجا ہے، اور جس کا ہم نے

ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ (علیہم السلام) کو (مع ان سب کے اتباع کے) حکم دیا تھا (اور ان کی امم کو

یہ کہا تھا) کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا (مراد اس دین سے اصول دین ہیں جو

مشترک ہیں تمام شرائع میں مثل توحید و رسالت و بعث وغیرہ اور قائم رکھنا یہ کہ اس کو تبدیل مت

کرنا اس کو ترک مت کرنا اور تفرق یہ کہ کسی بات پر ایمان لاویں کسی پر نہ لاویں، یا کوئی ایمان لاوے

اور کوئی نہ لاوے (بیان القرآن، ص ۶۷، ج ۱۰)

تفسیر آیت ثانیہ (اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم) آپ فرما دیجئے کہ اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی بات

کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان (مسلم ہونے میں) برابر ہے، (وہ یہ ہے) کہ بجز اللہ تعالےٰ کے

ہم کسی اور کی عبادت نہ کریں، اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور ہم میں سے کوئی

کسی دوسرے کو رب نہ قرار دے، خدا تعالےٰ کو چھوڑ کر پھر اگر (اس کے بعد بھی) وہ لوگ (حق سے

اعراض کریں تو تم (مسلمان) لوگ کہدو کہ تم (ہمارے) اس (اقرار) کے گواہ رہو کہ ہم تو (اس بات

کے) ماننے والے ہیں (اگر تم نہ مانو تو تم جانو)

(ف) اس مضمون کو مسلم اس لئے کہا گیا کہ سب شرائع میں اس کی تعلیم ہوئی ہے۔ اور اجمالاً اور

کلیاً اہل کتاب بھی اس کو مانتے ہیں کہ توحید فرض ہے اور شرک کفر ہے، اور کسی مخلوق کو رب قرار دینا شرک

لیکن باوجود اس کے وہ لوگ شرک میں اس لئے مبتلا تھے کہ وہ اس کو شرک اور خلاف توحید نہ سمجھتے تھے، پس اس تقریر میں لطف یہ ہوا کہ ان کو کلیات مسلمہ یاد دلانے کے بعد جزئیات مختلف فیہا کا ان کلیات میں داخل ہونے کا اثبات سہل رہ گیا۔

توضیح، شاید کسی کو ایسی آیتوں سے شبہ ہوا کہ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ شرائع اصول میں سب متحد ہیں اور وہی اصول مقصود ہیں پس فروع میں اختلاف کچھ مضر نہیں، اہل باطل نے اصول و فروع کے اسی تفاوت کو مختلف عنوان سے ذکر کیا ہے، لیکن ان آیتوں میں اس مقصود کا کہیں پتہ بھی نہیں، مقصود تو مخاطبین سے محاجہ ہے کہ تم ایسے اصول کے بھی خلاف کر رہے ہو جو اشتراک شرائع کے سبب واجب التسلیم ہیں (جو آیت اولیٰ کا حاصل ہے) جو تمہارے نزدیک بھی مسلم ہے (جو حاصل ہے دوسری آیت کا) اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فروع اپنے درجہ میں بھی مقصود نہیں یا شریعت موخرہ سے شریعت سابقہ کے فروع منسوخ نہیں ہو سکے، البتہ مقصودیت کے درجات ہیں، نفس نجات کے لئے تو تصدیق و تسلیم کا درجہ اور نجات اولیہ کے لئے مع انضمام عمل، پھر اصول کے ذکر کرنے کا نکتہ تسہیل ہے فروع کی طرف لانے میں جیسا دوسری آیت میں اس طرف اشارہ بھی ہے فی قولہ اس تقریر میں لطف یہ ہوا الخ پس جب فروع میں مقصودیت بھی ہے اور ان میں نسخ بھی ہوتا ہے، پھر آیتوں کو اس مدعائے باطل سے کیا تعلق ہوا،

بعض الاخبار، روی ابن جریر عن الربیع قال ذکر لنا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دعا الیہود الی کلمۃ سواء وعن السدی قال ثم دعاھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی الوفد من نصاریٰ نجران۔

الآیۃ العشرون، ان الذین کفروا من اھل الکتٰب والمشرکین فی نار جھنم خالدین فیھا اولٰئک ھم شر البریۃ (سورۂ بینہ) بیشک جو لوگ اہل کتاب اور مشرکین میں سے کافر ہوئے وہ آتش دوزخ میں جاویں گے، جہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے (اور) یہ لوگ بدترین خلائق ہیں۔

(بیان القرآن، ص ۱۳، ج ۱۲)

توضیح، ان اہل باطل میں سے بعض کے ساتھ میری گفتگو ہوئی وہ عام مذاہب والوں کو تو ناجی نہ کہتے تھے، لیکن اہل کتاب کو ناجی کہتے تھے، اس آیت میں تصریح ہے ان کے بھی غیر ناجی ہونے کی۔

عرض مؤلف، میں خطبہ میں تصریح کر چکا ہوں کہ آیات کا استیعاب مقصود نہیں صرف ایک معتدبہ صنہ جمع کرنا مقصود ہے سو بحمد اللہ یہ مقصود حاصل ہو گیا، اس لئے اب اس عجالہ کو ختم کرتا ہوں، اور اس کے

نافع و مقبول ہونے کی دعا کرتا ہوں، وقد فرغت منها بفضل الله الكبير المتعال، فی مدة ثلاث ليال، من اٰخر شوال ۱۳۵۱ھ من هجرة سيد الرسل واكمل اهل الكمال صلى عليه وعلىٰ اٰله واصحابه خير اصحاب واٰل،

ضمیمہ رسالہ توحید الحق؛

اس رسالہ کے طرز کا حاصل اثبات مقصود بالجزئیات المنقولہ ہے، اس باب میں بعض فضلاء کی تحریر دستیاب ہوئی جس کے طرز کا حاصل اثبات مقصود بالکلیات المعقولہ ہے، تائیداً و تشئیداً رسالہ کے ساتھ اس کا الحاق بھی انفع معلوم ہوا، اور اس تحریر میں بعض ایسے ہی مدعیان باطل کے اقوال نقل کر کے ان پر بہت مفصل کلام کیا گیا ہے چونکہ یہ مختصر اس تفصیل کا متحمل نہیں، لہٰذا اس کا ایک کافی حصہ بقدر ضرورت جو خود صاحب تحریر ہی کا ملخص کیا ہوا ہے نقل کیا جاتا ہے۔ اصل تحریر مدرسہ امداد العلوم کے دفتر میں موجود ہے، اور وہ ملخص حصہ یہ ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

چونکہ مصنف کے تمام ہذیانات پر کلام کرنا ایک نہایت دشوار امر ہے، اس لئے اس کے باقی ہذیانات کو چھوڑ کر اس کے اس مضمون کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جس کو اس نے بطور خلاصہ بحث کے بیان کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ متذکرہ صدر تفصیلات کا ماحصل حسب ذیل دفعات میں بیان کیا جا سکتا ہے، اس کے بعد اس نے ان دفعات کو اس طرح بیان کیا ہے۔

(۱) نزولِ قرآن کے قبل دنیا کا مذہبی تخیل اس سے زیادہ وسعت نہیں رکھتا تھا کہ نسلوں خاندانوں اور قبیلوں کی معاشرتی حد بندیوں کی طرح مذہب کی بھی ایک خاص گروہ بندی کر لی گئی تھی، ......

...... ہر گروہ بندی کا آدمی سمجھتا تھا کہ دین کی سچائی صرف اسی کے حصہ میں آئی ہے جو انسان اس کی مذہبی حد بندی میں داخل ہے نجات یافتہ ہے، جو داخل نہیں ہے نجات سے محروم ہے، (۲) ہر گروہ کے نزدیک مذہب کی اصل و حقیقت محض اس کے ظاہری اعمال و رسوم تھے جونہی ایک انسان انہیں اختیار کر لیتا یقین کیا جاتا کہ نجات و سعادت اسے حاصل ہو گئی، مثلاً عبادت کی شکل و طریقہ، قربانیوں کی رسوم و عوائد کسی خاص طعام کا کھانا یا نہ کھانا، کسی خاص وضع و قطع کا اختیار کرنا یا نہ کرنا (۳) چونکہ یہ اعمال و رسوم ہر مذہب میں الگ الگ تھے، اس لئے ہر مذہب کا پیرو یقین کرتا تھا کہ دوسرا مذہب مذہبی صداقت سے خالی ہے، کیونکہ اس کے اعمال و رسوم ایسے نہیں ہیں جیسے خود اس نے اختیار

کرر کھے ہیں (۴) ہر مذہبی گروہ کا دعویٰ صرف یہی نہ تھا کہ وہ سچا ہے، بلکہ یہ بھی تھا کہ دوسرا جھوٹا ہے نتیجہ یہ تھا کہ ہر گروہ صرف اتنی ہی پر قانع نہیں رہتا کہ اپنی سچائی کا اعلان کرے بلکہ یہ بھی ضروری سمجھتا کہ دوسروں کے خلاف تعصب و نفرت پھیلائے۔ اس صورت حال نے نوع انسان کو ایک دائمی جنگ وجدال کی حالت میں مبتلا کر رکھا تھا، مذہب اور خدا کے نام پر ہر گروہ دوسرے گروہ سے نفرت کرتا اور اس کا خون بہانا جائز سمجھتا (۵) لیکن قرآن نے نوع انسانی کے سامنے مذہب کی عالمگیر سچائی کا اصول پیش کیا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا قرآن نے حق و باطل کا امتیاز اٹھا دیا، اگر اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں، تو یہ صریح کفر و الحاد و زندقہ ہے اور شاید مصنف بھی اس کو تسلیم نہ کرے اور اگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے، اور وہ حق و باطل کے امتیاز کو باقی رکھتے ہوئے لوگوں کو حق کے قبول کرنے اور باطل کو چھوڑنے کی دعوت دیتا ہے تو پھر اس نے مذہب کی عالمگیر سچائی کی [illegible] کہاں دی بلکہ اس صورت میں اس نے لوگوں کو دو فرقوں میں منقسم کر کے خود بھی اسی گروہ بندی اور فرقہ بندی کا ارتکاب کیا، جس کا الزام وہ دوسروں پر عائد کرتا تھا، اور جبکہ یہ صورت ہے تو [illegible] کو کیسے کہا جا سکتا ہے، پس ثابت ہوا کہ قرآن کے مقصود کی جو تشریح مصنف نے کی ہے وہ سراسر بہتان ہے، اور اسی طرح جو غلطیاں اس نے دوسرے مذاہب کی بیان کی ہیں وہ بھی سراسر باطل ہیں، کیونکہ حق و باطل اور ہدایت و گمراہی کے امتیاز کے بعد فرقہ بندی اور جنگ وجدال لازم ہے، اس سے کوئی مذہب محفوظ نہیں نہ اسلام اور نہ غیر اسلام، اس لئے اس کو غلطی قرار دینا خود اسلام کو جھوٹا ماننا ہے، اور یہ دعویٰ کہ اسلام ہدایت و گمراہی اور حق و باطل کا تفرقہ نہیں کرتا اور سب کو اہل حق بتلاتا ہے خود کفر بواح اور نزول قرآن کو لغو قرار دینا ہے، کیونکہ اس کا مقصد ہی یہ ہے کہ لوگوں کو گمراہی سے ہٹا کر ہدایت کی طرف لایا جاوے، اور اگر گمراہی کوئی چیز ہی نہیں تو پھر قرآن کا نزول ہی بے معنی ہے۔

اس کے بعد مصنف نے مقصد کی توضیح کرتے ہوئے چند دفعات قائم کی ہیں اور کہا ہے۔

(الف) اس نے نہ صرف یہ ہی بتلایا کہ ہر مذہب میں سچائی ہے بلکہ صاف صاف کہدیا کہ تمام مذاہب سچے ہیں، اس نے کہا کہ دین خدا کی عام بخشش ہے، اس لئے ممکن نہیں کہ کسی ایک قوم اور جماعت ہی کو دیا گیا ہو اور دوسروں کا اس میں حصہ نہ ہو الخ لیکن یہ قرآن پر کھلا ہوا بہتان ہے، اور قرآن کسی جگہ بھی تمام مذاہب کی سچائی کا دعویٰ نہیں کرتا، اتنی بات صحیح کہ قرآن پہلے تمام آسمانی کتابوں اور پہلے تمام نبیوں کی تصدیق کرتا اور اپنے اپنے اوقات میں ان کو صحیح بتلاتا ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ بعد نزول قرآن و نسخ ادیان بھی ان کو سچے مذاہب اور قابل عمل بتلاتا ہے۔

پس مصنف کا یہ دعویٰ قرآن پر سراسر بہتان ہے، یہ صحیح ہے کہ دین خدا کی عام بخشش ہے، اور اس لئے وہ کسی خاص قوم یا کسی خاص گروہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، لیکن یہ دعویٰ قرآن کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ تمام مذاہب کا یہی دعویٰ ہے، اسی لئے تمام اہل مذاہب اپنے اپنے مذہب کی تبلیغ کرتے، اور دوسروں کو اس کی طرف دعوت دیتے ہیں، اس لئے مصنف کا دوسرے مذاہب پر گروہ بندی کا الزام سراسران مذاہب پر بہتان ہے، اور جس قسم کی گروہ بندی دوسرے مذاہب میں ہوسکتی ہے، یعنی اہلِ حق کا ایک گروہ اور اہلِ باطل کا دوسرا گروہ، ....

. . . . اس قسم کی گروہ بندی خود اسلام میں بھی موجود ہے اور وہ بھی لوگوں کو دو فریق ٹھیراتا ہے، ایک گروہ اہل حق، اور دوسرا گروہ اہل باطل، دونوں میں اگر فرق ہے تو وہ صرف اتنا ہی ہے کہ دوسرے مذاہب حق کو باطل اور باطل کو حق سمجھتے ہیں، اور اسلام حق کو حق اور باطل کو باطل کہتا ہے، پس ثابت ہوا کہ مصنف نے نہ دوسرے مذہب کو سمجھا اور نہ خود اسلام کو اس لئے وہ خود بھی گمراہ ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے، اس کے بعد دفعہ (ب) قائم کی ہے اور کہا ہے کہ خدا کے تمام قوانین فطرت کی طرح انسان کی روحانی سعادت کا قانون بھی ایک ہی ہے، اور سب کے لئے ہے، پس پیروان مذاہب کی سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ انھوں نے دین الٰہی کی وحدت فراموش کر کے الگ الگ گروہ بندیاں کرلی ہیں، اور ہر گروہ بندی دوسری گروہ بندی سے لڑ رہی ہے اھ، لیکن مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت ہے، کیونکہ وحدت دین کا اعتقاد ہی گروہ بندیوں کا منشا ہے، کیوں کہ ہر مذہب والا یہ سمجھتا ہے کہ خدا کا دین ایک ہے، اور وہ وہی دین ہے جس پر قائم ہے، اس لئے اس کے خلاف جتنے ادیان ہیں سب باطل ہیں، پس جب کہ ہر مذہب والے نے اپنے کو حق پر اور دوسروں کو باطل پر سمجھا، اس کا نتیجہ مختلف گروہ بندیاں ہوگئیں، اور ایسی حالت میں مصنف کا یہ بیان کہ اہلِ مذاہب کی سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ انھوں نے دین کی وحدت کو فراموش کر دیا، اور قرآن نے ان کو یہ فراموش کردہ حقیقت یاد دلائی قرآن پر بھی بہتان اور دوسرے پیروان مذہب پر بھی، اور اس سے بھی معلوم ہوگیا کہ نہ مصنف اسلام کو سمجھتا ہے، نہ دوسرے مذاہب کو، اور نہ اسے عقل و فہم کا کوئی حصہ ملا ہے، اس کے بعد اس نے نمبر (ج) قائم کیا ہے اور کہا ہے، اس نے بتلایا کہ خدا کا دین اس لئے تھا کہ نوع انسانی کا تفرقہ اور اختلاف دور ہو اس لئے نہ تھا کہ تفرقہ و نزاع کی ایک علت بن جاوے، پس اس سے بڑھ کر اور گمراہی کیا ہوسکتی ہے کہ جو چیز تفرقہ دور کرنے کے لئے آئی تھی اس کو تفرقہ کی بنیاد بنالیا جاوے، اھ لیکن یہ بھی مصنف کی سراسر جہالت ہے، کیونکہ کسی مذہب کا پیرو

بھی اس کا مدعی نہیں ہے، کہ دین الٰہی تفرقہ کی بنیاد ہے، بلکہ ہر مذہب کا یہی دعویٰ ہے کہ دنیا سے اختلاف کو مٹاتا ہے، چنانچہ عیسائی کہتے ہیں کہ عیسائی ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو، یہودی کہتا ہے کہ سب یہودی ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو، مسلمان کہتا ہے کہ سب مسلمان ہو جاؤ اور تفرقہ کو مٹا دو، اسی طرح ہر فرقہ کا یہی دعویٰ ہے کہ وہ تفرقہ کو مٹانا چاہتا ہے، اور یہ تفرقہ جو پیدا ہوا ہے اس کا منشار اپنے دعوے پر اصرار اور مخالف کے دعوے کی تکذیب ہے، اور اس سے اسلام بھی خالی نہیں ہے، کیونکہ وہ بھی اپنے کو حق اور دوسرے مذاہب کو باطل قرار دیتا ہے، جس کا دوسرے مذاہب انکار کرتے ہیں جس سے تفرقہ اور اختلاف پیدا ہوتا ہے، پس مصنف کا دوسرے مذاہب پر یہ الزام کہ وہ تفرقہ چاہتے ہیں اور اسلام کی نسبت یہ دعویٰ کہ وہ تفرقہ کو مٹاتا ہے، دونوں بہتان ہیں، پس اسلام اور دوسرے مذاہب میں، یہ اختلاف نہیں ہے کہ اسلام لوگوں کو تفرقہ سے روکتا ہے، اور دوسرے مذاہب تفرقہ کی دعوت دیتے ہیں،.... بلکہ اسلام میں اور ان میں صرف یہ فرق ہے کہ اسلام لوگوں کو حق پر متفق ہونے کی دعوت دیتا ہے، اور دوسرے مذاہب ان کو باطل پر متفق ہونے کی دعوت دیتے ہیں، اور جبکہ پیروانِ اسلام دوسروں کی دعوت قبول نہیں کرتے، اور دوسرے اس کی دعوت منظور نہیں کرتے، اس کا نتیجہ فرقہ بندی اور تفرقہ و اختلاف ہوتا ہے، پس ثابت ہوا کہ مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت ہے اور نہ وہ اسلام کو سمجھا ہے، اور نہ دوسرے مذاہب کو اس کے بعد اس نے نمبر (د) قائم کیا ہے اور کہا ہے، اس نے بتلایا کہ ایک چیز دین ہے ایک شرع و منہاج ہے۔ دین ایک ہی ہے اور ایک ہی طرح پر سب کو دیا گیا، البتہ شرع و منہاج میں اختلاف ہوا اور یہ اختلاف ناگزیر تھا، کیونکہ ہر عہد و ہر قوم کی حالت یکساں نہ تھی اور ضروری تھا کہ جیسی جس کی حالت ہو ویسے ہی احکام و اعمال اس کے لئے اختیار کئے جائیں، پس شرع و منہاج کے اختلاف سے اصل دین مختلف نہیں ہو جا سکتے، تم نے دین کی حقیقت تو فراموش کر دی ہے، محض شرع و منہاج کے اختلاف پر ایک دوسرے کو جھٹلا رہے ہو اھ لیکن مصنف کا یہ بیان بھی سراسر جہالت اور قرآن پر افترا ہے، کیونکہ قرآن نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ دین کوئی اور چیز ہے اور شرع و منہاج کوئی اور شئے بلکہ خود وہ شرع و منہاج ہی دین ہے، اور اس کے علاوہ دین کوئی چیز نہیں، کیونکہ دین نام ہے قانون الٰہی کا پس جس زمانہ میں جو قانون الٰہی ہوگا اس زمانہ میں وہی دین ہوگا، اور جب وہ قانون منسوخ ہو جاوے گا دین بھی نہ رہے گا، پس دوسرے مذاہب کی غلطی یہ نہیں ہے کہ انھوں نے شرع و منہاج کو دین سمجھ لیا بلکہ ان کی غلطی یہ ہے کہ غیر دین کو دین بنا لیا، یا دین منسوخ کو غیر منسوخ قرار دیا، اور دین حق کو جھٹلایا۔ اس کے بعد مصنف نے نمبر (ھ) قائم کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس نے بتلایا کہ مذہبی گروہ بندیوں اور ان کے

خلواہر ورسوم کو انسانی نجات وسعادت میں کوئی دخل نہیں، یہ گروہ بندیاں تمہاری بنائی ہوئی ہیں ورنہ خدا کا ٹھیرایا ہوا دین تو ایک ہی ہے وہ دین حقیقی کیا ہے، وہ کہتا ہے کہ ایک خدا کی پرستش اور نیک عملی کی زندگی، جو انسان بھی ایمان اور نیک عملی کی راہ اختیار کرے گا اس کے لئے نجات ہے، خواہ وہ تمہاری گروہ بندیوں میں داخل ہو یا نہ ہو اھ لیکن یہ بھی مصنف کی ایک مجنونانہ بڑ ہے جس کے کوئی معنی نہیں، کیونکہ ایک طرف وہ شرع ومنہاج کے اختلاف کو تسلیم کرتا ہے، اور دوسری طرف وہ کہتا ہے کہ یہ گروہ بندیاں تمہاری بنائی ہوئی ہیں، پھر ایک طرف وہ اس کو شرع ومنہاج قرار دے کر اس کو نجات وسعادت انسانی میں مؤثر تسلیم کرتا ہے، اور دوسری طرف اس کو انسانی گروہ بندیاں قرار دے کر نجات وسعادتِ انسانی میں غیر مؤثر مانتا ہے، پھر وہ کہتا ہے کہ دین حقیقی ایک خدا کی پرستش اور نیکو عملی کی زندگی بتلاتا ہے، لیکن وہ نہیں بتلاتا کہ ایک خدا کی پرستش اور نیک عملی کی زندگی کا مطلب کیا ہے اگر وہ اس کی کوئی صورت متعین کرتا ہے تو پھر وہ اس کی تعریف سے خارج ہو کر شرع ومنہاج کی حد میں آجاتا ہے، اور وہ اس کو دین سے خارج کہتا ہے، پھر ہم نہیں سمجھتے کہ وہ دین حقیقی کیا چیز ہے، اور اس پر انسان کیونکر قائم ہو سکتا ہے، پس ثابت ہوا کہ یہ کلام سراسر مجنونانہ ہے، اور اس کے کوئی معنی ہی نہیں۔

اس کے بعد اس نے نمبر (۵) قائم کیا ہے اور کہتا ہے اس نے صاف صاف لفظوں میں اعلان کر دیا کہ اس کی دعوت کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ تمام مذاہب اپنی مشترک اور متفقہ سچائی پر جمع ہو جاویں، وہ کہتا ہے تمام مذاہب سچے ہیں، لیکن پیروان مذاہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں، اگر وہ اپنی فراموش کردہ سچائی از سرِ نو اختیار کرلیں، تو میرا کام پورا ہو گیا، اور انہوں نے مجھے قبول کر لیا، تمام مذاہب کی یہی مشترکہ ومتفقہ سچائی ہے، جسے وہ الدین اور الاسلام کے نام سے پکارتا ہے، اھ

لیکن یہ بھی اس کا قرآن پر افترا ہے، قرآن نے ہرگز یہ دعوی نہیں کیا کہ تمام مذاہب سچے ہیں، اور الدین اور الاسلام اس مشترکہ سچائی کا نام ہے، ہاں وہ یہ ضرور کہتا ہے کہ اپنے اپنے وقت میں ہر مذہب سچا تھا، اور اس وقت میں وہ ہی الدین اور الاسلام کا مصداق تھا، لیکن اب جبکہ تمام مذاہب منسوخ ہو چکے، اور ان کی جگہ ایک نیا آ گیا، تو اب وہی الدین اور الاسلام کا مصداق ہے، نہ کہ دوسرا کوئی مذہب، اور اس بیان میں اور مصنف کے بیان میں ....
...... وہ ہی اختلاف ہے جو ایمان اور کفر میں ہے۔

اس کے بعد مصنف نمبر (۳) قائم کرتا ہے اور کہتا ہے کہ خدا کا دین اس لئے نہیں ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان سے نفرت کرے، بلکہ اس لئے ہے کہ ہر انسان دوسرے سے محبت کرے، اور سب ایک ہی پروردگار کے وصفتہ عبودیت میں بندھ کر ایک ہو جائیں، وہ کہتا ہے کہ جب سب کا پروردگار ایک ہے، جب سب کا مقصود اسی کی بندگی ہے، جب ہر انسان کے لئے وہی ہے جیسا اس کا عمل ہے تو پھر خدا اور مذہب کے نام پر یہ تمام جنگ و نزاع کیوں ہے اھ۔

لیکن یہ بھی قرآن پر افترا اور کھلا ہوا بہتان ہے، قرآن کہیں ان کفریات کی تبلیغ نہیں کرتا، قرآن انسانوں کو دو گروہوں میں تقسیم کرتا ہے، ایک کو وہ مسلمین کہتا ہے دوسرے کو کفار، مسلمین کو آپس میں محبت کی تعلیم کرتا ہے۔ اور کفار سے نفرت دلاتا ہے، ان سے جنگ کا حکم دیتا ہے، ان کو شیطان کا پرستار قرار دیتا ہے، نہ کہ خدا کا، اور یہ مضمون قرآن میں ناقابل انکار طریق پر موجود ہے تو اس کی نسبت جو دعوے مصنف نے کئے ہیں سراسر بہتان ہوں گے۔

تمت الضميمة وبتمامها اختتمت رسالة توحيد الحق ولله الحمد

(النور ص ۷، ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ)

جلد چہارم تمام شد

ضمیمہ امداد الفتاویٰ مبوّب جلد چہارم

فائدۂ ثالثہ واربعین

از مو ائد العوائد فی زوائد الفوائد منضم رحمۃ النور، رجب ۱۳۴۷ھ

در تتمہ ترجیح الراجح حصہ ششم فصل دوم

اس کا موقع مضمون متضمن توضیح بعض اجزاء اصل واقعہ از
صاحب واقعہ کے بالکل ختم پر یعنی انت ارحم الراحمین
کے بعد ہے۔ یعنی اس کے بعد عبارت ذیل کا اضافہ کیا جائے

وھی ھٰذا

تذنیب ثانی

نیز تضمین مزید توضیح بعض اجزاء اصل واقعہ از صاحب واقعہ ربیع الاول ۱۳۴۷ھ میں صاحب واقعہ بار دیگر میرے پاس بغرض تربیت باطنہ آئے اور ضروری حالات کی روزانہ اطلاع کے ضمن میں ایک خالص حالت متعلق واقعہ کی تحریری اطلاع حسب ذیل دی۔ جس کے شروع ہی کے سطور سے جو ان کے متاثر من الجذب ہونے پر دال ہیں ان کی مزید معذوری کی صریح توضیح ہوتی ہے نیز احقر کی تعبیر کا ان کی اور اس کی اجابت کے مناسب ہونا بھی مفہوم ہوتا ہے اس تحریر کی بعینہٖ نقل کرتا ہوں۔ وھو ھٰذا

علاوہ اس کے ایک اور بات ہے کہ جس کو میں اب تک آپ کی خدمت بابرکت میں عرض نہیں کر سکا۔ میں نے اس کے اخفاء میں دیدہ و دانستہ اغماض نہیں کیا بلکہ اتفاق سے نہیں عرض نہیں کر سکا۔ وہ یہ کہ خواب کا واقعہ جو ریاست رامپور میں میرے ساتھ ہوا جس میں کلمہ شریف کا ذکر تھا اس کے متعلق بعض نے توجنون لکھا اور بعض نے فرط محبت وغیرہ۔ لیکن اس میں جو اصل راز تھا اس کا علم اللہ تعالےٰ کو ہے یا مجھے۔ راز اس میں یہ تھا کہ ان دنوں میں مجھ پر جذب کے آثار نمایاں تھے اللہ تعالیٰ کی محبت کا غلبہ تھا اس غلبۂ محبت میں مجھے شیخ کی تلاش ہوئی لیکن میں اپنی عقل کو جانتا تھا اور ڈرتا تھا کہ کسی نااہل کی صحبت میں نہ پھنس جاؤں اور پھر جو اہل ہیں ان میں بھی مرتبہ کی حیثیت سے ایک دوسرے پر ایک دوسرے کو فضل ہے

اور طبیعت اس امر کی مقتضی تھی کہ شیخ وہ انتخاب کروں کہ جس کی نظیر آج تمام دنیا میں موجود نہ ہو تو میری عقل اس کے امتیاز سے عاری تھی۔ یہ امکان تھا کہ میں اپنی عقل سے خود شیخ کا انتخاب کرتا اور عند اللہ اس سے بڑھ کر دنیا میں کوئی اور ہوتا۔ اس لئے میں نے اپنی عقل پر عدم اعتماد کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ ہی کی طرف رجوع کیا۔ میں نے جنگل میں بیٹھ کر رات کے وقت نہایت زاری اور اضطراری سے نہایت پستی اور تذلل سے اللہ تعالےٰ کی درگاہ میں ہاتھ اٹھائے اور عرض کیا کہ اے اللہ میں نہیں جانتا کہ اس وقت دنیا کے اندر سب سے زیادہ مرتبہ والا تیرا ولی کون سا ہے؟ اور میری عقل اس بات کے پہچاننے سے عاری ہے۔ اے اللہ! تو میری امداد فرما اور مجھے بتلادے تاکہ میں اسکی طرف رجوع کروں اور اے اللہ میں صرف خواب پر اعتماد نہ کروں گا کیونکہ ممکن ہے کہ شیطان متمثل ہو کر کوئی شکل پیش کر دیوے اور میں دھوکہ میں آجاؤں اور یہ بھی خیال تھا کہ کسی بدعتی پر میرا اعتقاد نہ جمے گا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے میری دعا قبول فرمائی اور یہ واقعہ گذرا۔

O

امداد الاحکام

مکمل
مبوّب

تالیف :- حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ

زیر نگرانی :- حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز

حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ نے تبلیغی و علمی مشاغل کی کثرت کے پیش نظر ۱۳۴۰ھ میں مولانا ظفر احمد عثمانی رح کو فتاویٰ لکھنے پر مامور فرمایا۔ زیر نظر کتاب درحقیقت امداد الفتاویٰ کا ضمیمہ و تتمہ ہے۔ ان فتاویٰ میں سے اکثر حکیم الامت رح کے نظر ثانی شدہ ہیں۔

- اس کی تبویب و ترتیب حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی نگرانی میں کروائی۔
- ہر جلد کے فتاویٰ پر ترتیبی نمبر اور مسئلہ کا عنوان لکھا گیا ہے۔
- اہم مسائل کو جداگانہ مستقل عنوان کے تحت ضبط کیا گیا ہے۔
- مبہم مسائل پر مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے خود حواشی تحریر فرمائے ہیں۔
- ایک مسئلہ کے متعلق جسقدر فتاویٰ یا تحقیقی مقالے مختلف جلدوں میں تھے ان سب کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

امداد الاحکام چار جلدوں پر مشتمل و مکمل ہے۔ علماء و مفتیانِ کرام کیلئے بیحد ضروری اور مفید کتاب ہے۔ آفسٹ کی بہترین کتابت و طباعت۔

قیمت مجلد جلد اول جلد دوم جلد سوم جلد چہارم

مکتبہ دار العلوم کراچی ۱۴